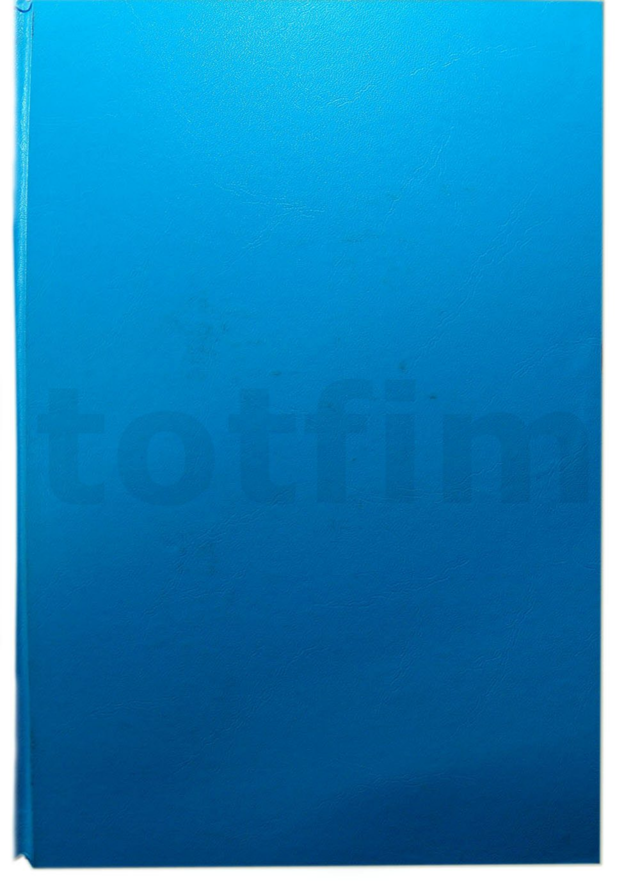


الف

فهرست ما في هذه المجموعة الشريفة

بسم الله الرحمن الرحيم

ال

الحمد لله على نواله والشكر على نعمه وافضاله والصلوة والسلام على مظاهر جماله ومصادر افعاله سيدنا محمد و

وبعد فيقول مسود هذا الورق عفى الله عنه ما سبق العبد الجاني ابن محمد محمد تقي التبريزي المسمى انه لا يخفى على

من كان واقفا بحقايق الاسرار وعارفا بدقايق الآثار ان علة الايجاد وسر خلقة العباد هي معرفة الاحد الجواد ومعرفة اوليا

الهادين الى الطريق السداد وكيفية المبدء والمعاد ثم لا يخفى ان التشبث بذيل هذا المرام والتمكن من نيل هذا المقام لا يمكن الا

بالاخذ عن الكتاب والاتباع لاخبار الائمة الاطياب عليهم صلوات الله الملك الوهاب لانهم لسان الله الناطق وتراجمة وحيه على

الخلايق وكان قد دون علمائنا الاعلام وفقهائنا الكرام وحكمائنا العظام فيما غبر من الاعصار في جمع تلك الاخبار وضبط

تلك الآثار كتبا مضبوطة وزبرا مبسوطة فقرروا مبانيها وحرروا معانيها بقدر ما وصل اليهم من البيان ونزل عليهم من التبيان

على حسب الاشخاص والازمنة واقتضاء الحالات والامكنة حتى اقتضى صلاح الوقت والمكان والاشخاص والاعيان ظهور طليعة

شيخنا عماد الملة والدين ركن الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الكاشف لحقايق كتاب الله التدويني والواقف على دقايق خطاب

التكويني شارح رموز الدقايق فاتح كنوز الحقايق كاسر اصنام الضلالة والغواية ناشر اعلام الدلالة والهداية الكاشف سبحات

الجلال بسر البطن والمحدد لجهات الكمال بعين الاحاطة سمي نبي الله في الاسم الشريف شيخنا الاوحد ومولانا الامجد الشيخ

احمد ابن الشيخ زين الدين الاحسائي المشتهر في الآفاق اسمه المنتشر في الاقطار رسمه انار الله برهانه ورفع في مانس القدس

شانه واعلى في الملاء الاعلى مكانته ومكانه فشرح منها رموزا لم تشرح وفتح منها كنوزا لم تفتح وكتب في معانيها من الكتب والرسائل

والاجوبة للمسائل ما لم يسبقه سابق ولا يلحقه لاحق ولا يفوقه فائق ولما كانت تلك الكتب والرسائل متفرقة ومتشتتة بحيث كاد

ان يصير اكثرها بمرور الدهور ومضي الاعوام والشهور كالكبريت الاحمر معدوم الاثر ومفقود الخبر راى ثلة من العلماء الناقدين

لتلك الدرر المنظومة واللآلي المرسومة لاسيما العالم الرباني والفاضل الصمداني فخر المحققين وذخر المدققين حجة

مرجع الانام وملجأ الفقهاء الكرام كهف الارامل والايتام عين الانسان وانسان العين سمي ثاني السبطين مولانا المبرء من كل شين

جناب الميرزا حسين الملقب بحجة الاسلام ادام الله ظلاله على رؤس الانام ان يجمع من هذه الرسائل والكتب ما كانت نسخها

موجودة في هذا البلد في مجموعة واحدة حتى لا يكون تحصيلها متعذر الحصول ومتعسر الوصول لتفرقها الباعث لعدم نظر

الاكثر اليها فجمع على حسب حكمه العالي وامره المتبع في اواننا هذه وهي سنة ثلثة وسبعين ومأتين بعد الالف من الهجرة النبوية على

مهاجرها الاف الثناء والتحية بنحو من خمسين الف بيت على اصطلاح اهل القلم في مجموعة واحدة مشتملة على اربعين رسالة كما

هو مفصل في الفهرست كانت بتوفيق الله سبحانه نسخة ليس لها عديل ولا يوجد لها بديل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي

لولا ان هدانا الله ولما كانت تلك المجموعة حاوية لجم غفير من الحكم الالهية والمعارف اليقينية والقوانين الاصولية والفرعية

والمسائل الفقهية والقواعد الجفرية والتدابير الاكسيرية والدلائل التفسيرية الباطنية والتاويلية المأثورة عن الائمة الاطهار

صلوات الله عليهم وساير العلوم الغريبة التي لم يذكر اكثرها في كتاب ولم يسطر في سؤال ولا جواب كانت جديرة بان تسمى

بجوامع الكلم وفصل الخطاب والله هو الولي المتعالي في المبدء والمآب وصلى الله على محمد واله الطاهرين

المقدمة | في بيان ان الله سبحانه لم يخلق العالم عبثا | الباب الاول في الفصل الاول | وهو التوحيد وفيه فصول كل فصل في بيان صفة

من صفاته الذاتية وذكر ادلتها على سبيل الاجمال والاختصار | الباب الثاني في الاصل الثاني | وهو العدل وكيفية تعلق افعال الله تعالى

على المكلفين في دار التكليف من الاوامر والنواهي وفي دار الجزاء من الثواب والعقاب وكيفية صدور افعال العباد الاختيارية وبطلان الجبر

والتفويض وثبوت المنزلة بين المنزلتين باخصر البيان | الباب الثالث في الاصل الثالث | وهو النبوة وفيه ايضا فصول ذكر فيها علة الحاجة

الى النبي وثبوتها بالمعاجز | الباب الرابع في الاصل الرابع | وهو الامامة وفيه فصول ذكر فيها العلة الموجبة لها وتشخيصها لكل

من الائمة الاثنى عشر صلوات الله عليهم وان الحجة عليه السلام الان حي موجود | الباب الخامس في الاصل الخامس | في المعاد الجسماني وفيه ايضا

فصول ذكر فيها كيفية الحشر والقصاص وانطاق الجوارح وتطاير الكتب وحقيقة الميزان والصراط والحوض ووجود الجنة والنار وخلود

فيهما | الخاتمة | في اثبات الرجعة والظهور وما يتعلق بهما والكلام في الاجال والارزاق والاسعار | الفصل الاول | في معنى العصمة

واصطلاحا | الثاني | في ان العصمة مجمع الكمالات | الثالث | في متعلقها ونقل الاختلاف فيما بين العامة والخاصة | الرابع | في ا...

[illegible]

عارض

الرسالة الاولى في شرح الرسالة الجليلة الاولى المشتملة على مسائل

الرسالة الثانية في جواب السلطان المغفور فتحعلي شاه المشتملة على مسائل

الرسالة في المسائل العلميه المشتملة على اربع مسائل

الرسالة في جواب الامير ... المشتملة على مسائل

الرسالة في جواب العالم الفاضل الملا كاظم السمنانى المشتملة على مسائل

ح

[illegible]

العلم والخيال والقصد والوهم والفكر وبين ادراكاتها ومدركاتها والمخيلة والمتفكرة والمراد من النفس الصدد | الاولى | ان المصلي حين

يقول اياك نعبد واياك نستعين كيف يقصد المخاطب واى معنى يقصد قلبه عليه هل يقصد الذات المدركة بصفة من صفاته ام يقصد

شيئا اخر | ٢ | كيف تصح صلوة الغافل وهو غير شاعر لا يقصد شيئا | ٣ | ما معنى ان الله تجلى لعباده في كلامه كما في الحديث | ٤ | ما معنى

ما ورد ان الصادق عليه السلام كان يصلي في بعض الايام فخر مغشيا عليه فلما افاق سئل فقال ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من قائلها

بينا واتم برهان | الاولى | ما حقيقة العقل والروح والنفس ومسمياتها والفرق بينها | ٢ | ما حقيقة النفس النباتية والحيوانية

والناطقة القدسية واللاهوتية الملكوتية | ٣ | ان التمايز في عالم الارواح باى شيء هو | ٤ | هل النفوس موجودة

قبل ايجاد البدن وشاعرة بنفسها ام حادثة بحدوث البدن كالسكر في قصبته | ٥ | ما معنى ما ورد ان العقل وسع الكل | ٦

ما معنى ان ليس للنفس الناطقة انبعاث وفي حديث اخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية والمشهور ان مقرها الدماغ فكيف الجمع | الاولى

الاولى | في بيان اختلاف الاقوال من الظاهر والباطن وكلام الصوفية وكلام اهل الحق في صنعة المكتوم من كونه حجرا الى ان يكون حجرا في العالم

العلوي والسفلي وفي الانسان الكبير والصغير والعالم الزماني والدهري والسرمدي والبرزخي والحشري وفي تقابل العقل بالجهل واول المخلوقات

والمركز الارضي والمحدد السماوي وسكان الافلاك والارضين وما بينهن | ٢ | في بيان معنى الابداع الاول والثاني في العالم الكوني والحرفي

والاسماء الحسنى | ٣ | في تفصيل الحروف المقطعة في اوائل السور ومعنى الحروف الهجائية من الالف الى الياء واحسن الاوراد والاذكار

وطريق تزكية النفس والوصول الى الحق وفي معرفة روحانية الاسماء من الملائكة وخدامها وتحقيق نسبة المعادن والسيارات | ٤ | في بيان

الشجرة المباركة والشجرة المفسدة في الارض وفي معنى الحديث تحذ من الايام سبعا كواملا وفي معنى عادانا من كل شيء حتى من الطيور

العصفور وتحقيق معنى الكلمة في قوله تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى والصلوة الوسطى والليالي العشر والشفع والوتر والمدهامتان وسدرة

المنتهى وجنة المأوى وما راى محمد صلى الله عليه واله بالعينين واى حقيقة النفس الناطقة في الانسان والنفس الكلية في العالم الكلي والنفس

الامارة والنباتية والتفاسير الستة | ٥ | في معنى قوله صلى الله عليه واله اللهم زدني فيك تحيرا وتحقيق معنى احباط الاعمال والجزاء

والجمع بين الاخبار المتخالفة في الظاهر | ٦ | في دائرة العقل الكلي والجهل الكلي وما قابلهما من الاسماء الحسنى والسوأى | ٧ | في تحقيق

قول الهادي عليه السلام في الامر بين الامرين والمنزلة بين المنزلتين في حديث طويل | ٨ | في الجمع بين ما ورد من الايات والاخبار ان المداومة

على الاعمال الصالحة والمجاهدة والزهد في الدنيا توصل الى المعرفة الحقيقية ولا يحتاج الانسان في تحصيله الى الغير وبين ما ورد لنا

من الايات والاخبار في وجوب الاخذ وتحصيله من العلماء الربانيين كما هو في حديث بني اسحق وصحيحة ابان بن تغلب | الاولى | قال اهل

التصوف ان المريد لا بد له من شيخ ومراد لتيسير الوصول الى شيخ تقولوا على الله وعلى اولياء لم يكن له اصل وحقيقة | ٢ | فمن المراد من الشيخ

المسلك اهو من كان عاليا على السافل او من تقوى طمعا على الطريق | ٣ | ما معنى الاستهلاك المعبر عنه بالفناء في الشيخ | ٤ | هل يكفي الاخ

قطع المنازل وطي العقبات والاحاطة والجامعية لتكميل الناقصين وان لم يروه ولم يريهم او لا بد له من الصحبة الظاهرة والحضور لحصول

التقابل بين مرات المقابل والعكوس | ٥ | ما سبب اختلاف كشوف السالكين كمشاهدة بعض شيوخ الصوفية والعامة خلافتهم الله

والثاني على خلاف كشف اهل الحق والامامية | ٦ | هل تكفي شوق السالك الى الوصول على الله تتميم الامر وتهيئة على ما عليه من الشرائط

ام لا بد من الشيخ المصفى مرات قلبه القريب منه ليرى فيها وجهه او وجه المطلوب | ٧ | ما معنى قول ابي العباس البوني في تقريب المنافع وسرعة

الوصول ولهم في ذلك ماخذ غريبة ونوعان عجيبة منها علم اسرار الحروف والاستعانة بها على تجريد النفوس | ٨ | قال ان السالك يعتمد

على قوى غزة وقوى محبة ايهما شاء وذلك ان النفس الانسانية عندهم قوتين قوة قهر وعزة وقوة محبة وشوق الخ | ٩ | قال اذا قصد العارف

تحريك حكم القوتين اشعر لنفسه المعنى المناسب لتلك القوة من قبض او بسط واخذ في التلاوة الى اخر | ١٠ | قال ان كان للقهر وجد لنفسه

قوة على مصادمة جميع الكائنات وان كان للمحبة وجد قوة عظيمة على الجذب حتى تصير ملكة الخ | ١١ | قال محي الدين في رسالته علم الحروف

والشيث عليه السلام سفر جليل الشان في علم الحروف وعنه اخذ هذا المثلث لا يعلم قدره الا من خصه الله على اسرار الحروف الخ | ١٢

قال ان الامام علي عليه السلام ورث علم الحروف عن رسول الله صلى الله عليه واله وهو اخر الخلفاء كما ان النبي صلى الله عليه واله اخر الانبياء

ثم مدح الصادق عليه السلام ومولانا القائم عليه السلام قيل ان الجفر يظهر في اخر الزمان مع الامام المهدي عليه السلام ولا يعرف حقيقته الا

هو الخ | ١٣ | وفي تلك الرسالة من اراد التصريف بما ذكرنا فلا يطالع حتى يتوضأ ويصلي ركعتين ويقرء في الاولى كذا وكذا اهل هذه

الصلوة ماثورة على ما وصفها ام لا | ١٤ | ما عدد قوى علام الغيوب وما معنى قوى الكلمة فانه ذكر من مرتاض انه خرج له اسم غير معلوم فهتف

به فخرج شخص قبيح المنظر وسئل عن الجمر فقال انا لا اجيبك لكن اتل اسم علام الغيوب بعدد قواه يخرج لك اسم الخادم الصحيح وتكرار

لكن اسئلها بعض العارفين من ابا النفس ... فصل كيف ... المخاطب مشتملة على مسائل

ولنا اسئلها التبيل الجليل ... ابو المحسن ... مشتملة على مسائل

ولنا ... اسئلها ... العلامة ... الملا ... مشتملة على ... ولنا اسئلها المرتضى ... علي مسائل ... غامضة ... وعالمه ٢ في بيان ... الجسم ...

ولنا اسئلها العالم الفاضل ... الملا ... مشتملة على المسائل المشكلة

[illegible]

العلم والخيال والقصد والوهم والفكر وبين ادراكاتها ومدركاتها والمخيلة والمفكرة والمراد من النفس الصدد | الاولى ان المصلي حين
يقول اياك نعبد واياك نستعين كيف يقصد المخاطب واي معنى يقصد قلبه عليه هل يقصد الذات المدركة بصفة من صفاته ام يقصد
شيئا اخر | ٢ كيف تصح صلوة الغافل وهو غير شاعر لا يقصد شيئا | ٣ ما معنى ان الله تجلى لعباده في كلامه كما في الحديث | ٤ ما معنى
ما ورد ان الصادق عليه السلام كان يصلي في بعض الايام فخر مغشيا عليه فلما افاق سئل فقال ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من قائلها الخ
بيانا واتم برهان | الاولى | ما حقيقة العقل والروح والنفس ومسمياتها والفرق بينها | ٢ ما حقيقة النفس النباتية والحيوانية
والناطقة القدسية واللاهوتية الملكوتية | ٣ ان التمايز في عالم الارواح باي شيء هو | ٤ هل النفوس موجودة
قبل ايجاد البدن وشاعرة بنفسها ام حادثة بحدوث البدن كالسكر في قصبته | ٥ ما معنى ما ورد ان العقل وسط الكل | ٦
ما معنى ان ليس للنفس الناطقة انبعاث وفي حديث اخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية والمشهور ان مقرها الدماغ فكيف الجمع الخ
الاولى في بيان اختلاف الاقوال من الظاهر والباطن وكلام الصوفية وكلام اهل الحق وفي صنعة المكتوم من كونه شجرا الى ان يكون حجرا وفي العالم
العلوي والسفلي وفي الانسان الكبير والصغير والعالم الزماني والدهري والسرمدي والبرزخ والحشر وفي تقابل العقل بالجهل واول المخلوقات
والمركز الارض والمحدد السماء وسكان الافلاك والارضين وما بينهن | ٢ في بيان معنى الابداع الاول والثاني في العالم الكوني والحرفي
والاسماء الحسنى | ٣ في تفصيل الحروف المقطعة في اوائل السور ومعنى الحروف الهجائية من الالف الى الياء واحسن الاوراد والاذكار
وطريق تزكية النفس والوصول الى الحق وفي معرفة روحانية الاسماء من الملائكة وخدامها وتحقيق نسبة المعادن والسيارات | ٤ في بيان
الشجرة المباركة والتسعة المفسدة في الارض ومعنى الحديث تحذر من الايام سبعا كواملا ومعنى عادانا من كل شيء حتى من الطيور
العصفور وتحقيق معنى الكلمة في قوله تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى والصلوة الوسطى والليالي العشر والشفع والوتر والمدهامتان وسدرة
المنتهى وجنة المأوى وما راى محمد صلى الله عليه واله في المعراج واي حقيقة النفس الناطقة في الانسان والنفس الكلية في العالم الكلي والنفس
الامارة والنباتية والتفاسير الستة | ٥ في معنى قوله صلى الله عليه واله اللهم زدني فيك تحيرا وتحقيق معنى احباط الاعمال والجزاء
والجمع بين الاخبار المتخالفة في الظاهر | ٦ في دائرة العقل الكلي والجهل الكلي وما قابلهما من الاسماء الحسنى والتواري | ٧ في تحقيق
قول الهادي عليه السلام في الامر بين الامرين والمنزلة بين المنزلتين في حديث طويل | ٨ في الجمع بين ما ورد من الايات والاخبار ان المداومة
على الاعمال الصالحة والمجاهدة والزهد في الدنيا توصل الى المعرفة الحقيقية ولا يحتاج الانسان في تحصيله الى الغير وبين ما ورد ايضا
من الايات والاخبار في وجوب الاخذ وتحصيله من العلماء الربانيين كما هو في حديث ابي اسحق وصحيحة ابان بن تغلب | الاولى | قال اهل
التصوف ان المريد لا بد له من رفيق ومرشد لتيسير الوصول الى الله الخ ... واولياء الله من له اصل وحقيقة | ٢ فمن المراد من الشيخ
المقتدى هو من كان عاليا على السافل او مرشدا مطلعا على الطريق | ٣ ما معنى الاستهلاك المعبر عنه بالفناء في الشيخ | ٤ هل يكفي الشيخ
قطع المنازل وطي العقبات والاحاطة والجامعية لتكميل الناقصين وان لم يروه ولم يريهم او لا بد له من الصحبة الظاهرة والحضور ليحصل
التقابل بين مرات المقابل والعكوس | ٥ ما سبب اختلاف كشوف السالكين كما شاهده بعض شيوخ الصوفية والعامة خليفتهم الاول
والثاني على خلاف كشف اهل الحق والامامية | ٦ هل تكفي شوق السالك الى الوصول الى الله تتميم الامر وتهيئته على ما عليه من التسرع
ام لا بد من الشيخ المصفي مرات قلبه القريب منه ليرى فيها وجهه او وجه المطلوب | ٧ ما معنى قول ابي العباس البوني في تقريب المقام وسرعة
الوصول ولهم في ذلك ماخذ غريبة ونزعات عجيبة منها علم اسرار الحروف والاستعانة بها على تجريد النفوس | ٨ قال ان السالك يعتمد
على قوى عزة وقوى محبة ايهما شاء وذلك ان النفس لا تخلو عندهم من قوتين قوة قهر وعزة وقوة محبة وشوق الخ | ٩ قال اذا قصد العارف
تحريك حكم القوتين اشعر نفسه المعنى المناسب لتلك القوة من قبض او بسط واخذ في التلاوة الى اخر | ١٠ قال ان كان للقهر وجد في نفسه
قوة على مصادمة جميع الكائنات وان كان للمحبة وجد قوة عظيمة على الجذب حتى تصير ملكة الخ | ١١ قال محي الدين في رسالته علم الحروف
والشيث عليه السلام سفر جليل الشان في علم الحروف وعنه اخذ هذا المثلث لا يعلم قدره الا من خصه الله على اسرار الحروف الخ | ١٢
قال ان الامام علي عليه السلام ورث علم الحروف عن رسول الله صلى الله عليه واله وهو اخر الخلفاء كما ان النبي صلى الله عليه واله اخر الانبياء
ثم مدح الصادق عليه السلام ومولانا القائم عليه السلام قيل ان الجفر يظهر في اخر الزمان مع الامام المهدي عليه السلام ولا يعرف حقيقته الا
هو الخ | ١٣ وفي تلك الرسالة من اراد التصريف بما ذكرنا فلا يطالع حتى يتوضأ ويصلي ركعتين ويقرء في الاولى كذا وكذا الخ
الصلوة ماثورة على ما وصفها ام لا | ١٤ ما عدد قوى علام الغيوب ما معنى قوى الكلمة فائدة ذكر من جرب انه خرج له اسم غير معلوم فهتف
به فخرج شخص قبيح المنظر وسئل عن الجفر فقال له لا اجيبك لكن ان اسم علام الغيوب عدد قواه يخرج لك اسم الخادم الذي حرو وتكراره

فهو ادريس متى الخ ١٥ وجدت في كتب الحروف في املاك الحروف ان الملك الموكل بالالف اسرافيل وبالباء جبرائيل وهكذا ما الضابط فيه

١٦ ما اوردتم في بعض الاجوبة ان الملك الموكل باسم الله اسرافيل وباسم الرحمن ميكائيل وباسم الرحيم روبائيل والسفلي على الترتيب قيدرش

ابليوش صهيوش ليس ضابطا لما استشكل على ١٧ ثم في ما اوردتم في الاجوبة في اوراد الملائكة مثلا استخرجتم ملائكة وهاب يائيل

وهو الاول ثم وصقائيل وهو الثاني وهكذا ثم الرئيس الحاكم على الكل الذي لم يصرح به هرمس الى اخر ما اوردتم من الشرايط ما هنا المقصود

١٨ ما كيفية الملائكة من العلوية والسفلية وزجر التابع وما الضابط وما معنى ما قلتم انها الكبريت الاحمر لسرعة الاجابة ١٩

ما معنى ما اوردتم في كيفية المربعات في شرف زحل والشمس وحمله وذكر الاسم بعد حروفه وقرائة سورة والضحى والدعا والمواظبة عليها

اربعين يوما ثم قلتم ارسل الله اليه من يعلمه الحكمة الى اخر قولكم الشريف حتى استخرجتم اسم الملك زنزغغغغغغغغغائيل الى اخر ما قلتم من ذيا

النعومة والتكليس ٢٠ ما كيفية تبييض المولود الفلسفي بعد التقطير وتصفية المقطر ورد ثلثه امثال الثفل في الماء وهكذا الى

ان ينحل نصف اليبوسة ثم حل نصف اليبوسة الباقية ودمها لم ينحل في عقد المنحل الخ ٢١ ما كيفية السقي ثلاث مرات وسبع مرات

وكيفية تقطير المياه الثلاثة وعقد الثفل وطبخه الخ ٢٢ هل اكثار الماء من حجر للاحتياج الى الكثير منه بوجب طرح اكثر

ما يسقى من الثفل او ان الثفل بجميعه يدخل في العمل كما هو ظاهر كلام جلدكي وكيفية تدبير الملح هل هو كتدبير الحجر في التعفين والتفصيل والتقطير

والتصعيد والتكليس والحل والعقد والتركيب والتبييض والتحمير الخ ٢٣ ما معنى ما قالوا في تدبير الملح يؤخذ الملح الحقيقي القطع التي

تسمى البواديق من الانعقاد والصلابة ويسحقونها ناعما الى اخر ما قالوا في تدبيره مفصلا ٢٤ قولكم ان القصد احدهما على الزيبق

كان اكسيرا هل يفرق بين الزيبق العامة والخاصة ام زيبق العامة اقرب كيف طرح على زيبق العامة ٢٥ هل الامر كما قالوا الزيبق في صيرورة

المطروح عليه اكسيرا ام لا ٢٦ هل الزيبق المطروح عليه الاكسير الصائر اكسيرا وهكذا ثالثا ورابعا كالاكسير الاصل في القوة ام لا

بل ينقص كل لاحق عن سابقه ٢٧ هل فرق بين الزيبق والشمس الملقى عليهما الدواء في القوة بينهما وبين الزنجفر الصائر بالطرح اكسيرا

ام لا ٢٨ ما معنى كون الحجة عليه السلام وعجل الله فرجه في هورقليا وان ظهوره ووجهه في عالم المثال هو من قبيل ما اراه ابو الحسن الثاني

عليه السلام صالح بن سعيد بعد نزوله في خان الصعاليك روضات انيقات وانهارا جاريات الى اخر ٢٩ ما معنى ما ورد ان

الخضر يجيء يسلم علينا ونحن لا نراه ومعنى طي الارض ٣٠ ما معنى الحاق الاولاد بالاباء في الجنة ٣١ قال الجمال القمري في علم الميزان

حاكيا عن الجلدكي فان اقتدر مقتدر على استخراج الماء الحلال بحيث اذا القي فيه شيء من النفوس والارواح والاجساد والبرادات ينحل

وينفرق الخ ٣٢ ما كيفية ما قال بعض افاضل علم الحروف في الاستنطاق وتحصيل الجواب انك اذا اردت استخراج سر من

الاسرار الظاهرة والباطنة تحل طالع السائل او المسئلة وانطق بحروف الاوتاد الاربعة واستنطق الاعداد مع حروفها واستفتح

الجواب فانك تجد السؤال بلفظه او بمعناه ٣٣ في علم الحروف في كيفية السؤال والجواب والضابط فيهما وكيفية الاستدلال على

الضماير الخفية واستخراج الحوادث الكونية والاسرار الغيبية والتصرف في الاشباح وجذب القلوب والارواح الاولى ما

الوجه لتعدد جهات المشية وهي عبارة عن الواحد الحق الحقيقي ٢ ما الفرق بين الاسم والصفة وما المتخصصات ٣ الجزئيات

النفوس حادثة بالبدن ام سابقة عليه ٤ ان كان كل واحد من الثوابت مظهر العقل الكلي ذلك يقتضي تعدد الافلاك الكلية

وان كان مظهر واحد من اين جاء التعدد ٥ ما حقيقة الحال في فلك البروج وفلك المنازل وما سبب صلاح فلك زحل وفلك القمر

وغيرهما بواسطة فلك الشمس ٦ ما بيان معنى لفظ الماء والهواء والنار والتراب الارض والسماء والعرش والكرسي وما يراد منهما

بحسب كل مقام ٧ ما الفرق بين التأويل وباطنه والباطن وباطنه والظاهر وظاهره ٨ ما الفرق بين جسم الكل وشكل الكل وطبيعة

الكل وهيولى الكل ٩ ما الجمع بين ما دل على تقدم خلق السماء على الارض وبين قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء

فسويهن سبع سموات ١٠ ما معنى دحو الارض من تحت الكعبة وما معنى خزن الرياح في الاركان ومعنى التقام الحجر والميثاق ١١ تنا...

اعرفوا الله بالله ١٢ ما معنى اتحاد العاقل بالمعقول واتحاد النفوس بالعقل الفعال ١٣ ما الصورة التي ترى في المرات هل هي عين

المرئي ام لا وهل يجوز النظر الى الصورة الاجنبية ام لا ١٤ ما الفرق بين كل من المادة والصورة والجنس والفصل ١٥ ما كيفية

تولد ادم عليه السلام من عنصر واحد بسيط حتى تركبت فيه العناصر ١٦ ما كيفية تولد حوا ومعنى ضلع ادم الايسر ١٧ ما حقيقة

الحورية والجنية والملائكة وابليس ١٨ الرخص لتكليف الشرع بالانس والجن وما حقيقة الجن وحقيقة الشياطين الذين يسترقون

السمع وما تحجبهم بولادة النبي صلى الله عليه وآله وما رميهم بالشهب ما الشهب ما معنى كون النجوم رجوما ١٩ ما معنى ظهور

ابليس يوم الشوري وتشبهه بدا ابليس ذلك ٢٠ ما معنى حقيقة معراج النبي صلى الله عليه وآله من غير لبث وخرق وزمانه

[Left margin, handwritten:] رسالة ... الشيخ احمد ... القطيفي ... مشتملة على مسائل

ليعني انما سئلها الشيخ احمد الاحسائي مشتملة على مسائل

ايضا لبعض ما سئلها الاخوند ... مشتملة على مسائل

ايضا لما سئلها الشيخ المذكور مشتملة على مسائل

ى

الفاعل المختار الغني الحكيم من خلق الخلق وكيف يفعل المختار الحكيم فعلا يختص مصلحته بالغير | ٥ | هل حدوث العالم زماني ام مسبوق بالعدم

فيلزم انقطاع الوجود اوذاتي فكيف ترتيبه وترتيب الاسباب بالمسببات وهل قبل ادم في هذه الدار شئ ام لا | ٦ | هل يجوز ان يصدر من

الواحد اكثر من واحد ام لا | ٧ | ما اصل هذه الشرور التي وقعت في هذا العالم وماسببها | ٨ | ما اصل الشياطين وما حقيقتها الخ ٩

ورد في الاحاديث ان الله تعالى اوقع تكليفا قبل هذا العالم فنشر الخلق بين يديه فاجج لهم نارا فامرهم بالوثوب فاطاع من اطاع وعصى من عصى

فما فائدة ايجادهم في هذه الدار وهل في الاخرة تكليف ام لا | ١٠ | قال تعالى ولهم فيها ما يشتهون هل يشتهون فيها مقام النبوة ام لا

الاصل الاول في تحقيق معنى العالمية والمعلومية وانهما عين الفاعلية والمفعولية ام لا ازمنا لهما | الاصل الثاني | في ان الله سبحانه قديم

بذاته ومنفرد بالازلية ثم اوجد الاشياء جميعا بذاته الى اخر قوله | الاصل الثالث | في ان علم الله صفة نفسية ازلية كما ان علمه بذاته صفة

نفسية ازلية | الاصل الرابع | في بيان ان الاشياء كلها حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بالذات والرتبة من غير لزوم كثرة في ذاته

الاصل الخامس | في كيفية حصول الاشياء لذاته هل هذا الحصول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالم ام هو حصول اخر الفصل الاول

في بيان ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه علما ثابتا لا يتغير بتغير المعلوم | الفصل الثاني | في بيان انه كيف يكون

وجود الحادث في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه ام كيف يكون الامر المتفرق المتكثر وحدانيا ام كيف يكون الامر الممتد

اعني الزمان واقعا في غير الممتد اعني اللازمان مع التقابل | الفصل الثالث | في الاستشهاد على ما قررته بما ورد من اهل البيت عليهم السلام

على ما زعمه عفى الله عنه | الاولى | ما سر عصمة الانبياء والاوصياء قولا وفعلا وعلما | ٢ | ما معنى الولاية والامانة في الاية

المباركة | ٣ | ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله في جواب سؤاد حاشا ان يكون عن عمد وكيف يجوز له صلى الله عليه وآله السهو اذا

لم يكن عن عمد | ٤ | ما معنى الحديث لا جبر ولا تفويض بل امر بين | ٥ | علم خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله هل هو ماخوذ عن الله سبحانه

بلا واسطة ملك ام بواسطة الملك وعلى الثاني يلزم اشرفية الملك | ٦ | ان صفاته تعالى عين ذاته وعلم الواجب بالنظام الاتم عين العلم

وعين الارادة وعين الذات الذي هو متعلق بكل الممكنات ومنها الكفر والمعصية وارادة الحق ايضا متعلق بالكل | ٧ | ما الجمع بين

لا بد من عموم القدرة وان الكل بارادة الحق وقضائه ووجوب الرضا بالقضاء وبين ان الرضا بالكفر كفر وقوله ولا يرضى لعباده الكفر

٨ | خطبة البيان والتطنجية هل هما عن علي عليه السلام ام لا | ٩ | ما وجه صحة نسبة التردد والابتلاء والبداء الى الله سبحانه | ١٠ | في بيان

استجابة الدعاء واغاثة الملهوفين عند الالحاح والالتماس | ١١ | ان الرضا عليه السلام حين اكل العنب المسموم هل كان عالما بالسم

ام لا | الاولى | حكم الاصحاب بطهارة طين الطريق اذا غلب على الظن نجاسته لان الاصل يقتضي ذلك مع ان الظاهر يشهد بالنجاسة

وذهب العلامة الى العمل بالظن الغالب عملا بالظاهر والحال انهم يحكمون في غسالة الحمام بالنجاسة عملا بالظاهر ما الفرق بين الصورتين

٢ | قد فسر الاصوليون الحكم الشرعي بخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فيكون الفقه على هذا هو العلم بخطاب الله المستفاد من تعريفه

هو العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية فيتحد الدليل والمدلول وهو فاسد ٣ ما معنى قول العلماء ان كلمة لا اله الا الله

منطبقة على جميع مراتب التوحيد | ٤ | قد ورد في الخبر بنا عرف الله ولولا الله ما عرفنا ما المراد من هذا الكلام | ٥ | ما معنى العبودية

جوهرة كنهها الربوبية الى اخر الحديث | ٦ | انا حشر الانس والجن فبعد الحساب جنة الجن وجهنمهم هل هم مع الانس في الجنة والنار

ام لهم جنة ونار مخلوقتان على حدة | ٧ | قد بلغنا اخبار كثيرة على تغيير القران وتحريفه وتصحيفه مع ان الله تعالى يقول انا نحن نزلنا الذكر

وانا له لحافظون كيف وجه الجمع بين الاية والرواية | ٨ | قال الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وفي الحديث القدسي انما خلقتم للبقاء لا

للفناء بما الجمع بين الكلامين | الاولى | في تحقيق العقل | ٢ | في الحلول | ٣ | في الاتحاد | ٤ | في معنى الاحد والواحد | ٥

في معنى الاحدية والواحدية رسالة في شرح ابيات تشير بظاهرها الى ظاهر علم الصناعة وبباطنها الى باطن علم الصناعة

وهي رسالة حاوية بتمام العلم وتفصيل الاركان انتهى | الاولى | في كيفية تعلم موسى عن الخضر عليهما السلام وكيف يصح ان يكون

الخضر اعلم من موسى مع انه رعيته وكيف يكون موسى افضل منه | ٢ | ما حقيقة الرجعة المعلوم ثبوتها من السنة والمذهب فان

الظاهر منها رجعة الاجسام بعد التلاشي وذلك معاد جسماني | ٣ | هل تكون الاجسام المعادة فيها بمنزلة هذه الاجسام التي

بين ايدينا في الكثافة ام هي كاجسام اهل الجنة في اللطافة التي لو برزت لنا في هذه النشأة لم تدركها ابصارنا ان كان من الثاني لا يجب

ان الانس مع اهل الانس وان كان من الاول كيف يمكن تعقل ذلك | ٤ | هل من تقيم لمن منع المعاد الجسماني في الاخرة وآول ما ورد

من الايات والاخبار الدالة على ذلك فيما ورد في الرجعة ام لا | الاولى | ما المراد من سهو النبي صلى الله عليه وآله في الاخبار

الواردة فيه | ٢ | ما المراد من العلماء في قولهم العلماء ورثة الانبياء وفي علماء امتي كانبياء بني اسرائيل | ٣ | ما معنى العلم

شرح رسالة العلم للعلامة [illegible] علم الله بالاشياء وتشتمل على خمسة اصول وثلثة فصول

رسالة اجوبة مسائل سألها [illegible] في [illegible] مسائل

اجوبة مسائل سألها العالم الفاضل الملا محمد [illegible] الاسترابادي وتشتمل على [illegible] مسائل

اجوبة مسائل سألها الشيخ [illegible] بن الشيخ محمد [illegible] مسائل

ايضا اجوبة مسائل سألها الشيخ [illegible] في الصناعة

اجوبة مسائل سألها السيد [illegible] السيد عبد القادر البحراني

اجوبة مسائل سألها العالم الفاضل [illegible]

سلمان ما في قلب ابي ذر لقتله او لكفره كما سمع على العكس هل يجوز الا يعلم سلمان ما في قلب ابي ذر وهل ذلك مخصوص بالسلسلة
العرضية ام في السلسلة الطولية ايضا | ٤ | ما المراد من كون الانبياء عليهم السلام من فاضل طينة الائمة عليهم السلام وكون ساير الناس
من فاضل طينتهم وهل ذلك يشملهم اجمعين اولي عزمهم ومرسليهم وغيرهما ممن بعث على اهله او على نفسه على ان يكون سلمان من فاضل
طينة ادانيهم | ٥ | هل يمكن وصول احد من غير الانبيا كسلمان مثلا الى درجة احد منهم ولو من ادانيهم ام لا | ٦ | ما معنى كون جسدهم
عليهم السلام الطف من ارواح الانبيا والحال انكم تقولون ان ارواحهم علة الارواح وطبيعتهم علة الطبايع وهكذا الى الاجسا هل
المراد من المعلولات معلولاتهم الجزئية ام لا | ٧ | هل فضلاتهم عليهم السلام من الدم والبول والغايط نجسة لهم لا لغيرهم | ٨ | اذا لم
يعرف الله سبحانه الا بهم لكونهم اركان توحيده وصفات معرفته وتعريفه فلا بد ان لا يكونوا والدا ولا مولودا كما انه سبحانه لم يلد ولم
يولد مع ان حقايقهم متولدة من المشية والاشيا متولدة منها بالتناكح والتناسل | ٩ | ما التوفيق بين قول الطبيعيين من ان
السحاب متكون من الابخرة المتصاعدة وقول امامنا محمد بن علي الرضا عليهما السلام بعد سوال المامون من ان الغيم حين ياخذ من ماء البحر
تداخله سمك صغار تسقط منه | ١٠ | ما مثال عيسى عليه السلام الذي لم يولد من اب في هذه الامة وفي الانسان | ١١ | ما مثال يونس
عليه السلام في هذه الامة وفي الانسان وما المائة الف او يزيدون من قومه وما فراره من القوم وما سفينته وما ركوبه لها وما القائه في
البحر وهكذا ما الحوت وابتلاعه وتسبيحه في بطنه ووقوفه في الاربعين من الايام وملاقاته لقارون وانغماره قارون في كل يوم قد
قامته وما خروج يونس عليه السلام من بطن الحوت وما شجرة يقطين وما رجوعه الى قومه وما ايمانهم له بعد ذلك | ١٣ | اذا كانت الاشيا
في عالم المشية متساوية فما معنى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار | ١٤ | ما معنى اشهد ان كل معبود مما دون عرشك الى قرار
ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا وجهك الكريم ما المراد من الوجه وما وجه التخصيص بدون العرش | ١٥ | ما معنى
الصلوة من الانبيا ومنا عليهم عليهم السلام | ١٦ | ما معنى ان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته وما في مشيته في علمه | ١٧
ما معنى التعلق والوقوع بالنسبة الى العلم الحادث الامكاني | ١٨ | هل العلامات والمقامات وجدت قبل المشية او معها او في نفس
المشية مع محالها | الاولى | ما معنى ان علم الله سبحانه بالكاينات قبل وجودها ومعنى تعلق العلم بها كل في زمانه ووقته فالمعلوم الذي يتعلق
به العلم اي شيء هو اهو غير الذي سبق علمه الازلي به او عينه | ٢ | هل العلم عين المعلوم او غيره فهل سبق علمه الازلي به اولا وما معنى علمه
بالاشيا قبل وجودها وايجادها | ٣ | ما المراد بعلمه بالاشيا هو علمه الحادث او الذاتي الذي لا يتكلم فيه | الاولى | ان الذهب
من المبدء ولدينه مادة وهي النور وصورة وهي الرحمة | ٢ | ان كان الراجع والعائد هو نفس الذهب فلا يخلو اما ان يكون هو المادة فقط
او الصورة فقط او كليهما لا الاول لعين مصحح | ٣ | ان كانت هي المادة لا يحكم عليها بالحسنة ولا السيئة ولا الكفر ولا الايمان فيرتفع
الثواب والعقاب | ٤ | وعلى الثالث يلزم ان ذيلا من مبدئه الى منتهاه ما فصل الا فعلا واحدا وان تعدد في الظاهر وان كل احد بما بدا
فبه يختم | الاولى | ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله هل هم من الوجود المقيد ام من المطلق ام هما في مرتبة اخرى غيرهما | ٢ | كيف يقال
الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله هي المشية وكيف هم مقامات الله التي تقع عليها اسامي وجود الحق | ٣ | هل المراد من المقامات
هو الذات الظاهرة بالصفات ام غيرها | سواد خط | كتبه الشيخ موسى البحراني الى جناب الشيخ اعلى الله مقامه انه قد اتاه شخص يدعي
انه وكيل صاحب الزمان عجل الله فرجه عليه السلام وانه وصل الجزيرة الخضراء والبحر الابيض والظلمات الى اخره مكتوبه وسئل عن
ذلك الجناب اعلى الله مقامه صدق دعاته وكذبه | شرح | الرسالة كتبها الشيخ الارشد الشيخ احمد بن الشيخ الممجد الشيخ محمد
آل ماجد الاوالي في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير حين وقع البحث بينه وبين السيد السند السيد عبد الصمد بن السيد
علي البحراني الاوالي | الاولى | في معنى ما روي في ثواب الاعمال في معنى قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي قال صلى الله عليه وآله كتب
الله عز وجل كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام في ورق آس انبته ثم وضعها على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم
قبل ان تسئلوني الى اخر الحديث ما المراد من الكتابة وتقدمها وورق الاس وانباتها ووضعها وكيف نادى من لم يخلق ولم خص
لهم الاعطاء وكيف فرع ادخال الجنة على الشهادتين وفي الاخبار ما يدل على عدم كفايتهما | ٢ | ما الذي عنى من قال ان الوجود هو
الوجود بعينه مع ان المعهود مباينتهما | ٣ | ما الحق في كيفية اشتراك الوجود حيث اختلف فيه | ٤ | ما المراد بالكاف المستديرة على
نفسها وما العمق الاكبر | ٥ | بينا السلسلتين من الطولية والعرضية منها رسالة شريفة قد جمع اعلى الله مقامه فيها كلمات
تشتمل على كثير من رسم الفاظ القرآن الشريف المنقول من مصاحف المتقدمين من الوصل والفصل والزيادة والنقصان والحذف في رسم
ما يناسب للقرائتين وحذف الالفاظ في كلمات واثباتها في بعض على حسب السماع | الاولى | في الادغام | ٢ | في احكام التنوين

اولغيرهم ايضا ١٢ ما المراد من نجاسته ولا لم يحكم بنجاسته

١٢ اذا كان العمل والعبادة
يوجبان الترقي الى ذروة القدس
فما معنى كونهم حجج الله وخلفائه
على الخلق قبل ظهورهم في هذه
النشاءة هل للعباد او غيرها

ورسالة سئلها المولى المؤتمن
السيد حسن بحراني وهي تشتمل
على مسائل

ورسالة سئلها العالم الساري الشيخ
يعقوب بن الحاج قاسم
مسائل

ومنها سئلها الجناب الاخوند الملا رشيد على مسائل

سواد خط كتبه الشيخ محمد البحراني
الى جناب الشيخ اعلى الله مقامه

شرح الرسالة كتبها الشيخ الارشد
الشيخ احمد بن الشيخ الممجد محمد آل
ماجد الاوالي

رسالة سئلها العالم العامل
السيد الميرزا ...
على مسائل

والنون الساكنة ٣ في الترقيق والتفخيم ٤ في المد والقصر ٥ في هاء الكناية ولها احكام في القصر والوصل ٤ في الوقف
واقسامه وعلاماته الخاتمة في اللحن واقسامه الاربعة شرح لتبصرة العالم الرباني والعامل السبحاني العلامة الحلي اعلى الله
مقامه وقد شرح من هذه الرسالة بابين الاول في اقسام المياه والثاني في الوضوء ومعه حاوية ما يتعلق بدون نسخة
شريفة جامعة بغرائب الاستنباطات وعجائب الاستدلالات لم يكتب مثلها متنا ولا شرحا من اراد حقيقة القول وصدقه فهذا
كتابنا ينطق عليه بالحق رسالة شريفة مسماة بكشف الراسين شرح اعلى الله مقامه خاتمة من الكتاب المسمى بكشف الغطاء للعالم
الفاضل والحكيم الكامل البدر الازهر الشيخ جعفر اعلى الله درجته وقد ذكر فيها نفيسة لم تجر على خاطر احد من العلماء وهو
ايضا كالسابقة لم يكتب لها عديل ولم يوجد لها بديل المقدمة في تعريف الاجماع وبيان المراد منه الفصل الاول في
الاجماع الضروري من المسلمين ٢ في الاجماع الضروري من الفرقة المحقة ٣ في الاجماع المشهوري ٤ في الاجماع المركب ٥
في الاجماع المنقول ٦ في الاجماع المحصل ٧ في الاجماع السكوتي الخاتمة في امكان وقوعه وامكان العلم به وحجيته
الفصل الاول في اللغة واقسامها القسم الاول في علة ايجاد اللغة والحاجة اليها وفيه مسائل ٢ في تعيين الواضع
والقول الحق المختار فيه ٣ في الموضوع له واقسامه الثلاثة ٤ في ان اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة لا يجوز وضعه
على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص ٥ في ان القصد من وضع الفاظ المفردة ليس افادة معانيها للزوم الدور ٦ في
ان الالفاظ وضعت بازاء المعاني الذهنية ٧ في ان العلم واجب لانحاء التكليف وبيان طريق معرفة اللغة وما يتبعها من النحو
والصرف وغيرهما القسم الثاني في الدلالة والمدلول واقسامهما وفيه مسائل الاولى في معنى الدلالة وان المراد به مجمل
ما يصدق عليه اللفظ ٢ في تقسيم مطلق الدلالة وهي ثلثة اقسام ٣ في اقسام الدلالة الوضعية ٤ في بيان
حقيقة الدلالة والاختلاف في تعريفها ٥ في تحقيق القول بان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية القسم الثالث في
تقسيم الفاظها وفيه مسائل الاولى اللفظ الدال بالمطابقة التامة ينقسم الى مفرد ومركب ٢ في تحقيق
الكليات الخمس ٣ في انقسام اللفظ الى اسم وفعل وحرف ٤ في تقسيم اللفظ والمعنى من حيث الاتحاد والكثرة
وهو اربعة القسم الرابع في الاشارة الى بعض تصاريفها وبعض معاني ذلك وفيه مسائل الاولى في ذكر اشتقاق الاسماء
وهو خمسة اقسام ٢ هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات في صدقه عليها ام لا ٣ هل يشترط بقاء المعنى في صدق المشتق
حقيقة ام لا انتهى والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين

رسالة شريفة في الاجتهاد والتقليد
للمصنف على ما جرى من الكتب

رسالة شريفة في الاجماع
وحجيته

فوائد في علة ايجاد
اللغة وفائدتها والحاجة
اليها وفي مباحث اللغوية
وبيان اقسامها



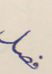


بسم الله الرحمن الرحيم

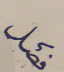
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين   فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد التمس
مني بعض الاخوان الذين تجب طاعتهم ان اكتب لهم رسالة في بعض ما يجب على المكلفين من معرفة اصول الدين اعني التوحيد
والعدل والنبوة والامامة والمعاد وما يلحق بها بالدليل ولو اجمالا لا بالتقليد على ما يظهر من ذلك مما يحتمل عوام الناس
فاجبتهم على ذلك على ما انا عليه من كثرة الاشغال ودواعي الاعراض وملازمة الامراض اذ لا يسقط الميسور بالمعسور
والى الله ترجع الامور وسميت هذه الرسالة حيوة النفس في حضرة القدس ورتبتها على مقدمة وخمسة ابواب وخاتمة كل باب
يشتمل على فصول اما المقدمة فاعلم ان الله لم يخلق العباد عبثا لانه حكيم والحكيم لا يفعل ما لا فائدة فيه ولما كان غنيا غير محتاج
لان المحتاج محدث كانت فائدة خلقه للخلق راجعة اليهم ليوصلهم الى السعادة الابدية وذلك متوقف على تكليفهم بما يكون
سببا لاستحقاق السعادة الابدية ولو لم يكلفهم لما استحقوا شيئا ولو اعطاهم بغير عمل كان عبثا وقد ثبت انه حكيم لا
يفعل العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ولما اوجدهم انعم عليهم كرما لانهم لا يكونون
شيئا الا بنعمه فلما انعم عليهم وجب عليهم شكر النعم ولا يمكنهم شكر المنعم بغرض حتى يعرفوه لئلا يفعلوا ما لا يجوز عليه فشكر نعمه
متوقف على معرفته ومعرفته متوقفة على النظر والتفكر في آثار صنعه والنظر والتفكر متوقف على الصمت يعني الاعراض بالقلب
عن الخلق فاول الواجبات على المكلفين الصمت كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام فاذا اصمت عن الخلق تمكن من النظر وهو الواجب
الثاني وبه يتمكن من المعرفة فمن ترك الواجب الاول من المكلفين فقد ترك الواجب الثاني ومن تركه فقد ترك معرفة الله و
توحيده وعدله ونبوة انبيائه وامامة خلفاء انبيائه عليهم السلام ومعرفة المعاد ورجوع الارواح الى الاجساد ومن ترك ذلك فليس
بمؤمن ولا مسلم وكان في زمرة الكافرين واستحق العذاب الاليم الدائم المقيم والمراد بالمعرفة التي لا يثبت الاسلام الا بها
اعتقاد وجود صانع ليس بمصنوع والا لكان له صانع ومعرفة صفات التي تثبت لذاته وهي ذاته والا لتعددت القدماء
والصفات التي تثبت لافعاله ومعرفة صفات التي لا تجوز عليه لانها صفات خلقه والصفات التي لا تجوز على افعاله لانها
صفات افعال خلقه ومعرفة عدله لانه سبحانه غني مطلق فلا يحتاج الى شيء وعالم مطلق فلا يجهل شيئا ومعرفة
نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله ونبوة جميع الانبياء عليهم السلام لانهم الوسائط بين الله سبحانه وبين عباده
والمبلغون عنه تعالى اليهم ومعرفة خلفائهم عليهم السلام لانهم حفظة شرائعهم فهم حجج الله بعدهم ومعرفة بعث المكلفين
وحشرهم الى المآل يوم الدين وذلك على ما نذكره من تعليم الله تعالى لعباده معرفة ذلك على السن حججه عليهم السلام كل
بالدليل ولو مجملا كما يأتي ان شاء الله الباب الاول يجب على كل مكلف ان يعرف ان الله سبحانه موجود لانه اوجد العالم
ولو كان معدوما لم يوجد غيره وانه سبحانه باق لاستمرار تجدد آثاره والاثر لا يحدث بنفسه الا بمؤثر يحدثه فالاثر يدل
على المؤثر وهو الله ولا يصح تغيره تعالى عن حاله وهو كونه موجودا باقيا مؤثرا فيما سواه والا لكان كسائر خلقه يتغير
ويفنى فيكون وجوده من غيره فيكون حادثا يحتاج الى من يحدثه فلما وجدنا الآثار وجدناها تدل على وجود مؤثره

موثر وهو الله سبحانه ومثال الاسند لال بذلك مثل اشعة السراج فانها مادامت موجودة تدل على وجود محدث لها وهو
السراج ولو لم يكن موجودا لم يوجد شيئا منها والدليل على ان السراج دائم الاحداث للاشعة وانها محتاجة اليه في كل حال انها لا تنتفي
عنه لحظة انها لا توجد بدونه ولا تفقد عند ظهوره كذلك جميع الخلق التي هي آثاره تعالى بالنسبة الى صنعه على هذا النحو
المثل الاعلى فصل ويجب على كل مكلف ان يعتقد انه عز وجل قديم بذاته لم يجر عليه العدم في حال ولا يكون مسبوقا بالغير
لانه اذا لم يكن قديما كان حادثا اذ لا واسطة بين القدم والحدث معقولة وقد ثبت انه ليس بحادث لاستلزام الحادث وجود محدث
له ولانه لو لم يكن قديما لجرى عليه العدم في بعض الاحوال فتختلف احواله ومن اختلفت احواله فهو حادث يحتاج الى من يحدثه ولانه
لو لم يكن قديما لكان حادثا مسبوقا بمن يحدثه تعالى الله عن ذلك ولانه لو لم يكن قديما بذاته لكان وجوده مستفادا من غيره فيكون
فصل
محتاجا الى ذلك الغير فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى دائم ابدي لانه عز وجل واجب الوجود لذاته بمعنى انه وجوده هو ذاته
بلا مغايرة فوجوب الوجود بالذات يستلزم الدوام الابدي لان القدم والازل والدوام والابد والاولية بلا اول والآخرية
والآخرية بلا آخر بالذات شيء واحد بلا مغايرة لا في الذات لا في الواقع ولا في المفهوم والا لكان تعالى شانه متعددا مختلفا
فيكون حادثا واما اختلافها في المفهوم فهو المفهوم اللفظي الظاهري المستعمل لتفهيم عوام المكلفين ولا يراد من هذه
الالفاظ المتعددة المختلفة الا مفهوم واحد يقصد منه معنى واحد والا لكان معروفا بالكثرة والاختلاف ومن كان
فصل
كذلك فهو حادث فقوله يستلزم الدوام عبارة لفظية لاجل التفهيم فيريد من كل واحد منها نفس ما اريد من الآخر والا لتعدد
وصفته بالصفات المختلفة ومن كان كذلك فهو حادث فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل حي لانه احدث الحيوة واحدث الاحياء
ويستحيل في العقول ان يحدث الحيوة والاحياء من ليس بحي فلما رأينا من بعض مصنوعاته الحيوة والاحياء المتصفين بها
علمنا ان صانعها حي وقد ثبت انه قديم فحياته ان كانت حادثة لم يكن هو حيا قبل حدوثها وتكون مستفادة
من الغير وذلك حال المصنوع فثبت انها قديمة ثم ان كانت حياته مغايرة لذاته ولو بالفرض تعدد القدماء وهو
فصل
باطل كما يأتي في دليل التوحيد ان شاء الله تعالى فيجب ان تكون حياته عين ذاته اذ لا واسطة بين كونها عين ذاته وبين
كونها غير ذاته فاذا انتفى التعدد والمغايرة ثبتت الوحدة فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل عالم بدليل انه خلق
العلم في بعض خلقه والعالم المتصف به ومن لم يكن عالما لم يصح ان يصنع من هو عالم بما يصنع فيه من العلم ولانه
صنع الافعال المحكمة المتقنة الجارية على مقتضى غاية الحكمة ونهاية الاستقامة ومن لم يكن عالما لم يصدر عنه مثل
ذالك وعلمه قسمان علم قديم هو ذاته وعلم حادث هو الواح المخلوقات كالقلم واللوح والنفس الخلائق فاما العلم القديم فهو
ذاته تعالى بلا مغايرة ولو بالاعتبار لان هذا العلم لو كان حادثا كان تعالى خاليا منه قبل حدوثه فيجب ان يكون قديما ثم
لا يخلو اما ان يكون هو ذاته بلا مغايرة او لا فان كان هو ذاته بلا مغايرة ثبت المطلوب وان كان غير ذاته تعددت القدماء وهو
باطل واما العلم الحادث فهو حادث بحدوث المعلوم لانه لو كان قبل المعلوم لم يكن علما لان العلم الحادث شرط تحققه وتعلقه ان يكون
مطابقا للمعلوم واذا لم يوجد المعلوم لم تحصل المطابقة التي هي شرطه وان يكون مقترنا بالمعلوم وقبله لم يتحقق الاقتران
وان يكون واقعا على المعلوم وقبله لم يتحقق الوقوع وهذا العلم الحادث هو فعله ومن فعله وهو من جملة مخلوقاته وسميناه علما
فصل
لله تبعا للائمة عليهم السلام واقتداء بكتاب الله حيث قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وقال قد علمنا ما تنقص
الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل قادر مختار اما انه تعالى قادر فلانه تعالى غني مطلق وكل
ما سواه محتاج اليه في كل شيء لتوقف وجودها على فعله اذ لا وجود لها من نفسها والا لاستغنت عنه دائما ولاجل كونه قادرا
لما اعطى كل شيء خلقه لعجز مما يحتاج اليه او بعضه والعاجز محتاج الى القادر فيكون محدثا تعالى عن ذلك واما انه مختار
على كل شيء اعطاها ما نالته ان شاء استعدادها ولو لم يكن قادرا
فصل
فلانه خلق الاختيار والمختار ومن ليس بمختار لا يصدر عنه من هو مختار ولانه اخر بعض مصنوعاته عن بعض مع قدرته على
تقديم ما اخره وتأخير ما قدمه لنسبة ذاته الى جميع الاشياء على السواء ولو كان موجبا لم يتخلف شيء من آثاره فصل ويجب ان يعتقد
انه تعالى عالم بكل معلوم وقادر على كل مقدور لان نسبة جميع المعلومات والمقدورات في الاحتياج اليه على السواء وغناه بذاته عن كل
فصل
ما سواه فلا تكون بشيء اولى منها باخر ولو كان تعالى عالما بشيء دون آخر وقادرا على شيء دون آخر لاختلفت نسبته اليها ولاختلفت
احواله ونسبه حادث متغير تعالى الله عن ذالك علوا كبيرا فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه سميع بغير اذن بصير بلا جارحة
اما انه سميع فلان كل ما سواه منقوش بأمره صادر عن صنعه اما بالذات او بالتقدير ومن جملتها المسموعات فهي حاضرة عنده

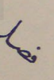
في ملكه الذي اقام بقيومية امره وفعله كما قال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
عبارة عن حضورها لديه وعلمه بها على ما هي عليه ليس ذلك حاصلا له بواسطة الذوات لكان محتاجا اليها فادراكه المسموعات وقد
ثبت انه غني مطلق وانما حصل له ذلك بحضورها لديه حال كونها قائمة بامره وليس لها حال غير ذلك الا انها تقومت بنفسها من دون
امره وهو باطل وهذا الحضور هو علمه بها الحضوري وهو سمعه الحضوري واما سمعه القديم فهو ذاته ويحيط بها في اماكنها لان ذاته تعالى
ان يكون محلا للحوادث والكلام في بصره تعالى وادراكه للمبصرات كالكلام في السمع في جميع الاحوال وسمعه وبصره القديمان عين ذاته بلا
تعدد الا في اللفظ كما تقدم في العلم لان السمع والبصر والعلم شيء واحد ومتعلقهما متعدد فان المسموع هو الاصوات والمبصر هو



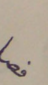
الالوان والاعراض والمعلوم هو الموجود فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى واحد لا شريك له لانه كامل مطلق وغني مطلق فيكون
كل ما سواه محتاجا اليه فيكون منفردا بالالوهية ولو فرض معه اله وجب ان يكون مستغنيا عنه تعالى والا لم يكن الها ولو كان من فرض
شريكا له تعالى محتاجا اليه عز وجل لكان الكل الكمال له المطلق من كون ذلك الشريك مستغنيا عنه تعالى واتم للغنى المطلق من فرض وجود
شريك مستغن عنه تعالى نقص في كماله وغناه فلا يكون له شريك لاستلزام التعدد حصول النقص في الكمال المستلزم للحدوث ولانه
لو كان له شريك في ازليته لوجب ان يكون بينهما فرجة قديمة وجودية لتحقق الاثنينية فيكونون ثلثة وتلزم الفرجة القديمة بينهم فيكونون خمسة
وهكذا بلا نهاية وهو باطل ولانه لو كان معه شريك في ازليته لاشتركا في الازل واختص كل واحد بما يميزه عن الاخر فيتركب كل واحد
منهما مما اشتركا فيه ومما تميز به والمركب حادث ولانه لو كان معه شريك في ازليته لميز كل واحد صنعه عن صنع غيره والا لم تثبت الشركة ولا نقصت
ذات كل منهما العلو على الاخر والا لم يكن الها وذلك كما قال تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض واعلم انه واحد في اربعة امور
لا شريك له فيها الاولى لا شريك له في ذاته قال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد والثانية لا شريك له في صفاته قال تعالى ليس كمثله شيء



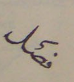
وهو السميع البصير والثالثة لا شريك له في صنعه هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه والرابعة لا شريك له في عبادته فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى مدرك بمعنى انه محيط بكل شيء متسلط على كل شيء وذلك
هو العلم والقدرة لانه قد وصف نفسه بذلك قال تعالى وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فاللطيف الى القدرة اشارة والخبير اشارة
الى العلم فالادراك هو الذات الا انه على نحو ما قيل في العلم والقدرة والادراك المقارن للحوادث من صفات الافعال ثم هو سبحانه لانه كما



هو عالم ولا معلوم كذلك هو مدرك ولا مدرك وهذا حكم صفات الذات لانها نفس الذات بلا مغايرة فصل ويجب الايمان والاعتقاد بانه
سبحانه مريد لانه سبحانه وصف نفسه بذلك فلما وجدنا ان الارادة لا تكون الا والمراد معها لانها لا تنفك عنه علمنا انه تعالى وصف نفسه
بانه مريد بواسطة فعله وهذا يدل على انها من صفات الافعال ولو كانت من صفات الذات لكانت هي الذات لعدم التعدد في الذات ولو كانت كذلك
لما جاز نفيها لان نفيها اذا كانت هي الذات ومن صفات الذات نفي للذات مع انه تعالى وصف نفسه بنفيها عنه قال تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان
يطهر قلوبهم فلو كانت الارادة هي الذات لكان نفي الارادة نفي الذات وايضا الصفة ان كانت توصف الذات بها وبضدها فهي من صفات الافعال لان
الافعال لها ضد وصفاتها ضد فان كانت لا توصف الذات بها وبضدها فهي من صفات الذات لان الذات لا ضد لها فالاول مثل الارادة والكراهة
فانه يقال هو مريد وكاره فتكونان من صفات الافعال والثاني مثل العلم والقدرة فانه لا يقال عالم وجاهل وقادر وعاجز فيكونان



من صفات الذات فالقول بحدوث الارادة هو مذهب اهل البيت عليهم السلام وعليه اجماعهم وهو ان الارادة هي فعله تعالى وكذلك الكراهة كما قال
فعله قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فصل ويجب الايمان بانه تعالى متكلم لانه وصف نفسه بذلك قال تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا وجدنا
ان الحكيم لا يخاطب بما لا يعرف المخاطب ونحن لا نفهم من الكلام الا انه الحروف والاصوات المسموعة المنتظمة المركبة وقد اجمع اهل اللغة على ان ذلك هو
الكلام وهي الاصوات والحروف او الالفاظ المتجددة المنصرمة وقد وصف نفسه بذلك قطعنا بانه تعالى انما اسنده الى نفسه بواسطة الفعل لخلقه
فيما شاء من خلقه من حيوان ونبات وجماد وهو حادث لانه مركب مؤلف وكل مركب فهو حادث ولقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الاية فصل



ويجب على كل مكلف ان يعتقد انه ليس كمثله شيء فليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا مركب ولا مختلف ولا في حيز ولا في جهة لان هذه صفات الخلق ولا
يصح على الخالق سبحانه اما انه ليس كمثله شيء فلان وجود المثل يستلزم ان يكون شريكا له في الصفات الذاتية وذلك يقتضي النقص في ذاته تعالى لان
عدم النظير اكمل فيكون وجوده نقصا ومن يجوز عليه النقص يجوز عليه الزيادة ومن كان كذلك فهو متغير او ممكن التغير فيكون حادثا واما انه
ليس بجسم فلان الجسم مركب محتاج الى اجزائه والى محل يحل فيه والمحتاج حادث مصنوع واما انه ليس بعرض فلان العرض محتاج في تحققه وبقائه الى
الجوهر او الجسم ولا يستغني عنه والمحتاج حادث مصنوع واما انه ليس بجوهر فلان الجوهر سواء كان جوهرا فردا على قول من اثبته وهو الذي لا يقبل القسمة

طولاً وعرضاً وعمقاً محتاج الى المحل ويلزمه الحركة بالانتقال عنه والسكون باللبث فيه وكل ذلك حوادث لا يحل الا في الحوادث واما انه ليس بمركب
فلان المركب محتاج الى اجزائه والمحتاج حادث واما انه ليس بمختلف فلان المختلف انما يكون كذلك بتباين اجزائه او احوال ذاته وكلا الامرين
موجب للتركيب المستلزم للحدوث واما انه ليس في حيز فلان من هو في حيز مشار اليه بالحيز فهو من جنسه فيكون حادثاً ولانه اما لابث فيه فيكون ساكناً
او منتقل عنه فيكون متحركاً وكل من كان كذلك فهو حادث لاستلزام كل منهما المسبوقية بالاخر واما انه ليس في جهة فلانه من كان في جهة
يلزمه السكون او الحركة ويلزمه الحواية والتحديد والحصر في بعض دون بعض والخلو منه في غير تلك الجهة وكونه شاغلاً للجهة التي هو
فيها وكل من يلزمه شيء من هذه الامور فهو حادث فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه لا في شيء ولا من شيء ولا منه شيء ولا على شيء ولا عليه شيء ولا
فوق شيء ولا تحت شيء ولا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء لان ذلك كله صفات الحوادث اما انه لا في شيء فلانه لو كان في شيء لكان محصوراً
والمحصور حادث ولكان اما لابثاً فيه فيكون ساكناً واما منتقلاً فيكون متحركاً واما انه لا فيه شيء فلانه لو كان فيه شيء لكان محلاً للغير
سواء ان كان ذلك الغير قديماً ام حادثاً فيكون مشغولاً بالغير والمشغول بالغير حادث واما انه لا من شيء فلانه لو كان من شيء لكان
جزءاً من ذلك الشيء فيكون مولوداً والمولود حادث واما انه لا منه شيء فلانه لو كان منه شيء لكان ذلك الشيء جزءاً منه فيكون والداً له
فيكون حادثاً واما انه لا على شيء فلانه لو كان على شيء لكان الشيء حاملاً له فيكون اقوى منه واما انه لا عليه شيء فلانه لو كان عليه شيء
لكان اعلى منه فيكون اقوى واما انه لا فوق شيء فمثل كونه في شيء واما انه لا تحت شيء فمثل كون شيء فيه واما انه لا ينسب الى شيء ولا
ينسب اليه شيء فلان النسبة على الفرضين اقتران ممتنع من الازل لانه من صفات المصنوعين فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه لا يحل في شيء
ولا يتحد بغيره اما انه سبحانه لا يحل في شيء فلان الحلول عبارة عن قيام موجود بموجود اخر على سبيل التبعية كقيام الاعراض بالاجسام او على
سبيل الظهور كقيام الارواح بالاجسام فلو فرض انه حال بشيء لكان محتاجاً اليه ومتقوماً به فيكون حادثاً واما انه سبحانه لا يتحد بغيره
فلان الاتحاد ان فسر على ما ذكره العقل كما قالوا هو ان يصير الشيئان الموجودان شيئاً من غير نقصان ولا انفعال من احد منهما
فهو محال حصوله فكيف يوصف به الواجب الحق وان فسر بصيرورة الشيء شيئاً اخر فانقلاب وهو مستحيل لذاته وهذا وان جاز في الممكن
الا انه يستحيل في الواجب تعالى لانه تحول الشيء من حالة الى اخرى والواجب عز وجل لا يتحول عن حالة والذي يتحول حادث متغير فصل
ويجب ان يعتقد انه تعالى تستحيل عليه الرؤية في الدنيا والاخرة لان الرؤية ان كانت بالقلب واريد بالمرئي هو الذات البحت
فهو باطل لان الذات البحت لا تدركها البصائر لانها لا تحوم حول حجاب عظمته تعالى فلا يدرك ذاته الا هو عز وجل وان اريد
بالمرئي اياته واثار افعاله فالقلوب تدرك اياته لانه تعالى تجلى للقلوب بعظمته فتعرف الدليل عليه وان كانت الرؤية بالبصر الحسي
فلا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لان شرط ادراك البصر الاشياء ان يكون المرئي مقابلاً او في حكم المقابل كالرؤية
بالمرآة وان لا يكون بعيداً او قريباً بعداً وقرباً مفرطين وان يكون مستنيراً او ان يكون في جهة والله سبحانه ليس معزولاً عن شيء فلا يكون
مقابلاً ولا في حكم المقابل وليس الله بقريب لا ببعيد بل هو ابعد من كل شيء واقرب من كل شيء وبعده وقربه غير متناهيين فهما فوق
الافراط وليس مستنيراً من غيره ولا في غيره ولكنه تعالى تنور بظهوره يمحو ما سواه فان تجلى محا ما سواه وان لم يتجل لم يبق احد يراه
وليس في جهة فيكون محصوراً فيها فلا تمكن رؤيته لان شروط الرؤية لا تجري عليه تعالى ولان ما سواه في الامكان في الدنيا
والاخرة ومن الامكان لا يدرك من الازل فلا يصح رؤيته لا في الدنيا ولا في الاخرة فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه تعالى لا يدرك
بشيء من الحواس الظاهرة السمع والبصر والذوق والشم واللمس ولا من الحواس الباطنة الحس المشترك والخيال والمتصرفة والواهمة والحافظة
لانه عز وجل لا يشابه شيئاً منها ولا يجانسه والشيء انما يدرك ما هو من جنسه ويشابهه كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه انما
تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقال ولا يحيطون به علماً وذلك
لان الحواس الظاهرة والباطنة انما تدرك المحدود والمكيف والمصور والمميز وهو عز وجل لا حد له ولا كيف له ولا صورة له ولا مميز له
تعالى الله عن جميع صفات خلقه علواً كبيراً الباب الثاني في الاصل الثاني وهو العدل وهو عبارة عن افعال الله عز وجل العامة المنوطة بالمكلفين
في دار التكليف من الاوامر والنواهي وفي دار الجزاء من الثواب والعقاب والعدل لغة ضد الجور وهو عبارة عن الفساد وافعاله تعالى تتعلق بالمكلفين
في الدنيا على جهة العدل بمعنى انه لا يكلفهم الا بما يطيقون مما فيه صلاحهم بان يكون جزاؤهم يزيد على قليل التكليف في الطاعة وقد يجعل
المكلف في المعصية يحصل فائدة في تكليفهم وفي خلقهم فيها منفعتهم لانه تعالى غني عن كل ما سواه وانما ترجع فائدة التكليف اليهم ولما كان عز وجل
لا تجري عليه احوال خلقه كان رضاه عبارة عن فضله وكان غضبه عبارة عن عدله لانه لم يغضب على من عصاه لاجل انه عصاه فهو يتشفى ممن عصاه وانما
غضبه في الحقيقة عبارة عن ايجاد المسببات باسبابها فالمعصية سبب تام لايجاد العقوبة الخاصة بها فيوجد الله سبحانه تلك العقوبة بمقتضى تلك

فصل
فصل
زيادتي
فصل
فصل
الباب الثاني

من ذلك المقتضي فاذا لم يحصل مانع من عفوه تعالى تمّت بسبب المعصية تحقق لها تلك العقوبة وهو حقيقة غضبه وليس غضبه كغضب خلقه من غليان دم القلب فينبعث عنه الانتقام لتشفّي المخلوق وهو تعالى عن صفات خلقه اما حكم افعال العباد الاختيارية فهي التي فيها امكان المكلّف وقدرته ان يفعل او يفعل ضدّه فاعلم انّ الاشياء كلّها من جميع المخلوقات من الذوات والصفات والافعال انّما تقوم وتكون شيئا بامر الله سبحانه فليس شيء منها يستقلّ من نفسه ولا فعله ولما اراد من العباد طاعته وامتثال امره ولم يتمكّن المكلّف من فعل الطاعة الّا اذا كان متمكّنا من تركها فيفعلها باختياره خلقه من نور وظلمة وجعله بهما متمكّنا من الطاعة والمعصية فالعبد وافعاله قائمة بامر الله سبحانه فليست شيئا الّا بامر الله الّا انّه هو فاعل فعله من غير ان يكون مشاركا فيه فمن قال بانّ الفاعل للفعل الصادر من العبد هو الله سبحانه من خير وشرّ ليس للعبد فيه شيء من افعاله مدخل ولا سبب بل هو فاعل فعل العبد وسببه كما خلق العبد كذلك خالق افعاله كما تقول الاشاعرة فقد نسب الله تعالى الى الظلم حيث يلزمهم انّه هو اجبرهم على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بانّ العبد هو فاعل فعله من غير مدخل لغيره في شيء من ذلك بل هو مستقلّ بفعله لا مانع له منه ولا صادّ عنه والّا لما استحقّ ثوابا ولا استوجب عقابا فقد عزل الله سبحانه عن ملكه واخرجه عن سلطانه كما تقول المفوّضة من المعتزلة والفريقان خارجان عن طريق الحقّ والصراط المستقيم فانّ الاوّلين مفرطون والآخرين مفرّطون والحقّ في القول بالحكم الاوسط كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين يعني لا جبر بان يقال انّ الله عزّ وجلّ اجبر العباد على المعاصي فانّه لو كان كذلك لما جاز ان يعذّبهم على معاصيهم والّا لكان ظالما وما ربّك بظلّام للعبيد ولا تفويض بان يقال انّه سبحانه فوّض الى العباد وليس له امر في افعالهم فانّه لو كان كذلك لكان في ملكه ما لم يقدر ان يكون فيكون معزولا عن ملكه وسلطانه بل امر بين امرين يعني انّ العبد هو الفاعل لفعله على جهة الاختيار من غير اكراه ولا اجبار ولكن بتقدير الله السابق في فعل العبد قبل القدرة لم يتمّ فعل العبد ولم يمض ومعنى هذا انّ الله سبحانه حافظ العبد ولما يصدر منه من افعاله اذ بدون حفظ الله لا يكون العبد ولا افعاله شيئا فما دام محفوظ البقاء فهو وافعاله شيء وافعاله الصادرة عنه شيء فالعبد المحفوظ فاعل لفعله على الاستقلال من غير مشاركة مع الله تعالى فمعنى قولنا انّ العبد فاعل لافعاله بالله لا بدون الله ولا مع الله هو ما اشرنا اليه فانّه طريق مظلم وبحر عميق فتفهّم ما ذكرنا لك اذ ليس غيره الا جبر او تفويض وهذا هو العدل في افعال العباد فان عصوا فباختيارهم وبموافقة قدر الله ولو شاؤا اطاعوا فلمّا اختاروا المعصية جرى عليهم لانّهم من القضاء ولم يظلم لتقدّمهم على المعصية من غير اضطرار وان اطاعوا فباختيارهم وبموافقة قدر الله ولو شاؤا عصوا فلمّا اختاروا الطاعة جرى عليهم لانّهم من الثواب واستحقّوا الثواب لتقدّمهم على الطاعة من غير اضطرار فيكون معصيتهم بموافقة قدر الله لا تكون بدون هذه الموافقة لم يلزم الجبر لتمكّنهم من الطاعة بموافقة قدر الله فاختيارهم لاحد الفعلين لا يفارق القدر لانّه لا يتمّ بدون القدر لكان العباد مستقلّين بفعل خيرهم وشرّهم مع تقدير الله لايّ الفعلين اختاروا فلم يفعلوا الا بتقدير الله وليس هذا التقدير بتقدير حتم وانّما هو تقدير لاختيارهم

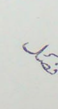
الباب الثالث

الباب الثالث في النبوّة اعلم انّ الله سبحانه لمّا كان غنيّا مطلقا لم يحتج الى شيء فخلق بمقتضى كرمه وفضله خلقا احبّ ان يوصلهم الى ما شاء من فواضل كرمه ولمّا كان حكيما وجب ان يكون ما تفضّل به جاريا على مقتضى الحكمة فكلّف خلقه بما يستحقّون به نيل تلك الفواضل على وجه يخرج تفضّله عن العبث ولمّا كان سائر الخلق لا يعلمون مصالحهم لانّ ذلك لا يعلمه الّا الله سبحانه كان عزّ وجلّ لا تدركه الابصار ولا يقدر الخلق على التلقّي منه عزّ وجلّ وجب في الحكمة ان يختار من خلقه قويّا يقدر بمعونة الله سبحانه على التلقّي منه سبحانه ليؤدّي الى الخلق عن الله عزّ وجلّ معاني ما يريد منهم ممّا فيه صلاح دنياهم وآخرتهم لانّ ذلك لطف بهم يتوقف على ارادته تعالى بهم صلاح نظامهم في النشأتين على ذلك اللطف فيكون واجبا في الحكمة وهو النبيّ صلّى الله عليه وآله ولمّا اقتضت الحكمة ايجاد الخلق في اوقات متعددة متعاقبة وكانوا مشتركين فيما خلقوا له وفيما يراد منهم وجب في الحكمة ان يبعث سبحانه في كلّ امّة رسولا منهم يؤدّي اليهم ويبلّغهم ما يريد الله منهم لانّهم لا يعلمون الّا ما علّمهم حتى انتهت النبوّة الى نبيّنا محمد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله

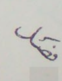
فصل

لمّا كانت النبوّة من مقتضيات العدل وجب ان تكون على اكمل وجه ليحصل فائدة البعثة وهو انّه لا بدّ وان يظهر الله سبحانه على يد من بعثه الله نبيّا امرا معجزا لا يقع من ابناء جنسه مثله خارقا للعادة مطابقا للدعوى ليكون من الله عزّ وجلّ تصديقا لدعواه وان يكون صحيح النسب طاهر المولد مستقيم الخلقة مطهّرا من جميع الاحوال التي تنفر القلوب منه في خَلقه وخُلقه بحيث لا يطعن عليه اهل زمانه بشيء وان يكون صادق القول لم يعهد منه كذب ولا خيانة ولا طمع في شيء من حطام الدنيا وان يكون اعلم اهل زمانه واتقاهم وازهدهم واعملهم بما يأمر وانهاهم عمّا ينهى مطهّرا من جميع الرذائل والنقائص الظاهرة والباطنة بحيث يعرف اهل ملّته الذين ارسل اليهم انّه لا يكون فيهم له نظير في كلّ صفة كمال وان يكون معصوما من جميع الذنوب الصغائر والكبائر قبل البعثة

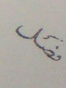
وبعدها من اول عمره الى اخره ومن السهو والنسيان ومن كل شيء يتعلق به الرعية من قبول امره ونهيه ويحصل به الشك فيه والتوقف في نبوته لان حجة الله بالغة والنبوة حجة الله على عباده ولو جاز ان يكون احد من المكلفين يجد خدشا في النبوة لما قامت حجة الله عليه وان يكون مسددا من الله موفقا للصواب في الاعتقاد والعلم والقول والعمل لان الله سبحانه يتولاه بالطافه والهامه الحق ويوحي اليه بذلك على حسب مقامه عند الله ويقيد له ملكا يسدده وكل ذلك لارادة منه تعالى لئلا تكون للناس على الله حجة بعد الرسل لان النبي هو الانسان المخبر عن الله بغير واسطة من البشر ولا يكون حجة لله حتى يثبت عند المكلفين ان قوله قول الله وامره امر الله ونهيه نهي الله والله قادر على فعل ما تقوم به الحجة على خلقه وبذلك يتحقق لطفه بخلقه الذي يتوقف صلاحهم عليه في الدنيا والاخرة فيجب عليه فعله في الحكمة فهو تعالى لا يخل به لان الاخلال به قبيح وهو لا يفعل القبيح لانه غني مطلق لا يحتاج الى شيء



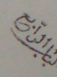
فصل اذا عرفت هذا فنبي هذه الامة هو محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف ابن قصي ابن كلاب ابن مرة ابن كعب ابن لوي ابن غالب ابن فهر ابن مالك ابن نضر ابن كنانة ابن خزيمة ابن مدركة ابن الياس ابن مضر ابن نزار ابن معد ابن عدنان صلى الله عليه وآله الطاهرين لانه ادعى النبوة واظهر المعجز المطابق على يديه وكل من ادعى النبوة واظهر المعجز المطابق على يديه فهو نبي وقد تواتر بين المسلمين وغيرهم من جميع اهل الدنيا انه قد ظهر رجل في مكة المشرفة اسمه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ادعى النبوة واظهر الله المعجز على يديه المطابق لدعواه المقرون بالتحدي فيكون نبيا حقا وهذا التواتر موجب للقطع الا لمن سبقت اليه شبهة وهذا امر متواتر بين جميع اهل الارض لانه صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا يكون نبي بعده ولا معه فيجب ان يكون نبيا مرسلا الى الناس كافة لانهم مكلفون ولا يصح تكليفهم بغير حجة ولا تثبت لله حجة على خلقه الا على النحو المذكور فتثبت نبوته بالتواتر عند جميع



المكلفين واما من سبقت له شبهة فكذلك وان كانت نفسه قد تعودت على الانكار لان الله سبحانه يقول وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون فصل واما معاجزه التي صدق الله بها دعواه فكثيرة وقد عد علماء الامة منها الف معجز منها انشقاق القمر ونبع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير وشكاية البعير وكلام الذراع المسموم ونطق الجمادات وحنين الجذع وتسبيح الحصى في كفه وختمه الحصى بخاتمه وغير ذلك ومنها القرآن العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقد تحدى صلى الله عليه وآله به العرب العرباء حتى تحداهم بالاتيان باقصر سورة من مثله فعجزوا عن ذلك ولما لم يفعلوا منه للحمية الجاهلية صبروا على حدود الرماح وشفار الصفاح حتى اباد مقاتليهم وسبى ذراريهم وتحملوا لبس العار ووقوع البوار ولم يقدروا ان يدفعوه بالاتيان بسورة مثله وهو باق الى فناء العالم قد تحدى به ما سوى الله فلم يطق احد من خلق الله معارضته ولم يكن لشيء من انبياء الله عليهم السلام معجز باق بعدهم لان نبوتهم منقطعة الا معجز نبينا صلى الله عليه وآله فانه باق



ما بقي التكليف لان نبوته صلى الله عليه وآله باقية كذلك ليكون معجزة قاطعا لحجة المعترضين المعاندين فصل وهو صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا نبي بعده لان الله سبحانه اخبر في كتابه فقال ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين والله سبحانه لا يقع منه الكذب لانه قبيح والغني المطلق لا يفعل القبيح لعدم حاجته الى شيء واخبر في كتابه فقال ما اتيكم الرسول فخذوه وقد اخبرنا صلى الله عليه وآله انه لا نبي بعده فيكون ذلك حقا وهو ايضا صلى الله عليه وآله افضل من سائر الانبياء عليهم السلام ومن الخلق اجمعين لقوله صلى الله عليه وآله انا سيد ولد ادم ولا فخر وقوله لابنته صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام ابوك خير الانبياء وبعلك خير الاوصياء لانه معصوم ولا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيكون قوله صدقا وكونه افضل الخلق حقا وكذلك ما اجمع عليه العلماء من انه صلى الله عليه وآله سيد الكائنات ومن الكلام القدسي من قوله تعالى خطابا له صلى الله عليه وآله لولاك لما خلقت الافلاك فلاجله خلق الافلاك وهو سيد ولد ادم فهو خير خلق الله اجمعين



الباب الرابع في الامامة لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله لا يتم النظام ولا يبقى الا به الى يوم القيمة وهو المبلغ عن الله والمؤدي عنه تعالى الى الخلق ما به بقاؤهم ما دام التكليف وما به سعادتهم الابدية وكان ما يؤديه عن الله سبحانه يتجدد انا فانا بتجدد احوال المكلفين الى يوم الدين وهو عليه السلام لا يبقى الى اخر التكليف بل يجري عليه التغير والموت لانه صلى الله عليه وآله عبد مخلوق ولا يجوز في الحكمة رفع حكم النبوة لانه لطف واجب ما دام التكليف وجب في الحكمة نصب خليفة يقوم مقامه ويؤدي عنه الى الامة احكام حافظ لشريعته قائم بسنته لئلا تبطل حجة الله البالغة على الخلق المكلفين ولا بد ان يكون في الخليفة جميع ما ذكر في حق النبي صلى الله عليه وآله من كونه اعلم اهل زمانه واتقاهم واعبدهم وازهدهم واشجعهم وغير ذلك وكونه معصوما من الذنوب الصغائر والكبائر من اول عمره الى اخره معصوما من الكذب والخطاء والنسيان وغير ذلك من جميع ما يعتبر في حق النبي صلى الله عليه وآله

الا النبوة لما ثبت انه صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا نبي بعده وانما اشترط ذلك في الخليفة لانه قائم مقام نبيه صلى الله
عليه وآله في جميع ما يحتاج اليه سائر المكلفين من احكامه لانه حافظ شريعته وهو لطف من الله واجب عليه تعالى لحكمته
كما وجبت النبوة على حد واحد فلا بد ان يكون متصفا بصفات نبيه صلى الله عليه وآله بحيث يحصل للمكلفين القطع بانه
حجة الله وان قوله قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وآله وحكمه حكمه ووجوب طاعته والتسليم له والرد اليه على جهة القطع ولا بد
ان يكون مطهرا منزها عن كل ما يلزم منه نفرة القلوب وعدم الاطمئنان في جميع الاحوال ومن كان في هذه الصفات لا يطلع عليه الا
من يطلع على السرائر ويعلم الضمائر وهو الله وحده فليس ذلك الى احد من الخلق ولا يعلم ذلك الا بنص من الله عز وجل على شخص وذلك
لطف واجب من مقتضى العدل والقادر الحكيم عز وجل لا يخل بواجب لانه قبيح وهو تعالى عن فعل القبيح لغناه المطلق ولم يكن في الامة من
تجتمع عليه شروط النبوة غير كونه نبيا الا علي بن ابي طالب عليه السلام لانه معصوم من كل رذيلة عصم منها النبي صلى الله عليه وآله
وشريكه في كل فضيلة الا النبوة وقد نص الله سبحانه عليه في كتابه فقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون فقد تواترت الروايات وكلام المفسرين من الفريقين بانها نزلت في علي عليه السلام حين تصدق بخاتمه وهو راكع
لا ينكر ذلك الا مكابر ومباهت فاثبت الله عز وجل لعلي بنص كتابه العزيز ما اثبت له تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله من الولاية ولا معنى
للولي هنا الا انه اولى بهم من انفسهم في كل شيء من امور دنياهم ودينهم وآخرتهم لانها هي الولاية التي ثبتت لله تعالى ولرسوله صلى
الله عليه وآله ولهذا نبه على ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم على ما رواه الفريقان من طرق متعددة بلغت حد
التواتر باعتراف الخصم بقوله لهم الست اولى بكم من انفسكم قالوا باجمعهم بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال
من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله اقول هذا من قول الله في حقه ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
وقال فيه فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال فيه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وقال فيه ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقد روى الفريقان انه صلى الله عليه وآله قال
علي اقضاكم وقال علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيث ما دار وامثال ذلك فاذا ثبت انه كما سمعت فانه معصوم مسدد من الله سبحانه
يدور مع الحق حيث دار ثبت انه يهدي الى الحق ولم يدل دليل على ان غيره من الصحابة بهذه المثابة ولم يدع احد من الامة العصمة لاحد من الصحابة
كما ادعيت له افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ويتخذ اماما يقتدى به لانه عليه السلام لا يفارق الحق ولا يفارقه الحق يدور معه حيث ما دار فهو
مرضي مرضي من الفريقين لا ينكره احد على انه لا يكون مع باطل في حال من الاحوال ولا نعني بالعصمة الا هذا فقد ثبت عند كل منصف
وطالب للحق على جهة القطع من مثل هذا الحديث وهذه الآية على ان علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وآله خليفة رسول الله صلى
الله عليه وآله بلا فصل لانه يهدي الى الحق ولانه لا يفارق الحق والحق لا يفارقه فهو احق ان يتبع بحكم الله سبحانه في كتابه على عباده
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فهو الذي اذهب الله عنه الرجس وطهره تطهيرا فهو المعصوم بالنص في كتاب الله وقول
رسوله صلى الله عليه وآله وهو المنصوص عليه بالخصوص من الله ومن رسوله صلى الله عليه وآله ولم يدع احد من المسلمين ذلك
لاحد من الصحابة والحمد لله رب العالمين فصل في العلة الموجبة لنصب علي بن ابي طالب هي بعينها العلة الموجبة لنصب ابنه الحسن
فصل عليه السلام ثم الحسين عليه السلام ثم علي بن الحسين عليه السلام ثم محمد بن علي عليه السلام ثم جعفر بن محمد عليه السلام ثم موسى بن جعفر عليه السلام ثم
علي بن موسى عليه السلام ثم محمد بن علي عليه السلام ثم علي بن محمد عليه السلام ثم الحسن بن علي عليه السلام ثم الخلف الصالح الحجة القائم محمد
بن الحسن صلى الله عليهم اجمعين وجميع ما اعتبر في خلافة علي بن ابي طالب عليه السلام وقيامه مقام رسول الله صلى الله عليه وآله
وكونه حجة الله على خلقه الى غير ذلك مما اشرنا الى نوعه في حقه عليه السلام من الكمالات والفضائل المعتبرة في الواسطة بين الله سبحانه
وبين خلقه كله معتبر في كل واحد منهم صلوات الله عليهم اجمعين وكذلك الخصوص النص على كل واحد منهم من الله كما هو صريح
حديث اللوح الذي رواه جابر بن عبد الله الانصاري وغير ذلك من القرآن والاحاديث القدسية ومن رسول الله صلى
الله عليه وآله ومن نص كل سابق على من بعده وكل ذلك بالتواتر الموجب للقطع الذي لم يبق معه شبهة لان ذلك واجب على الله عز وجل
وهو تعالى لم يخل بواجب لعموم علمه وقدرته وغناه المطلق فصل ويجب ان يعتقد بان القائم المنتظر عليه السلام حي موجود لما عندنا
فصل من اجماع الفرقة المحقة على انه حي موجود الى ان يملأ الله الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وهو ابن الحسن العسكري الغائب
المنتظر اجماعهم تبعا لاجماع ائمتهم اهل البيت عليهم السلام واجماع اهل البيت عليهم السلام حجة لان الله سبحانه اذهب عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا فيكون قولهم حجة لانهم لا يقولون الا الحق فاجماع شيعتهم حجة لكشفه عن قول امامهم المعصوم عليهم السلام

واما عند العامة فكثير منهم قائلون بقولنا ومن قال منهم انه الان لم يوجد فمنهم من قال بانه عيسى بن مريم عليه السلام فما رد الفريقان
من قوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية يرد قولي هذين الفريقين لانه صادق على من
(مات من مات في زماننا هذا)
في زماننا هذا ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولا يصح الا اذا كان الامام عليه السلام موجودا مع انه لطف ما دام
التكليف فلا يصح وجود التكليف بدون لطف موجود لانه شرطه والمشروط عدم عند عدم شرطه فكل من قال بانه ولد قال بانه
موجود اذ لم يقل احد بانه ولد ومات ومن استبعد وجوده وطول عمره فقد اخطأ الحكمة لان الله عز وجل جعل له دليلا
لا يمكن رده وهو انه خلق الخضر عليه السلام وجده هود عليه السلام وانه ولد في زمان ابراهيم عليه السلام على احد القولين المشهورين وهو
الى الان باق بل هو حي الى النفخ (في الصور) وهو اية دالة على القائم عليه السلام وابليس عدو الله باق الى يوم الوقت المعلوم فاذا جاز بقاء عدو الله
وبقاء الخضر عليه السلام الذي هو الدليل على مصلحة الجزئية بالنسبة الى مصلحة بقاء محل نظر الله سبحانه من العالم وقطب الوجود
فكيف لا يجوز بقاء من متوقف جميع مصالح النظام في الدنيا والاخرة على بقائه مع ان الائمة اتفقت رواياتهم واقوالهم على
انه لابد من قيام القائم عليه السلام فبينه رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك
اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي او من ذريتي او من ولدي اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت
جورا وظلما ومن قال من العامة بانه عيسى بن مريم كذبه هذا الحديث المتفق على معناه لان عيسى ليس من اهل بيته ولا من
ذريته ولا من ولده وليس اسمه كاسمه ولا كنيته ككنيته ومن قال بانه الامام المهدي العباسي كذبه هذا الحديث لانه
ليس من اهل بيته ولا من ذريته ولا من ولده فلم يبق للمنصف الطالب للحق الا القول بانه الثاني عشر من الائمة عليهم السلام
التاسع من ذرية الحسين عليهم السلام عجل الله فرجهم وسهل مخرجهم

فصل

ويجب ان يعتقد و[illegible] اوصياء الانبياء عليهم السلام
ويؤمن بهم وانهم وانبياءهم قالوا الحق عن الله لانه سبحانه اثنى عليهم بطاعته واجابته وعبادته وذكره وشكره ومن اثنى الله عليه فقوله
حق وعمله وفعله حق وان يؤمن بكل ما انزل الله عز وجل على انبيائه واوصيائهم من كتبه ووحيه وبما ادته ملائكته اليهم لان الله عز
وجل اخبر بذلك واخبر به نبيه محمد صلى الله عليه وآله وهم الصادقون وكلما كان كذلك فهو حق وصدق فاشهد لهم بانهم بلغوا
ما انزل الله اليهم وادوا الى عباده ما امرهم بادائه فهل على الرسل الا البلاغ المبين

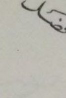
الباب الخامس

الباب الخامس في المعاد يجب
ان يعتقد المكلف وجود المعاد يعني عود الارواح الى اجسادهم يوم القيمة وذلك انه اذا مات الناس كانت ارواحهم على ثلاثة اصناف
احدها من محض الايمان محضا وهذا يمضي روحه بعد الموت الى جنان الدنيا يتنعمون فيها فاذا كان يوم الجمعة والعيد عند طلوع
الفجر الثاني اتتهم الملائكة بنجب من نور عليها قباب الياقوت والزمرد والزبرجد والدر فيركبون فتطير بهم بين السماء والارض حتى
يأتوا وادي السلام بظهر الكوفة فيبقون هناك الى اول الزوال ثم يستأذنون الملك في زيارة اهاليهم وزيارة حفرهم الى ان يصير
ظل كل شيء مثله فيصيح بهم الملك فيركبون ويطيرون الى غرفات الجنان يتنعمون فيها وهكذا الى رجعة آل محمد صلى الله عليه
وآله فيرجعون الى الدنيا فمن قتل في الدنيا عاش في الدنيا بالضعف من عمره في الدنيا حتى يموت ومن مات في الدنيا يرجع حتى
يقتل فاذا رفع الله محمدا صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام من الارض بقي الناس اربعين يوما في هرج ومرج وينفخ اسرافيل نفخة
الصعق فتبطل الارواح وسائر الحركات فلا حس ولا محسوس اربعمائة سنة واما اجسامهم فياتيها الروح والريحان من جنان
الدنيا الى نفخة الصور نفخة الصعق والاجساد تتفرق اجزاؤها وتبقى مستديرة في قبورهم مثل سحالة الذهب في دكان الصائغ
وثانيها من محض الكفر محضا اذا مات حشرت ارواحهم الى عند مطلع الشمس يعذبون بحرها فاذا قرب غروب الشمس حشروا الى
برهوت بواد بحضرموت يعذبون الى الصباح فتسوقهم ملائكة العذاب الى مطلع الشمس وهكذا الى نفخة الصعق فتبطل الارواح
واما اجسامهم ففي قبورهم ياتيها الدخان والشرر من النار التي في المشرق وهكذا الى نفخة الصور وثالثها من لم يمحض الايمان
ولم يمحض الكفر وهؤلاء تبقى ارواحهم مع اجسامهم الى يوم القيمة فاذا مضت اربعمائة سنة بين النفختين امطر الله تعالى من
تحت العرش من بحر اسمه صاد ماء اثخنه كرائحة المني حتى تكون الارض كلها بحرا واحدا فيتموج في وجه الارض حتى يجتمع اجزاء كل جسد
في قبره فتنبت اللحوم في قدر اربعين يوما ثم يبعث الله عز وجل اسرافيل فيامره فينفخ في الصور نفخة النشور والبعث فتطاير
الارواح فتدخل كل روح في جسدها في قبره فيخرج من قبره فينفض التراب عن راسه فاذا هم قيام ينظرون وهذا هو المعاد اي
عود الارواح الى الاجساد كما هي في الدنيا ويجب الايمان بهذا اي بعود الارواح الى الاجساد لانه امر ممكن وقد وعد الله عز وجل
وقد اخبر عز وجل وقد اخبر به رسول الله صلى الله عليه وآله الصادق الامين فيكون حقا ولانه من ثمرة العدل والفضل

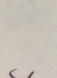
ويوم الجزاء على الأعمال وعدم وجوده ينافي الفضل في اعطاء الثواب وينافي العدل في وقوع العقاب لأنه لطف للمكلفين
يبعثهم على الطاعة ويردعهم عن المعاصي فيكون واجبا في الحكمة ولأن المسلمين اجمعوا على وقوعه وعلى انه اصل من اصول
الاسلام ولا يتحقق الاسلام بدون اعتقاد وقوعه وعلى ان منكره كافر فيكون وقوعه حقا لأن الله سبحانه كلف عباده فامرهم
بطاعته ووعدهم على الوفاء بعهده وامتثال امره حسن الثواب ونهاهم عن معصيته وتوعد من نقض عهده وخالف نهيه
بالعقاب وقد وقع التكليف منه تعالى ووقع من بعض عباده الطاعة ومن بعض المعصية ولم يقع الجزاء فيما وعد وتوعد وخبر
سبحانه انه قد اخر ذلك الى يوم القيمة فقال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وقال تعالى يستعجلونك بالعذاب
ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون الى غير ذلك من الآيات فيكون وقوعه حقا لأنه اخبر به
الصادق القادر عليه فصل ولما كان الحشر انما هو ليتم مقتضى العدل الحق وجب اعادة كل ذي روح لأجل ان يجازى بعمله من خير فصل
وشر ويؤخذ له الحق ممن تعدى عليه وظلمه ويؤخذ منه الحق لمن ظلمه فهذه الاحوال الثلاثة فهي مجازاة المكلف بعمله من خير وشر
واخذ حقه ممن ظلمه واخذ الحق منه لمن ظلمه شامل لكل ذي روح من جميع الحيوانات من الانس والجن وسائر الشياطين والحيوانات بجميع انواعها
الا ان ذلك في كل شيء بحسبه بل النوع الواحد كذلك قال الله سبحانه ولكل درجات مما عملوا والدليل على ان كلا من الحساب والحشر عام
لكل الحيوانات الناطقة والصامتة قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء
ثم الى ربهم يحشرون وقوله عليه السلام ليقتصن للجماء من القرناء وقوله عليه السلام ولا يظلم ربك احدا بدل هنا ويله انه ياخذ الحق للملتقى
وان كان من الناطقين للصامتة ومن الصامتة للناطقين بل يحشر بعض الجماد كالحجارة المعبودة من دون الله والاشجار ونحوها نحوه كالاشجار
هما ويقتص منها لرضاها بذلك في اصل كونها لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فان
قلت كيف ترضى وليس لها عقول ولا شعور قلت ان لها عقولا وشعورا بنسبة كونها ولذا قال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة
ما وردوها بضمير العقلاء لأنها لو لم تكن لها عقول لقال ما وردتها وانما قال ما وردوها بضمير العقلاء لدلالة ان لها عقولا
ومثل ذلك قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم يقل طائعات فصل واما القصاص فصل
من الجمادات والاشجار فانه في الدنيا كما ورد به الاخبار الكثيرة مثل ان زمزم انفجرت على الفرات فاجرى الله فيها عينا من صبر
ومثل قوله عليه السلام لو طغى جبل على جبل لهده الله وامثال ذلك كثيرة وانما كانت عقوبة الجمادات والنبات مثل ما ورد ان الارض
السبخة والماء المالح والنبات المر كالبطيخ المر لما عرضت عليها ولاية محمد واهل بيته صلى الله عليه وآله ولم تقبل جعلت مرة
ومالحة انما جعلت عقوبتها في الدنيا لأنها ليس لها اختيار كلي قوي فينتظر بها الى الآخرة عسى ان ترجع ولأن ادراكها كلي
لتكون عقوبتها تصل الى الآخرة بل اختيارها جزئي لا يكاد يرجى رجوعها وادراكها جزئي لا تكون عقوبته من نوع الآخرة
وانما اخرت عقوبة الاصنام الى الآخرة وان كانت جزئية لأجل التبكيت لمن يعبدها من دون الله فصل ومما يجب اعتقاده فصل
انطاق الجوارح لتشهد على اصحابها من المكلفين بما عملوا لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقد
وردت الروايات الكثيرة ان بقاع الارض تشهد عليهم بما عملوا فيها وتحشر الايام والليالي والساعات والشهور والاعوام
فتشهد عليهم بما عملوا فيها والعقل يؤيد ذلك فاذا تطابق العقل والنقل على ثبوت شيء وجب اعتقاد ثبوته فصل ومما يجب فصل
اعتقاده تطاير الكتب وذلك ان الانسان اذا مات فاول ما يوضع في قبره ويشرج عليه اللبن يأتيه رومان فتان القبور قبل منكر
ونكير فيحاسبه ويقول له اكتب عملك فيقول نسيت عملي فيقول انا اذكرها لك فيقول ليس عندي قرطاس فيقول بعض كفنك
فيقول ليس عندي دواة فيقول فمك فيقول ليس عندي قلم فيقول اصبعك فيملي عليه رومان جميع ما عمل من كبيرة وصغيرة فياخذ
تلك القطعة فيطوقها في رقبته فتكون عليه اثقل من جبل احد وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له
يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا الآية فاذا كان يوم القيمة تطايرت الكتب فمن كان محسنا اتاه كتابه من وجهه واخذه بيمينه ومن كان
مسيئا اتاه كتابه من وراء ظهره وضربه وخرق ظهره وخرج من صدره واخذه بشماله فيقفون صفا جميع الخلائق بين يدي كتاب الله الناطق
صلوات الله عليه وسلم وهو الذي تعرض عليه الاعمال فينطق على الخلائق بما كانوا يعملون وكل ينظر في كتابه فلا يخالف حرفا وهو
بقول واحد وهو قوله تعالى وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا
نستنسخ ما كنتم تعملون لأنه كانت اعمال الخلائق تعرض عليه في دار الدنيا فصل ومن ذلك اعتقاد الميزان لاعمال الخلائق وفي رواية انه فصل
ذو كفتين وروي انه ليس ذو كفتين وانما هو ولاية الائمة عليهم السلام فقيل هو كناية عن عدل الله تعالى العلم بمقادير الاستحقاق الراجح

منہا

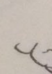
منہا والمرجوح والحق انہ لا تنافی بین الاقوال الثلاثہ فانہ ذو کفتین کفۃ للحسنات وکفۃ للسیئات وھو ولایۃ الائمۃ علیہم السلام وھو عدل اللہ
وو جہ الجمع لیس ھذہ الرسالۃ محلہ والواجب اعتقاد ان یوم القیمۃ تنصب الموازین لتمییز اعمال المکلفین واما انہ ھو کذا وکذا فلا یجب
وانما ذلک من کمال المعرفۃ والدلیل علی وجودہ قول اللہ تعالی ونضع الموازین القسط لیوم القیمۃ فمن ثقلت موازینہ فاولئک ھم
المفلحون ومن خفت موازینہ فاولئک الذین خسروا انفسہم فی جہنم خالدون فصل ومما یجب اعتقادہ الصراط وھو جسر ممدود



علی جہنم اول عقبۃ منہ بالمحشر صاعد الی الجنۃ تصعد من الیہ فی الف سنۃ والف سنۃ تزول وبینہما الف سنۃ حذال وفیہ
علی الحذال خمسون عقبۃ کل عقبۃ یقف فیہا الخلائق الف سنۃ وھو احد من السیف وادق من الشعر یتسع للمطیع مثل ما بین
السماء والارض ویضیق علی العاصی والناس فیہ علی قدر اعمالہم فمنہم من یمر علیہ مثل البرق الخاطف ومنہم من یمر مثل عدو الفرس ومنہم من یمر علیہ من یمر عابر ما شیا
ومنہم من یمر علیہ حبوا ومنہم یمر علیہ متعلقا فتاخذ النار منہ شیئا وتترک منہ شیئا والواجب اعتقاد وجود یوم



القیمۃ وانہ احد من السیف وادق من الشعر وانہ جسر ممدود علی جہنم وان الخلائق یکلفون بالمرور علیہ واما معرفۃ کیفیۃ الصعود
علیہ والنزول منہ ومعرفۃ ما المراد منہ فلا یجب والدلیل ما ذکر الاخبار المتواترۃ معنی من الفریقین واجماع المسلمین علی ذلک فصل
ومما یجب اعتقادہ الحوض ویسمی حوض الکوثر لان الماء ینصب فیہ من نہر الکوثر والحوض یکون فی عرصۃ القیمۃ یسقی منہ امیر المومنین
علیہ السلام عطاشی المومنین یوم القیمۃ ومما یجب اعتقادہ الشفاعۃ وھی شفاعۃ نبینا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ لاھل الکبائر من امتہ
کما قال صلی اللہ علیہ وآلہ ادخرت شفاعتی لاھل الکبائر من امتی والاخبار متواردۃ متکثرۃ بانہ صلی اللہ علیہ وآلہ یشفع لاھل بیتہ وللانبیاء
علیہم السلام فتشفع الانبیاء لمن ارتضی اللہ دینہ من اممہم ویشفع الائمۃ علیہم السلام لشیعتہم ویشفع شیعتہم لمن یشاؤن من المحبین
والواجب اعتقاد ثبوت شفاعۃ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ للعصاۃ من امتہ واما التفصیل والترتیب فعلی حسب ما یصح من



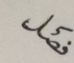
الدلیل لانہ من متممات الایمان ومکملات المعرفۃ فصل ومما یجب اعتقادہ وجود الجنۃ وما فیہا من النعیم المقیم وھی جنان الخلد
الثمانیۃ کما دلت علیہ الاخبار ونطق بہا القرآن المجید وجنان الدنیا ایضا موجودۃ وھی التی تاوی الیہا ارواح المومنین الی
ان ینفخ اسرافیل فی الصور نفخۃ الصعق وقد ذکرھما اللہ تعالی فی کتابہ فقال جنات عدن التی وعد الرحمن عبادہ بالغیب انہ کان وعدہ
ماتیا لا یسمعون فیہا لغوا الا سلاما ولہم رزقہم فیہا بکرۃ وعشیا وھی جنان الدنیا لان جنان الآخرۃ لیس فیہا بکرۃ
ولا عشی ثم قال تلک الجنۃ التی نورث من عبادنا من کان تقیا وھذہ جنان الآخرۃ وجنان الآخرۃ ثمان الاولی جنۃ الفردوس الثانیہ
الجنۃ العالیۃ الثالثۃ جنۃ النعیم الرابعۃ جنۃ عدن الخامسۃ جنۃ دار السلام السادسۃ جنۃ دار الخلد السابعۃ جنۃ الماوی الثامنۃ جنۃ دار
المقام وجنان الحظائر سبع کل حظیرۃ ظل لجنۃ من جنان الاصل واما جنۃ عدن فلا ظل لہا ففی الآخرۃ خمسۃ عشر جنۃ ثمان ھی الاصول
المعروفۃ کل سماء فوقہ جنۃ والثامنۃ فوق الکرسی وسبع جنان الحظائر وھی تحت الثمان واقل منہا وفی الحدیث ان جنان الحظائر

فصل

یسکنہا اثلاث اطفال من الخلائق مومن الجن واولاد الزنا من المومنین واولادھم الی سبعۃ ابطن والمجانین الذین لم یجر علیہم التکلیف
الظاہر ولم یکن لہم من اقربائہم شفعاء لیلحقوا بہم واسماء جنان الحظائر اسماء جنان الاصل مثل الشمس التی فی السماء الرابعۃ فان
اسمہا الشمس واشراقہا فی الارض اسمہ الشمس والواجب اعتقاد وجود الجنۃ ونعیمہا الآن واما مثل ھذا التفصیل ونحوہ فلا یجب
والدلیل علی وجودھا القرآن والاخبار والاجماع فصل ومما یجب اعتقادہ وجود النار وما اعد فیہا من العذاب الالیم وھی نیران الخلد
السبع ونیران الدنیا سبع عند مطلع الشمس وقد نطق القرآن بذکر النار وانہا موجودۃ قال تعالی وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار
یعرضون علیہا غدوا وعشیا وھی نیران الدنیا لان الآخرۃ لیس فیہا غدو وعشی وقال ویوم تقوم الساعۃ وھذہ نیران الخلد لانہ
نیران الدنیا لا یوجد یوم تقوم الساعۃ ولیس المعروض علیہ یوم تقوم الساعۃ غیر المعروض علیہا غدوا وعشیا وقد اتفق علماء التفسیر
والقراء علی الوقف علی الساعۃ وللابتداء بادخلوا آل فرعون فقد اخبر اللہ سبحانہ بوجود نیران الآخرۃ ونیران الدنیا والسنۃ
النبویۃ صریحۃ فی ذلک والاجماع من المسلمین واقع علی وجود النار بقول مطلق والاختلاف انما ھو فی الکیفیۃ والصفۃ وھل ھی
موجودۃ بالفعل او بالقوۃ وان الموجود منہا کلیاتہا واما جزئیاتہا فلیست موجودۃ بالفعل وانما توجد بالتدریج والخلاف لیس
بصحیح بل الصحیح انہما موجودتان نیران الدنیا ونیران الآخرۃ بالفعل کما دل علیہ القرآن والاخبار خصوصا احادیث المعراج فانہ
صلی اللہ علیہ وآلہ دخلہما لیلۃ المعراج ورأی من یعذب فیہما والواجب اعتقاد وجودہما ووجود عذابہما واعلم ان الواجب
اعتقاد التالم الدائم فی نیران الآخرۃ بلا انقطاع ولا انتہاء بل کلما طال الزمان اشتد التالم علی اھلہا کما ھو صریح القرآن واخبار
اھل العصمۃ علیہم السلام ودلیل العقل حاکم بذلک کما ھو مقرر فی محلہ ونیران الآخرۃ اربعۃ عشر طبقۃ سبع نیران الاصل الاولی

اعلاها الجحيم والثانية لظى والثالثة سقر والرابعة الحطمة والخامسة الهاوية والسادسة السعير والسابعة جهنم ثلاث طبقات الفلق وهو جب
فيه التوابيت وصعود وهو جبل من سقر من نار وسط جهنم واثام وهو واد من صفر مذاب يجري حول الجبل ونيران الخطائين ظل بين
الاصل وتسمى باسماء الاصل كل نار تسمى باسم اصلها او نيران الخطائين يعذب فيها اهل الكبائر من الشيعة ممن استحق دخول النار فصل ويجب ان فصل
يعتقد ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا متنعمون ابدا كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل عطاء غير مجذوذ دائم
بدوام امر الله الذي لا غاية له ولا نهاية وما هم منها بمخرجين يشهد بذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين وان اهل النار خالدون فيها ابدا
معذبون لا يخفف عنهم العذاب لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب يشهد بذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن خالف من الصوفية وبعض اهل الخلاف من اصحاب الآراء المنحرفة فلا
عبرة بقولهم ولا يلتفت اليهم بعد نص الكتاب والسنة المجمع على صحتها وقد اقمنا عليه الادلة العقلية القطعية فصل ويجب ان فصل
يعتقد ان ما نطق القران به وجاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله حق من علم الساعة وسؤال منكر ونكير لمن محض الايمان
محضا ومحض الكفر محضا في القبر والحشر والنشر والمرصاد وهو كما قال الصادق عليه السلام المرصاد قنطرة على الصراط لا
يجوز عبد بمظلمة عبد ومن الختم على الافواه وانطاق الجوارح ومن الجنة واحوال ما فيها من الماكل والمشارب والنكاح وصنوف
النعيم ومن النار واحوال ما فيها من العذاب والاغلال والسلاسل والسرابيل ومقامع الحديد والجحيم والزقوم والغسلين وغير ذلك
ومن ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور خاتمة ومما ينبغي اعتقاده رجعة محمد واهل بيته اجمعين صلوات الله خاتمة
عليهم على نحو ما ذكرناه في جوابنا الموضوع للرجعة ومختصره انه اذا كانت السنة التي يظهر فيها قائم آل محمد صلى الله عليه وآله
عجل الله فرجه وقع قحط شديد فاذا كان العشرون من جمادى الاولى وقع مطر شديد لا يوجد مثله منذ هبط آدم عليه السلام
الى الارض متصلا الى اول شهر رجب تعنبت لحوم من يريد الله ان يرجع الى الدنيا من الاموات وفي العشر الاول منه ايضا يخرج الدجال من
اصفهان ويخرج السفياني عثمن بن عنبسة ابوه من ذرية ابي سفيان وامه من ذرية يزيد بن معاوية من الرملة من الوادي اليابس وفي شهر
رجب يظهر في قرص الشمس جسد امير المؤمنين عليه السلام يعرفه الخلائق وينادي في السماء مناد باسمه وفي اواخر شهر رمضان يخسف
القمر في الليلة الخامسة منه وتنكسف الشمس في اول الفجر من اليوم الثالث والعشرين ينادي جبرئيل في السماء ان الحق مع علي وشيعته
وفي اخر النهار ينادي ابليس من الارض الا ان الحق مع عثمن الشهيد وشيعته يسمع الخلائق كلا الندائين كل بلغته فعند ذلك
يرتاب المبطلون فاذا كان يوم الخامس والعشرين من ذي الحجة يقتل النفس الزكية محمد بن الحسن بين الركن والمقام ظلما وفي يوم
الجمعة العاشر من المحرم يخرج الحجة عليه السلام يدخل المسجد الحرام يسوق امامه عنيزات ثمان عجافا ويقتل خطيبهم فصل فاذا قتل الخطيب غاب
عن الناس في الكعبة فاذا جنه الليل ليلة السبت صعد سطح الكعبة ونادى اصحابه الثلاثمائة وثلاثة عشر فيجتمعون عنده من مشرق الارض فصل
ومغربها فيصبح يوم السبت فيدعو الناس الى بيعته فاول من يبايعه الطائر الابيض جبرئيل عليه السلام ويبقى في مكة حتى يجتمع اليه عشرة
الاف ويبعث السفياني عسكرين عسكرا الى الكوفة وعسكرا الى المدينة ويخربونها ويهدمون القبر الشريف وتروث بغالهم في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله ويخرج العسكر الى مكة ليهدموها فاذا وصلوا البيداء خسف بهم لم ينج منهم الا رجلان يمضي احدهما نذيرا
للسفياني والاخر بشيرا للقائم عليه السلام ثم يسير عليه السلام الى المدينة ويخرج الجبت والطاغوت ويصلبهما في الشجرة ويسير في ارض الله
ويقتل الدجال ويلتقي بالسفياني ويأتيه السفياني ويبايعه فيقول له اقوام من اخواله يا كلب ما صنعت فيقول اسلمت وبايعت فيقولون والله
ما نوافقك على هذا فلا يزالون به حتى يخرج على القائم عليه السلام فيقاتله فيقتل الحجة عليه السلام ولا يزال يبعث اصحابه في اقطار الارض
حتى يستقيم له الامر فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا فصل ويستقر في الكوفة ويكون مسكن اهله مسجد السهلة ومحل قضائه
مسجد الكوفة ومدة ملكه سبع سنين يطول الله الايام والليالي حتى تكون السنة بقدر عشر سنين لان الله سبحانه يأمر الفلك بالبطوء فتكون فصل
مدة ملكه سبعين سنة من هذه السنين فاذا مضى منها تسع وخمسون سنة خرج الحسين عليه السلام في انصاره الاثنين والسبعين الذين استشهدوا
معه في كربلاء وملائكة النصر والشعث الغبرة الذين عند قبره فاذا تمت السبعون السنة اتى الحجة الموت فتقتله امرأة من بني تميم اسمها سعيدة لها
لحية كلحية الرجل بجاون صخر من فوق سطح وهو متجاوز في الطريق فاذا مات تولى تجهيزه الحسين عليه السلام ثم يقوم بالامر ويخرج له يزيد بن معوية وعبيد الله
ابن زياد وعمر بن سعد والشمر ومن معه يوم كربلاء ومن رضي بافعالهم من الاولين والاخرين لعنة الله عليهم اجمعين فيقتلهم الحسين عليه السلام ويقتص منهم
ويكثر القتل في كل من رضي بفعلهم او احبهم حتى يجتمع عليه اشرار الناس من كل ناحية فيلجئونه الى البيت الحرام فاذا اشتد الامر خرج السفاح امير المؤمنين علي بن
ابي طالب عليه السلام لنصره مع الملائكة فيقتلوا اعداء الدين ويمكث علي مع ابنه الحسين عليهما السلام ثلثمائة سنة وتسع سنين كما لبث

اصحاب الكهف ثم يضرب على قرنه ويقتل لعن الله قاتله ويبقى الحسين عليه السلام قائما بدين الله ومدة ملكه خمسون الف سنة حتى انه ليربط حاجبيه بعصابة من شدة الكبر ويبقى امير المؤمنين عليه السلام في موته اربعة الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة على اختلاف الروايات



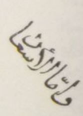
فصل ثم يكر علي عليه السلام في جميع شيعته لانه عليه السلام يقتل مرتين ويحيى مرتين قال عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة والائمة عليهم السلام يرجعون حتى القائم عليه السلام لان لكل مؤمن موتة وقتلة فهو لما قتل خروجه قتل ولا بد ان يرجع حتى يموت ويجتمع ابليس مع جميع اتباعه ويقتتلون عند الروحاء قريبا من الفرات فيرجع المؤمنون القهقرى حتى تقع منهم رجال في الفرات وروي ثلاثون رجلا فعند ذلك يأتي تأويل قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر رسول الله صلى الله عليه واله ينزل من الغمام وبيده حربة من نار فاذا رآه ابليس هرب فيقول انصاره اين تذهب وقد آن لنا النصر فيقول اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله رب العالمين فيلحقه رسول الله صلى الله عليه واله فيطعنه في ظهره فيخرج الحربة من صدره ويقتلون اصحابه اجمعين وعند ذلك يعبد الله ولا يشرك به شيئا ويعيش المؤمن لا يموت حتى يولد له الف ولد ذكر واذا اكسى ولده ثوبا يطول معه كلما طال طال الثوب ويكون لونه على حسب ما يريد وتظهر الارض بركاتها وتؤكل ثمرة الصيف في الشتاء وبالعكس واذا اخذ الثمرة من الشجرة تنبت مكانها حتى لا يفقد شيئا وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما حوله بما شاء الله فاذا اراد الله تعالى انفاذ امره في خراب العالمين رفع محمدا واله صلى الله عليه واله الى السماء وبقي الناس في هرج ومرج اربعين يوما ثم ينفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق وما ذكرناه هنا ملتقط من روايات الائمة الاطهار عليهم السلام والذي ينبغي للمؤمن اعتقاد رجعتهم عليهم السلام الى الدنيا وهو في احاديثهم واجب لا يرتاب فيه المؤمنون بتلك الاخبار وانما عبرت بلفظ ينبغي دون لفظ الواجب تقاعدا من خلاف بعض العلماء في ذلك من ان المراد بالرجعة قيام القائم عليه السلام والحق ان رجعتهم حق بنص الاخبار المتكثرة ودعوى انها اخبار آحاد غير مسموعة بعد ظاهر القرآن ونص نحو خمسمائة حديث مروي عنهم عليهم السلام ولو لم يكن الا انكار المخالفين الذين يكون الرشد في خلافهم لكفى

فصل

فصل ومما يلحق بذلك الكلام في الآجال والارزاق والاسعار الاجل هو وقت حدوث الشيء واجل الموت هو انتهاء مدة كونه في الدنيا وانتهاء ما كتب له وهو يحصل بالموت والقتل اما الموت فما كان بالموت الطبيعي فهو مائة سنة او ثمانون سنة او مائة وعشرون سنة على احتمالات الفصول الانسانية في الانسان اهل الفصل اي فصل الربيع عشرون او خمسة وعشرون او ثلاثون وكذا الصيف والخريف والشتاء فهو عند انتهاء ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ له من مدة البقاء في هذه الدنيا ومن الارزاق بجميع قوابله من اكل وشرب وملبوس وعلم وفهم وغير ذلك ثم ان كان من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا يتجه له من تلك في اللوح المحفوظ ما قدر له مدة بقائه عند قيام القائم عليه السلام او رجعة النبي والائمة عليهم السلام وما كان بالموت الطبيعي فعلى حسب السبب المقتضي لموته فقد يعمل المعصية التي تمحو ما كتب له من الرزق والاجل فيموت ولم يبق الا ما كان له ان كان ماحضا للايمان او الكفر وما كان بالقتل فقيل يموت باجله وقيل قبل اجله ثم اختلف القائلون الذين قالوا بان اجله مخترم وانه قبل الاجل ولولا ذلك لما استحق الدية من القاتل فقال بعضهم لو لم يقتل عاش اربعين يوما وقيل لا نعلم ولو لم يقتل هل يموت او يعيش وقيل غير ذلك والذي فهمت من اخبار الائمة عليهم السلام انه يقتل قبل الاجل وانه لو لم يقتل عاش سنتين ونصف سنة

واما الرزق

واما الرزق فهو ما ينتفع به الحي وليس لغيره منعه منه والمراد بالغير غير الله وغير رسوله واهل بيته صلوات الله عليهم فعلى هذا لا يكون الحرام رزقا خلافا لاهل الخلاف والدليل على ان الحرام ليس برزق اخبار الائمة عليهم السلام ومن القرآن مثل قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فمدحهم على الانفاق من الرزق ولو كان حراما لما مدحهم على الانفاق منه لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه



واما الاسعار فالرخص انحطاط السعر عما جرت به العادة في وقت مخصوص ومكان مخصوص واما الغلاء فهو ارتفاع السعر عما جرت به العادة كذلك فقيل قد يكونان من الله سبحانه بان يقلل الامتعة ويكثر رغبة الناس فيغلو الاسعار وقد يكثر الامتعة ويقلل رغبة الطالبين فترخص الاسعار وقد يكونان من غير الله سبحانه بان يمنع السلطان الناس من جلب الامتعة فتغلو او يمنعهم من شرائها فترخص والعوض فيما يدخل على الناس من الالام في ذلك على الظالم والحق في ذلك ان الغلاء والرخص يكونان بتقدير الله باعمال الناس وذلك ان الله سبحانه قد يقلل الامتعة او اسباب وجودها اما عقوبة لاهل المعاصي بما قدمت ايديهم فتصيب تلك العقوبة وان لم يعص لاجل كونه معهم كما في قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم او اختبارا للعباد كما في قوله تعالى ليبلوهم ءاشكر ام اكفر وليذيقهم حلاوة الفرج كما في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال

والانفس والثمرات وبشر الصابرين او ليرفع درجة الشاكرين على الرخاء والصابرين على البلاء فان الدنيا سجن المؤمنين وغير
ذلك المحتكرين ويكل الى انفسهم في الغلاء وبالعكس في الرخص وقولي او اسباب وجودها اي بقلل اسباب وجود الامتعة او بدفع
اسبابا قابلية وجودها مثل كثرة الطالب او ايجاد المحتكر ومنع الامطار وخوف الطرق وكثرة قطاع الطريق وامثال ذلك
بكل الذي يخالف محبة الله الى نفسه حتى تقع منه اسباب المنع من المعاصي ومن ظلم العباد وغير ذلك فان كل ما يكون سببا للغلاء
انما هو لانه تقصير في حق المعبود او مسبب لتقصيره لان مقتضى الكرم الرخاء والرخص وانما يكون خلاف ذلك المقتضى لاجل
موانع من تقصيرات قوابل المكلفين فان قلت ان الغلاء والرخص من الله عز وجل بمعنى انه قدر اسباب ذلك بتقصيرات
المكلفين في الغلاء وبفضله في الرخص فقد اصبت وان قلت ان الغلاء والرخص بسبب اعمال العباد بمعنى انه تعالى عاملهم بعدله
في الغلاء وتجاوز عنهم في الرخص فقد اصبت لو لوجب على العباد شكره على نعمائه وحمده على كرم عدله و لانه والرضى في كل
حال بقدره وقضائه فانه ولي كل خير وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

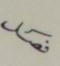
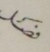
الحمد لله جزيل النعم والالاء وجميل الافضال والعطاء وحسن البلاء وجليل العظمة والكبرياء وصلى الله على محمد وآله النبلاء
الذين خصهم بالعصمة والولاء وحباهم باكمل الثناء وجعلهم ملوك الدنيا والآخرة والاولى صلى الله عليه وعليهم ما دامت
الارض والسماء اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان حامي حوزة المسلمين وناصر الدين ومعز
المؤمنين العضد اليمنى للسلطنة البهية والركن الاقوى للدولة السنية حليف السعادة وجليل الافادة ورائد الوفادة وكعبة
الكرم وحرم الشيم والمولى المحترم الشاه بن الشاه بن الشاه محمد علي ميرزا الشاه زاده ادام الله تأييده وامداده واشاد نصره وافاده
وايده بالنصر هو واجناده وحفظه هو واولاده وسدده وسدد له نظام دولته على ما احبه واراده واصلح له بما تقر
به عينه معاده وختم له احواله واعماله بالسعادة انه سميع الدعاء لطيف لما يشاء وهو على كل شيء قدير وبالاجابة لمن دعاه
جدير يرحم الله من قال امين فان في ذلك صلاح الدنيا والدين قد امر محبه وداعيه ان يكتب شيئا في بيان العصمة وثبوتها
لاهلها عليهم السلام ونفي ما ينافي ذلك وما يرد عليه في ذكر رجعة محمد واهل بيته الطاهرين وخواص شيعتهم ومواليهم
واعدائهم وذكر علاماتها واحوالها وذكر ما ورد فيها فاجبته الى ذلك مع قلة البضاعة وكثرة الاضاعة وتشتت الخاطر بتداعي
الاعراض وموانع الامراض بناء على الاتيان بما يحضر من هذه الامور لانه من جهة كثرة الموانع هو المقدور اذ لا يسقط
الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور ورتبت بيان كل واحدة من المسئلتين على مقدمة وفصول وخاتمة تقريبا
للوصول الى المحصول مقدمة قيل العصمة في اللغة المنع ومنه قوله تعالى والله يعصمك من الناس اي يمنعك منهم فلا يقدرون
عليك وقوله تعالى واعتصموا بحبل الله اي التجئوا الى الله بطاعته وحبل الله هو القران وقيل بعهد الله يرجع الى معنى
الامتناع بالله وبحبله الى القران وبعهده اليهم بما امرهم به من طاعته بالقيام باوامره ونواهيه من معاصيه وسخطه وعفا
والمعصوم هو الممتنع من جميع محارم الله كما روي ورد عن علي بن الحسين عليهما السلام الامام منا لا يكون معصوما وليست العصمة
في ظاهر الخلقة فتعرف قيل فما المعصوم قال عليه السلام المعتصم بحبل الله وحبل الله هو القران لا يفترقان الى يوم القيمة
والامام يهدي الى القران والقران يهدي الى الامام وذلك قوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وفي الاصطلاح
العصمة على ما اختاره العدلية هي اللطف المانع للمكلف من ترك الواجبات وفعل المحرمات يفعله الله به غير سالب للقدرة
على خلاف مقتضى ذلك اللطف والا لم يكن مكلفا ولم يستحق مدحا ولا ثوابا بل ذلك اللطف موجب للسلب الداعية المستلزم
لامدهما وهذا حاصل ما قرروه في قواعدهم وعند الاشاعرة العصمة الا يخلق الله في المعصوم ذنبا ولاجل غرضهم في ذلك كما يأتي
خصوه بكونه من الكبائر كالكفر وسائر الكبائر ومن الصغائر الدالة على الخسة والرذالة كسرقة حبة او لقمة مما ينسب فاعله الى
الدناءة والخسة والرذالة وذلك بناء على اصلهم من استناد جميع الاشياء كلها الى القادر المختار وعند الحكماء العصمة
ملكة تمنع الفجور ناشئة من العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتاكد في الانبياء بتتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية
الى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي وعلى تعريف العدلية بان العصمة تستلزم سلب الداعي اذ هو الميل والارادة لا سلب
القدرة معا انما هو على رأي من يقول ان القدرة لا يدخل في مفهومها الارادة وانما هي الصفة التي بها يقع التأثير عند انضمام

الارادة

الارادة اليها كما هو الحق في المسئلة لان الارادة هي داعي القادر الى الفعل الذي هو التاثير واما على رأي من يقول ان القدرة هي مجموع
ما يتوقف عليه التاثير ومنه الارادة فلا يصح قولهم غير سالب للقدرة لانه ان لم يسلب القدرة لم يستلزم سلب الداعي لدخوله
في مفهوم القدرة واذا لم يستلزم ذلك اللطف سلب الداعي لم يتحقق العصمة بل يكون المكلف مع ذلك مقارفا للذنوب او طالبا
لها مجتبا وان سلب القدرة لم يتوجه اليه الخطاء وكذلك ان سلب الارادة استلزم سلب القدرة لرفع المركب برفع بعض اجزائه
وعلى تعريف الاشاعرة انه اذا بنوا ذلك على اصلهم من استناد جميع الاشياء الى القادر المختار عز وجل فيقال لهم هل الكسب
الذي اثبتوه للعبد والمباشرة اللذين هما علة ترتب الثواب والعقاب مخلوقان لله ليس للعبد فيهما صنع ام لا بل هما صادران
من العبد باختياره فان جعلوهما مخلوقين لله تعالى كغيرهما من الاشياء ليس للعبد فيهما صنع امتنع تكليف ذلك المعصوم
وانما يتحقق عدم خلق الذنب فيه مع اقتضائه ذلك بالتكليف لولا العصمة فاذا لم يتحقق التكليف لم يتحقق عدم خلق الذنب
مع عدم مقتضيه وكون فعاله تعالى غير معللة بالاغراض كما يزعمون وتجويز التكليف بالمحال وبما لا يطاق لا يقتضي جواز ذلك لانه
فرع التكليف والتكليف فرع تحقق الانية واذا كان كل شيء من الله تعالى من غير اعتبار شيء من قابليات المكلف سقط اعتباره
خصوصا في الانية فانهم وان كانوا صادرين عن المكلف باختياره ليصح نسبة ترتب الثواب والعقاب الى المكلف اقتضيا طاعة
بنسبة اعتبارهما فيلزم في تعريف العصمة
او معصية بنسبة اقتضائهما لذلك اعتبار تعريف العدلية مع ان العصمة معنى وجودي وهم عرفوه بالعدم وعلى تعريف الحكماء
انه ناقص يحتاج الى قيد وهو ان يقال ملكة تمنع الفجور منعا غير سالب للقدرة الخ ثم انا نقول ان الملكة في تعريف الحكماء ثمرة
اللطف في تعريف العدلية وقول الحكماء ناشئة من العلم الخ ليس بشيء لان العلم لا يثمر تلك الملكة الا ان يراد به العلم الحقيقي وهو
المقترن بالعمل بحيث لا يتخلف عنه في حال فحينئذ يكون صورة للعصمة ومادتها لطف الله سبحانه من المكلف في هدايته ودوحها
ذلك اللطف فعلى ظاهر القول يكون تعريف الحكماء مع اعتبار القيد اقرب لاشتماله على الجنس القريب وما تعريف العدلية فاولى
ان يكون رسما وحاصل القول الصواب في تعريفها انها ملكة ربانية تمنع من فعل المعصية والميل اليها مع القدرة عليها

فصل

اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله على حسب قوابلها الفعلية بمعنى انه احدث موادها لا من شيء اعني وجوداتها وصورها كما
قبلت يعني انه تعالى ركب صورها على حسب قوابلها من لطافة مادته ودقة لشدة نورانيتها وقربها من المبدأ الفياض الذي هو مشية
الله وفعله وتلاشي انيتها وضعفها بحيث لا تكاد تنافي هيئة فعله فلا تبعد عنها هيئته تخالف هيئة فعله فلا يقع لها متعلق
اقتضاء غير ما اقتضته هيئة مشيته فلا يريد ذلك المخلوق غير ما يريد خالقه كما قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو معنى
قول علي عليه السلام فجعلهم السن ارادته يعني ان ارادته تعالى تنطق بهم فقولهم قوله تعالى وفعلهم فعله عز وجل وهو معنى قولهم عليهم السلام
نحن محال مشية الله وفي زيارة الحجة عليه السلام عن ابي جعفر محمد بن عثمان العمري مجاهدين لك في الله ذات مشية الله ومقاديرها في الله تعالى
انتقام الله وصبرك في الله ذوانات الله وشكرك لله ذو مزيد الله ورحمته وفيها بعد هذا والقضاء المثبت ما استاثرت به مشيتكم
والممحو ما لا استاثرت به مشيتكم فكان بعناية الله ولطفه عن قابلية سابقا الكل من لم يكن كذلك وفي قولي بعناية الله ولطف اريد منه
انه تعالى لطف بذلك العبد لسبق عناية الاختصاص فراض بقابليته حتى بلغ به اعلى مقام القرب من رضوانه كما في الزيارة التي رواها
ابن طاوس والشيخ محمد بن مشهدي والشيخ المفيد في الثناء على اهل البيت عليهم السلام الذين هم اهل هذه المرتبة التي نحن بصدد
بيانها وفيها لا يبتغكم ثناء الملائكة في الاخلاص والخشوع ولا يضادكم ذو ابتهال وخضوع انى ولكم القلوب التي تولى الله رياضتها
بالخوف والرجاء وجعلها ادعية للشكر والثناء وامنها من عوارض الغفلة وصفاها من شواغل الفترة بل يتقرب اهل السماء بحبكم
وبالبراءة من اعدائكم وتواتر البكاء على مصابكم والاستغفار لشيعتكم ومحبيكم الخ فكانت فطرة هذا العبد على هيئة فعله تعالى ومحبته
فحين توجه اليه امر ربه كان دعي ميل فطرته وداعي صورته العبدية مطابقا لمحبة الله وارادته وامره مع دوام الرياضة والتربية عن حقيقة
ما هو اهل بالتوفيق والتسديد وعدم التخلية الى نفسه في كل حال فتكون وتحقق وثبت واستقر عن ذلك اللطف والعناية والرياضة
والتربية المصاحبة للتوفيق والتسديد وعدم التخلية مع مطابقة تلك الفطرة لفعل الله وارادته ومحبته ملكة ربانية تمنع من فعل
المعصية والميل اليها مع القدرة عليها لكون تلك العنايات والالطاف والرياضات والتربيات والتوفيقات والتسديدات جارية
لذلك العبد بقابليته وحقيقته ما هو اهل كما اشار اليه تعالى في قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر امير المؤمنين صلوات الله
عليه في الثناء على النبي صلى الله عليه وآله في خطبة يوم الغدير والجمعة كما رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلام واشهد ان محمدا عبده
ورسوله استخلصه في القدم على سائر الامم على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وانتجبه امرا وناهيا عنه اقامه في سائر

عالمه في الاداء مقامه اذ لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار ولا تمثله غوامض الظنون والاسرار لا اله الا هو الملك الجبار
قرن الاعتراف بنبوته بالاعتراف بلاهوتيته واختصه من تكرمته بما لم يلحقه فيه احد من بريته فهو اهل ذلك بخاصته وخلته
اذ لا يختص من يشوبه التغير ولا يخالل من يلحقه التظنين الخ فابان عليه السلم ان استخلاص الله تعالى له واختصاصه به انما هو لانفراده
عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وذكر علة ذلك فقال لانه عز وجل لا يختص من يشوبه التغيير ولا يخالل من يلحقه التظنين وهو
المراد مما اشرنا اليه من تحقيق تلك الملكة وبيان منشئها فتفهم ما ذكرناه وما ذكره عليه السلام في هذه الخطبة وفي قوله ملكة ربانية لبيان
نشو هذه الملكة على مقتضى تلك التربيات والتي بالصفات والالطاف الربانية وهذه الملكة هي العصمة فاذا عرفت ما ذكرنا لك ايها

تبين لك لطف التعاريف الثلاثة السابقة لعدم انطباقها على ما ذكرنا بيانه ومنشئه فصل العصمة مجمع الكمالات لانطواء
جميع الكمالات فيها باعتبار عموم آثارها واحاطتها بجميع الصفات والافعال من الجهة العليا وهي جهة التلقي من الفيض الالهي لقوة
استعدادها لذلك ومن الجهة السفلى وهي جهة الاداء والتبليغ وتربية الرعية وعمارة مدينة الكون والنظام لانها هي
العدالة المطلقة الامكانية المشتملة لحفظ النسبة الايجادية الالهية بين جميع الموجودات على ما هي مذكورة به في العلم الامكاني
من نفس الامر والى هذه العدالة المطلقة الامكانية التي هي العصمة الاشارة في قوله عليه السلم بالعدل قامت السموات والارض وفي
حديث آخر بالعدل قامت السموات والارض يعني بالعدل اصحاب تلك العدالة المطلقة التي هي العصمة لانهم يسيرون في عالم
واحوالهم واقوالهم وافعالهم على مقتضاها من حفظ النظام وعمارة المدينة بحفظ النسب القيومية الالهية بين الاشياء
كلها التي بها يرتفع الفساد من سائر البلاد فهي عند المحققين تقتضي امورا الاول صدق الاقوال في كل المواطن الثاني حسن
الافعال في جميع الاعمال الثالث صحة الاحوال واستقامتها على مقتضى العدل الرابع ملازمة المراقبة والتلقي من الجهة العليا
الخامس مداومة شهود العليا في السفلى ومعها من غير انتقال البصيرة ولا انتقال السريرة السادس حفظ الحقوق عن التعطيل
والتعطل السابع حفظ نظام المعاش والمعاد عما يوجب اختلالهما بحسب الامور العقلية والشرعية في التمام والكمال ويلزمها
اوصاف حميدة شريفة يتصف بها من اتصف بهذه الملكة كالعقل الكامل والعلم والحلم والخير والايمان والتصديق والرجاء
والعدل والرضاء والشكر والتوكل والرأفة والرحمة والفهم والعفة والزهد والرفق والرهبة والتواضع والتؤدة والصمت
والاستسلام والتسليم والصبر والصفح والغناء عن الخلق والفقر الى الخالق سبحانه والتذكر والذكر والحفظ والتعطف والقنوع والمواساة
والمودة والحب والصدق والحق والامانة والاخلاص والشهامة والشجاعة وقوة الرأي وحسن الخلق والفهم والمعرفة والمداراة وسلامة
الغيب والكتمان والصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وصون الحديث عن النميمة وبر الوالدين والحقيقة والمعروف والستر والتقية
والانصاف والتهيئة والنضافة والحياء والقصد والراحة والسهولة والبركة والعافية والقوام بفتح القاف والحكمة والوقار
والسكينة والسعادة والتوبة والاستغفار والمحافظة والدعاء والنشاط والفرح والالفة والكرم والسخاء وسلامة الخلقة
من العيوب المنفرة للطباع كالجذام والبرص وتشويه الصورة وامثال هذه من الصفات الحميدة الشريفة ويلزمها الطهارة والنزاهة
عن اضداد تلك الاوصاف الحميدة لان كل صفة من تلك الاوصاف الحميدة تكون فيها انما تكون في اعلى مراتبها واكملها فلا يجامعها
شيء من ضدها فان قلت ان مراتب هذه الملكة متفاوتة تفاوتا لا يكاد يتناهى فلو لم يكن في الرتبة الناقصة شيء من ضدها
لما كانت ناقصة بل تساوي العليا قلت ان السفلى ليست ناقصة في رتبتها ليلزمها شيء من ضدها بل هي كاملة في رتبتها كما لا يجامع شيئا
من ضدها لان الضد انما يظهر في رتبته من النقصان المتحقق في تلك الرتبة ونقصانها بالنسبة الى ما فوقها لا يصلح ان يكون
محلا للضد لانه محل الضد ما فوقها فلا ينسب اليها سائغ كالجماد وعدم صلوح محلها لها محال له فهي كاملة وتزداد بدوام المدد كمالا وهكذا
بلا نهاية كما امر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله بطلب زيادة علمه مع كماله فقال تعالى وقل رب زدني علما وهذا الطلب حاصل له ابد

الآبدين فصل اعلم انه قد اختلف في متعلق العصمة ما هو فقال الجمهور ان متعلقها الاداء والتبليغ لان المقصود منها فلا يجب
العصمة الا لاجلها اذ لولا حاجة المكلفين الى ذلك لم توجد لان تكليفهم متوقف على معرفة ما كلفوا به وهذه المعرفة متوقفة على
اخبار الواسطة المبلغ عن الله وحصول المعرفة عن اخبار الواسطة متوقف على صدقه وصدقه متوقف على العصمة فوجبت
لذلك وقال الاكثر من المحققين ان متعلقها مجرد استعداده لقبول الفيض من الحق سبحانه عليه السلام من جملته الاداء والتبليغ لان
الاستعداد شرط في حصول التبليغ والاداء وهو مرتبة الولاية المطلقة السابقة على مرتبة النبوة التي معناها الاداء والتبليغ
فتكون العصمة سابقة على وقت الاداء وضرورة تقدم الاستعداد على ذلك في مرتبة الولاية هي مرتبة القرب من الحق لتوجه الفيض

والاستفادة منه ومن قرب حضرته على مراتب الاستعداد فيجب ان يكونوا متخلّقين باخلاقه موافقين له في جميع الافعال فلا يحبّون الّا ما يحبّ ولا يكرهون الّا ما يكره وذلك هو عين العصمة المطلقة اقول ظاهر قول هؤلاء انّ متعلّقها مجرّد استعداده لقبول الفيض من الحقّ سبحانه عليه الّذي من جملته الاداء والتبليغ انّ المراد منه صفة الموصوف بها بمعنى انّ اتصافه بها هو ذلك او ما يلزم عنه بقرينة تعليلهم اعني قولهم لانّ الاستعداد شرط في حصول التبليغ منه والاداء بمعنى مطلق التعلّق سواء كان تعلّق التلقّي من الفيض ام تعلّق التبليغ منه واداء المتلقّى عنه الى المكلّفين وظاهر قولهم مرتبة النبوّة الّتي معناها الاداء والتبليغ ينافي الاوّل لانّ قولهم فتكون العصمة سابقة على وقت الاداء ضرورة تقدّم الاستعداد على ذلك ينافي قولهم الّذي من جملته الاداء والتبليغ وكانّهم ارادوا مطلق الوصف سواء كان لذات العصمة او الحال محلّها اى المتصف بها او المتعلّقها من المكلّفين بما يراد منهم والاولى ما اشرنا اليه سابقا انّ حقيقتها هي الملكة الّتي اشرنا الى كيفيّة بدء ها هناك وانّ محلّها الّذي هو المتصف بها القائم بوصفها نفسها هو ما اشرنا الى نورانيّة مادّته وسبقها وقربها من مبدء الفيّاض والى ضعف انيّته وتلاشيها حتّى لا يكاد تعتبر في احكام الايجاد وانّ متعلّقها من الجهة العليا هو التلقّي بذلك الاستعداد ومن الجهة الوسطى الّتي هي المحلّ وهو المتصف بها هو المشار الى نوع كونه من مادّته وصورته المخصوصين ومن الجهة السفلى هو التبليغ والاداء فافهم فلو اوردنا مجرّد التعدّد لقلنا الاقوال ثلثة قول الجمهور بانّ المتعلّق الاداء والتبليغ وقول المحقّقين انّ المتعلّق ما سمعت ممّا نقلنا عنهم وقولي انّ متعلّقها في الجهات الثلاث الاولى التلقّي والوسطى القبول والاتصاف والتحمّل بذلك الاستعداد والسفلى التبليغ والاداء فافهم فصل والمتصف بها القائم بوصفها نفسها المتحمّل لاعبائها انبياء الله ورسله وخلفائهم وملائكته لانّهم مؤدّون الى عباده كما قال تعالى جاعل الملائكة رسلا وقول علىّ بن الحسين عليهما السلام في الصحيفة وعلى الملائكة الّذين من دونهم من اهل سمواتك واهل الامانة على رسالاتك وقوله عليه السلام ورسلك من الملائكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء ومحبوب الرخاء والسفرة الكرام البررة وانّما اشترط اتصاف الدعاة الى الله سبحانه فيما يامر وينهى ممّا يحبّ ويكره بالعصمة لتتوفّر الدواعي الى الاقبال اليهم والثقة باخباراتهم ليتمّ لهم اللطف باتباعهم وتكون عند نا مصاحبة لهم كما يأتي من اوّل العمر الى آخره ليحصل تمام الاقبال وتوفّر دواعي المكلّفين على الاقبال والتوجّه اليهم الّذي هو المقصود بالذات من بعثهم واظهر اعتبر فيهم اتصافهم بها لاشتمالها على الصفات الحميدة كما تقدّم وسلامتها من اضدادها اذ بسببها يرتسم في نفس كلّ عارف باتصافهم بها اتصافهم بغاية الكمال ونهاية الجلال الموجب لتعظيمهم واعتقاد نورانيّتهم الّتي من شانها ان تجذب النفوس اليها وتجذب انجذاب محبّة وعشق كانجذاب الحديد الى المقناطيس وذلك لانّه قد تقرّر في الحكمة من انّ النفوس بطباعها منجذبة الى الانوار محبّة لها وعشقا وكلّما كانت النورانيّة اتمّ واكمل كان انجذابها اليها اشدّ واقوى وانّما كان اتصافهم بغاية الكمال ونهاية الجلال لقوّة استعدادهم الّذي هو مقتضى صفى نورانيّة موادّهم وتلاشي انّيّتهم حتّى برزت صورهم على هيئة مشيّته وارادته تعالى حتّى لحقت نواسيتهم بالمجرّدات واقبلوا على معبودهم بجميع الارادات وتخلّقوا باخلاقه في جميع الحالات فظهرت فيهم بمقتضى طهارة ذواتهم وشدّة مجاهداتهم ومراقباتهم تلك الملكة اعني العصمة فاستحقّوا مقام السفارة ومنصب الوساطة فالبسهم خلعة الخلافة واقامهم مقامه في عالمه في الاداء الى بريّته وجعلهم ظاهره في خليقته كما رواه جابر بن يزيد الجعفي عن علىّ بن الحسين عليه السلام في حديث طويل الى ان قال عليه السلام وامّا المعاني فنحن معانيه وظاهره فيكم اخترعنا من نور ذاته وفوّض الينا امور عباده الحديث والمراد بالذات الّتي اخترعهم من نورها ذات محمّد صلّى الله عليه وآله يعني من نور ذات له نسبها اليه تعالى تشريفا وتكريما على سائر الذوات لانّه تعالى خلقهم من نور محمّد صلّى الله عليه وآله فاضافة النور الى الذات بيانيّة واضافة الذات الى الضمير بمعنى اللام والمعنى اخترعنا من نور هو ذات له يملكها ويختصّ بها ويختصّ به وانّما استحقّوا الخلافة والسفارة والقيام مقامه تعالى في خليقته في الاداء والتبليغ الى الترجمة توحيده تعالى وما انزل من خزائن غيبه على القابلين والمكلّفين من امدادات الغيب والشهادة ومن اوامره ونواهيه ممّا به تمام نظام وجوداتهم ودنياهم ودينهم واخرتهم بهذه الملكة الّتي هي العصمة بعد ان خلقهم لها وطهّرهم من الرجس الدنس وداواهم بلطف عنايته حتّى كانوا احقّ بها واهلها ومعنى قولي خلقهم لها هو ما سمعت من لطفه وعنايته بهم وتربيته لهم وتخليقه ايّاهم باخلاقه فلمّا خلقهم لها كما سمعت هنا وسابقا خلقها لهم بتلك القوابل والاستعدادات الموجبة لايجادها فيهم فتمّت كلمته كما شاء فيمن يشاء من خلقه فصل المتصفون بهذه الصفة كانوا الله سبحانه بجميع افكادهم

فصل
ان
فصل

وانظارهم واقوالهم واحوالهم واعمالهم وافعالهم وحركاتهم وسكناتهم هم بكليتهم وظاهرهم وباطنهم مقصورون على طاعة الله
محبوسون على محبته ورضاه لا يريدون الا ما يريد بل لا ارادة لهم غير ارادته وذلك لما تقدم من صفاء حقائقهم وتربيته
اياهم بالطافه وتوفيقاته وتاييداته وتسديداته واختصاصه اياهم بعصمته فان قلت قد جاء في الكتب المنزلة وصفهم
من الحق تعالى بما يخالف ما ذكرتموه من وقوع بعض المعاصي والهفوات ومن معاتبته سبحانه لكثير ممن اتصف بتلك الملكة وقد قلتم
ان الفائدة في بعثة الانبياء والرسل وسائر الوسائط والسفراء بين الله سبحانه وبين خلقه تصديقهم والتقبل لاخبا
رهم واتباعهم والميل اليهم والقبول منهم فيما يقولون على الله سبحانه وعلى ما يرضيه من الاعمال الظاهرة والباطنة ولا
يتم ذلك الا بعصمتهم لانها تمنع من كل ما ينفر عنهم وتوجب كلما يقرب من تصديقهم والثقة من اخبارهم ووقوع تلك
التقصيرات منهم وعتابهم على تقصيراتهم ينافي مقتضى العصمة ويوجب التنفير منهم وكل هذا ينافي فائدة بعثتهم قلت
ان تلك الظواهر الواردة في الكتب السماوية والعتابات المروية في حقهم عليهم السلام ليست مقصودة على ما هو المعروف عند
سائر الناس فان المعروف عندهم ان الشخص اذا عاتب اخر والسيد اذا عاتب عبده فانه في تلك الحال واجد عليه او مريد
لعقوبته لاجل مخالفته لما امره به او نهاه عنه لانه عاص له قادم على مخالفة امره واما عتاب الله عز وجل فانه ليس من هذا
القبيل لان انبيائه لا يقدمون على مخالفته وان ما يقع منهم بمقتضى الطبيعة البشرية ليس مما نهى الله عنه نهي تحريم
ليقال كيف يرجحون داعي الطبيعة البشرية على داعي امر الله وداعي الطبيعة البشرية النفس الامارة بالسوء وداعي امر الله
هو العقل واصحاب العقول الكاملة لا يطيعون قرين الشيطان وانما هو نهي تنزيه وارشاد فاذا اراد الله سبحانه ان يرفع نبيه
او وليه الى درجة لم ينلها بالاعمال وهو سبحانه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقد منّ الله على وليه روحا من امره
يسدده عن الغفلة والخطاء والنسيان فضلا منه تعالى من غير استحقاق من ذلك الولي لان يسدده ذلك الملك وان كان
اذا فعل ذلك فقد وضع المعروف موضعه لانه بالنسبة الى قابليته صالح لذلك بحيث لا ينافي تقديره له مقتضى الحكمة
الا ان عطاءه للقابل نعمة ابتدائية كما قال سيد الساجدين منّتك ابتداء وعفوك تفضّل وقوله اذ كل منّتك ابتداء
فاذا اراد رفع درجته الى ما هو اعلى من مقتضى استعداده بالقابليات الظاهرة والباطنة التي هي الاعمال امر الملك المسدد فتنحى
عنه وهذا معنى ما ورد في مثل ما قال عليه السلام ان يونس على محمد وآله وعليه السلام وكله الله الى نفسه طرفة عين فيقع منه ما
شاء الله تعالى بمقتضى بشرية ذلك الولي في علم الغيب من التقصير لكن لما كان ذلك الولي بقوة الاستعداد ومحاسن الاعمال
ودوام المراقبة لذي الجلال مستقيم الطبيعة كامل العقل مطمئن النفس لم يقع منه المعاصي الكبائر ولا الصغائر لبعده
منها اذ ليس للشيطان عليه سلطان نعم اذا غاب عنه الملك قد يقع منه خلاف الاولى لانه ينافي الكمال ولا يستلزم
النقص لانه سلك الصراط الحميد تام قائم في مقامه ومرتبته التي وضعه الله فيها فاذا وقع منه خلاف الاولى استوجب
العتاب والذم من رب الارباب لعلم ذلك الولي انه مرجوح لا ينبغي له ان يفعله فاذا فعله مع علمه بذلك عرض من نفسه التقصير
واستحقاق العتاب لان الله سبحانه اقامه مقام القدس الذي هو محل الخلافة والسفارة المقتضي لان يجري على الحكمة التي هي
مقتضى ارادة المولى سبحانه وفعله فاذا ورد عليه الذم والعتاب انكسر واناب فاستحق بانكساره وذله واستغفاره وتوبته
تلك الدرجة العالية كما قال تعالى فظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى
وحسن مآب ولو لم يغب عنه الملك المسدد له لما وقعت منه الهفوة ولو لم تقع منه الهفوة لم يرد عليه عتاب ولا ذم ولو لم يرد
عليه ذلك لم يحصل له انكسار في نفسه ولو لم يحصل له انكسار لم ينل تلك الدرجة العالية ومنه قوله صلى الله عليه وآله لو لم
١ تذنبوا لذهب بكم وجيء بقوم يذنبون ويستغفرون ويغفر لهم وفي تفسير علي بن ابرهيم فلما اخبر رسول الله صلى الله عليه
وآله قريشا بخبر اصحاب الكهف قالوا اخبرنا عن العالم الذي امر الله عز وجل موسى ان يتبعه وما قصته فانزل الله عز وجل واذ قال
موسى لفتيه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا قال وكان سبب ذلك انه لما كلم الله موسى تكليما وانزل عليه الالواح
وفيها كما قال عز وجل وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء رجع موسى عليه السلام الى بني اسرائيل فصعد المنبر فاخبرهم
ان الله عز وجل قد انزل التورية وكلمه قال في نفسه ما خلق الله تعالى خلقا اعلم مني فاوحى الله عز وجل الى جبرئيل عليه السلام
ادرك موسى عليه السلام فقد هلك واعلمه ان عند ملتقى البحرين عند الصخرة رجلا اعلم منك فصر اليه وتعلم من علمه فنزل جبرئيل
عليه السلام واخبره فذل موسى في نفسه وعلم انه قد اخطأ ودخله الرعب قال لوصيه يوشع بن نون ان الله عز وجل امرني ان اتبع

وجلا عند ملتقى البحرين وانعلم منه الحديث في هذا مما ذكرت لك فانه لما اراد الله ان يجعل في نفسه ذلة وانكسارا ويعلم انه اخطأ
بالتفاته الى غير ما امر به بان يمضي اليه امر الملك المسدد ان يغيب عنه فلما غاب عنه وجد في نفسه انه ما خلق الله خلقا اعلم
منه فامر الله تعالى جبرئيل ان يامره بان يتعلم من الخضر عليه السلام تنبيها له على خطائه وابانة لتقصيره ليحصل له بانكساره وذلته
النجاة فقد هلك وهكذا يفعل بالمقربين عنده كما يعالج الطبيب المريض بالكي والفصد والحجامة واسقاء الدواء المر لان شفائهم
وصحتهم في الابعد والهم شيئا من اذياتهم على حد ما قال تعالى ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون ولهذا ونحوه
يظهر لمن عرف انهم فيما يفعل بهم منزهون عن النقائص والرذائل وانما يفعل بهم من قبيل الرياضة لهم بان يحلمهم ويقعدهم
ويصوغهم ويكسرهم حتى ينال كل واحد منهم اعلى درجة ما يمكن في حقه كما اوصى شاعرهم التلميذ عند استاده حيث قال اعدم
وجودك لا تشهد له اثرا وعد شهيد مطرودا ويدنيه فتلك لعتابها والتوبيخ دالة على عظم شأنهم وجلالة قدرهم عنده لعظيم
اعتنائه عز وجل بهم فانه قد يعاتبهم ويلومهم على ما ليس بذنب وانما هو تكميل على تكميل وتنزيه لهم عن ملابسة ما لا يليق
بمقامهم عنده وذلك لما ارتضاهم لمقام الحضور والمشاهدة الزمهم عدم الغفلة فاوحى اليهم لا يلتفت منكم احد وامضوا
حيث تؤمرون فاذا اراد من احدهم الا يلتفت من نفسه بمجاهدته واستعداده فعل به ما سمعت ليطلع على ما سوى الله
ويعرف ذلك ليفر الى الله تعالى من كل ما سواه على حد تاويل قوله تعالى لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا
فتفهم هذا النوع لينجلي عن قلبك كل شبهة ترد عليه في هذا المقام فصل اعلم انه قد وقع الاختلاف الكثير بين الناس القائلين
بالعصمة في متعلقها ووقتها فقالت الامامية ان العصمة تصاحب المعصوم وتلازمه من اول عمره الى اخره ويكون بها معصوما

فصل

من جميع الذنوب من الكفر والكبائر والصغائر كلها عمدا او سهوا ونسيانا بل لا يقع منه مطلق السهو والنسيان لان
اللطف الذي هو منشاء العصمة واصلها منه نشوها ومنه تحققها حتى كانت ملكة للمعصوم ومنه تمكين الاستعداد المقتضي
لها على نحو ما اشرنا اليه سابقا ومنها لزوم الملك المسدد للمعصوم عن الخطاء المعلم له عن الجهل المنبه له عن السهو المذكر له
عن النسيان المحبب اليه الطاعة المكره اليه المعاصي وهو اي ذلك اللطف تام التعلق بذلك المعصوم مستمر اللزوم له لوجود
المقتضي لذلك من ملازمة الاجتهاد والمراقبة وقوة الاستعداد ولما كانت قوة استعداده موجودة فيه في اول ايجاده لشدة
نورانية روحه وشدة صفاء طينته لقربهما من المبدأ بحيث اقتضيا ارتباط اللطف بهما بحقيقة ما هما اهل كما اشار اليه عز وجل
بقوله واصطنعتك لنفسي استحق العصمة بقوة استعداده وقابليته من اول عمره الى اخره المانعة من جميع الذنوب المعاصي
الكبائر والصغائر مطلقا عمدا وسهوا ونسيانا وقد ذكر سيد الوصيين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه الاشارة الى
ذلك في قوله سبقتكم الى الاسلام طرا مقرا بالنبي في بطن امي لانه خليفة الله في ارضه على خلقه وما استخلفه الا بعد ان اختاره
وانتجبه من ساير خلقه في عالم الذر الاول على علم منه بانفراده عن ابناء جنسه فليس له فيهم مماثل وخالق العالم به لا يختار من يلحقه
التظنين فلو وجد شيء منه ما ينافي شيئا من مراداته لما جاز له اختياره والا لكان قد اختار ما يخالف مراده وقد اختاره في اول بدئه
فيكون في اول بدئه منزها عن كل ما ينافي مراده بالقوة والفعل من اول بدئه الى اخره لان المستخلف سبحانه حق لا شبهة فيه فلا يستخلف
من فيه شبهة وهو العليم القدير الا من لا يعلم بها او لا يقدر على من لا شبهة فيه او كان في نفسه شبهة والاحوال الثلاثة منفية عنه
عز وجل فلا يختار من فيه شبهة كما ذكره امير المؤمنين عليه السلام في خطبته في الغدير والجمعة في وصف النبي صلى الله عليه واله
بقوله فهو اهل ذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص من يشوبه التغيير ولا يخالل من يلحقه التظنين وقد تقدم وقد استدلوا على وجوب
عصمة الذين وصفوا بالعصمة من الانبياء والمرسلين وغيرهم من الاوصياء ان المكلفين مامورون باتباع الانبياء في افعالهم
واقوالهم فلو وقع منهم كفر او ذنب صغير او كبير لوجب اتباعهم لقوله تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون وقوله تعالى وما اتيكم الرسول
فخذوه وغير ذلك وان اتباعهم في هذه الافعال التي حرمها الله يلزم منه الجمع بين الوجوب والحرمة وهو غير جائز وايضا لو وقع
منهم الذنب لكانوا عليهم السلام من حزب الشيطان لانهم فعلوا ما اراد الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون ومعلوم انهم عليهم السلام من حزب الله
وحزب الله هم المفلحون وايضا لو صدر منهم كفر او ذنب لفسقوا لان الفسق هو الخروج عن الطاعة وح لم تقبل شهادتهم لقوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون ولم يجب قبول قولهم وخبرهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واللازم
في الصورتين باطل بالاجماع ولان الفائدة في بعثتهم ورسالتهم قبول شهادتهم وخبرهم فالملزوم مثله وايضا لو وقع منهم كفر
او ذنب لوجب الانكار عليهم لوجوب النهي عن المنكر ووجوب انكاره وذلك يستلزم ذمهم وايذاءهم وايذاء الانبياء عليهم السلام

حال موجب للعذاب في الدنيا والآخرة لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ولو لم يجب الانكار
عليهم عليهم السلام لزم عدم وجوب انكار المنكر مع القدرة وهو باطل اتفاقاً وايضاً انهم عليهم السلام في اعلى درجات الشرف فلو وقع منهم كفر او ذنب
لوجب ان يضاعف عذابهم لأن من كان اشرف كان صدور الذنب منه افحش كما قال تعالى في شأن نساء النبي صلى الله عليه وآله يا نساء النبي
من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ضعفاً بفعل الفاحشة وضعفاً بهتك حرمة شرف النبي صلى الله عليه وآله
والبعد منه وكما ضاعف عقوبة الأحرار لشرفهم على المماليك لأن حد المملوك نصف حد الحر قال تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب فتكون انبياء الله وحججه معذبين بأشد العذاب وهو باطل اتفاقاً وايضاً لو صدر منهم كفر او ذنب لم تنلهم النبوة والا
مامة لأنهم اذا وقع منهم ذلك كانوا ظالمين والظالم لم ينل عهد النبوة والامامة لأن مرتبة النبوة في اعلى عليين والظلم في اسفل سافلين
لأن الله سبحانه حين قال لابراهيم على محمد وآله وعليه السلام اني جاعلك للناس اماماً استعظم درجة الامامة في نفسه فسألها لذريته قال
ومن ذريتي اي واجعل بعض ذريتي اماماً وانما اتى بمن الدالة على التبعيض لعلمه بأن من ذريته من هو كافر لم يسئل له الامامة
وانما سألها للمؤمنين من ذريته فأجابه تعالى بأن من وقع منه ذنب وان كان صغيراً ولو مرة واحدة فانه يصدق عليه انه ظالم
وان كان مؤمناً وذلك بعيد من مقام الامامة لأنها عهد الحق وميثاق الصدق يعني الصدق معه في كل المواطن في جميع
الأحوال تجمع له جميع ما اشرنا اليه فقال لا ينال عهدي الظالمين فان من وقع منه الظلم في وقت ما يصدق عليه انه ظالم لما قرر
في الأصول من عدم اشتراط بقاء المعنى المبدأ في صحة الصدق حقيقة كما هو الصحيح في المسئلة والظالم بعيد من عهد الامامة الملا
زمة للنبوة فكل نبي امام فلا يقال ان هذه الآية خاصة بالامام ولو قيل بذلك قلنا ففي النبي بطريق اولى لأن الامام اذا لم يكن
نبياً فهو وصي نبي ونبيه افضل فاعتبار علو الدرجة في النبي اولى منه في وصيه هذا بعض ما ذكروا من الأدلة وغيرها اكثر
من الكتاب العزيز وسنة النبي صلى الله عليه وآله واحاديث اهل بيته المعصومين عليهم السلام وهي كثيرة لا تكاد تحصى ومن الاجماع
من الفرقة المحقة ومن ائمتهم عليهم السلام ومن دليل العقل منه ما كان من دليل الحكمة كما اشرنا سابقاً الى شيء منه في تحقيق المعصوم
والعصمة ومن دليل الموعظة الحسنة من الكتاب والسنة ما يضيق بذكره الوقت ومن ذلك مثل قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وجه الاستدلال العقلي من دليل الموعظة الحسنة انه سبحانه اخبرهم بان
من يهدي الى الحق اولى بالاتباع ومن فعل الذنب لا يكون هادياً الى الحق حال معصيته ولا بفعله اما حال معصيته فلا يقبل
منه ولا تؤثر موعظته في القلوب بل تنكر عليه وذلك موجب لخلاف دعوته الى الحق واما بفعله ففعله ذنب والذنب باطل
يدعو الى الباطل واما في غير تلك الحال فالعقول تجوز عليه حال المعصية لما فيها من شائبة النفرة فلا تتم له هدايته الى الحق
ولو فرض انها لا تجوز عليه حال الطاعة حال المعصية لم يستحق احقية الاتباع المطلقة المستمرة التي هي المراد في الآية الشريفة
ولو فرض الاستحقاق والحال هذه في الجملة او بقول مطلق لم يكن في الاستحقاق للاتباع مثل من لم يقع منه ذنب مطلقاً
فاذا كان الاتباع انما هو للهداية للحق والصواب الموجبة للنجاة من عذاب الله وسخطه وجب في العقل اتباع من لم يجوز عليه العقل
شيئاً من المعاصي للقطع بحصول النجاة في اتباعه دون من وقع منه الذنب لعدم القطع بحصول النجاة في اتباعه فلخبر سبحانه
عباده من حيث يعقلون نصحاً وموعظة وارشاداً لهم الى ما فيه نجاتهم من عذابه ومن يعمل بما آتاه الله من التمييز والعقل لا يختار المظنون
ويترك المعلوم الذي قطع به عقله فافهم فان هذا من دليل الموعظة الحسنة ومن دليل المجادلة بالتي هي احسن كثيرة لا تكاد تحصى
وقد ذكر منه العلامة الحسن ابن المطهر قدس الله روحه ونور ضريحه في كتابه الألفين الف دليل من ادلة العقل المستنبطة من الكتاب
من ادلة المجادلة بالتي هي احسن وهذه الأنواع الثلاثة من الأدلة العقلية غير النقلية وهي التي امر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله
ان يدعو الى سبيله بها فقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وهذه الثلاثة هي المرادة
بتأويل قوله تعالى في حق من يجادل في الله بغير هذه الأدلة الثلاثة ليضل عن سبيل الله الذي يصرف الناس عن الى الله ولا يدعو
ويدعوهم الى نفسه قد لبس ثياب النسك بالدعوى بلا حقيقة ولا معنى وهو قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى
ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الآية فتفهم تفهم تفضل واتفق الجمهور بالقول الصحيح على عصمة الأنبياء عليهم السلام
من الكفر ومن المعاصي الكبائر بعد الوحي وقال فضل بن روزبهان في كتابه الذي وضعه في الرد على الامام العلامة الحلي قدس الله
روحه ونور ضريحه في كشف الحق ونهج الصدق قال ثم اعلم ان تحقيق هذا البحث يرجع الى تحقيق معنى العصمة وهي عند الاشاعرة على
ما يقتضيه اصلهم من استناد الأشياء كلها الى الفاعل المختار ابتداء الا يخلق الله فيهم ذنباً فعلى هذا يكون الأنبياء معصومين



من الكفر والكبائر والصغائر الدالة على الخسة والرذالة واما غيرها من الصغائر فانهم يقولون لا يجب عصمتهم عنها لانها مغفورة بنص الكتاب من تارك الكبيرة الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى دلت الاية على ان مجتنب الكبيرة مغفور ما صدر من الصغيرة عنه وفي الاية اشارة الى ان الانسان المخلوق من الارض وهو نشاء منها فلا يخلو عن الكدورات الترابية التي تقتضي الذنب والغفلة فكان بعض الذنوب تصدر بحسب مقتضى الطبع ولما لم يكن خلاف ملكة العصمة فلا مؤاخذة به انتهى اقول ان تعريف الاشاعرة للعصمة مصرح بعدم صدور الصغيرة من المعصوم لان ذنبا في التعريف نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم فاستثناؤه للصغيرة مناقض لمذهبه ودعوى المراد لا تدفع الايراد لان الصغيرة ذنب بالاتفاق وصدورها من المعصوم عندهم انما هو بخلق الله تعالى لها فيه فان اعترف بخلق الله لها فيه انتقض تعريفه وان نسب صدورها الى المعصوم او الى مقتضى الكدورات الترابية او الطبع انتقض اصله وكونها مغفورة فرع ثبوتها عليهم ومخلوقيتها ويابى ما قلنا وقوله لما لم يكن خلاف ملكة العصمة فلا مؤاخذة به غلط من وجوه الاول ان العصمة عنده الا يخلق الله في المعصوم ذنبا وهذا لا يكون ملكة لان الملكة طبيعة وقوة تصدر عنها الافعال وهذا مناف لاعتقاده لانها ان لم يصدر عنها شيء من الافعال فليست ملكة وان صدر عنها شيء كان في الوجود مؤثر غير الله وكلا الفرضين مخالف لاعتقاده الثاني ان العصمة عنده الا يخلق الله ذنبا ووقوع الصغيرة معناه عنده ان الله خلق ذنبا فوقوع الصغيرة مانع عنده من تحقق العصمة وتحقق العصمة مانع من صدور الصغيرة وهذا لازم على قوله الثالث ان قوله فلا مؤاخذة به يلزم منه انه لا فرق بين المعصوم وبين مجتنب الكبائر وان لم يكن معصوما لان العفو عن الصغيرة انما هو لاجتناب الكبائر ولا فرق بين العصمة واجتناب الكبائر فلا فرق بين الانبياء وغيرهم لان الاجتناب عنده الا يخلق الله في المجتنب ذنبا فاثبات العصمة للانبياء لغو لا فائدة فيه اذ لا اختصاص للانبياء بهذا المعنى دون غيرهم لان الانبياء ان دخلوا في جملة المجتنبين مطلقا فالعفو للاجتناب وان لم يدخلوا فلا عفو فاي معنى يثبته للعصمة غير الاجتناب المذكور الذي لم يختص بالمعصوم فقوله لما لم يكن الخ لا يجدي به نفعا بل تركه اسلم لاعتقاده وللدليل



فصل مذهب الامامية تنزيه الانبياء عن كل ما يكره الله قبل البعثة وبعدها اختيارا او اضطرارا عمدا وسهوا وهو مما لا خلاف فيه واما فضل بن روزبهان فوضع كتابه على محض المعارضة من غير تثبت ودعواه على الامامية انهم يجوزون على الانبياء ايقاع الكفر تقية افتراء اذ لم يقل به احد منهم ولم ينقل احد عن احد منهم بل صريح كلام مخالفيهم نسبة نفي الكفر وغيره من الذنوب الكبائر والصغائر مطلقا عن الانبياء الى الامامية خاصة قبل النبوة ومعها وبعدها كما ذكره البدخشي في بحث الافعال من شرح منهاج الاصول حيث قال الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا قبل النبوة ذنب من كبيرة او صغيرة خلافا للروافض مطلقا وللمعتزلة في الكبائر ولا خلاف لاحد في امتناع الكفر عليهم الا الفضلية من الخوارج بناء على اصلهم من ان كل معصية كفر وقد قال الله تعالى وعصى ادم وجوز البعض عليهم عند خوف تلف المهجة اظهار الكفر واما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم في تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون الى اخره فذكر ان من جوز على الانبياء الكفر خوفا جماعة غير الشيعة لانه ذكر ان الشيعة مانعون مطلقا في قوله خلافا للروافض مطلقا وذكر الشهرستاني في الملل والنحل ان من بدع الازارقة اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق من الخوارج انهم جوزوا ان يبعث الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان كافرا قبل البعثة والكبائر والصغائر اذا كانت بمثابة عندهم فهي كفر وفي الامة من جوز الكبائر والصغائر على الانبياء فهو كفر وقال ابن فورك من الاشاعرة يجوز بعثة من كان كافرا وفي شرح الطوالع اتفقوا على عصمة الانبياء من الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضلية من الخوارج جوزوا من الانبياء المعاصي واعتقدوا ان كل معصية كفر فجوزوا على الانبياء الكفر ومن الناس من لم يجوز الكفر على الانبياء لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية بل اوجبوه لان اظهار الاسلام اذا كان مفضيا الى القتل كان القاء للنفس الى التهلكة والقاء النفس الى التهلكة حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واذا كان اظهار الاسلام حراما كان اظهار الكفر واجبا ومنع بانه لو جاز اظهار الكفر تقية لكان اولى الاوقات به وقت ظهور الدعوة لان الناس في ذلك الوقت بالكلية منكرون فكان لا يجوز اظهار الدعوة لا احد من الانبياء فيؤدي الى اخفاء الدين بالكلية والحشوية لم يجوزوا الكفر ولا اظهاره وجوزوا الاقدام على الكبائر وقوم منعوا ان يتعمد الانبياء الكبيرة وجوزوا تعمد الصغائر واصحابنا منعوا الكبائر مطلقا سواء كان عمدا او سهوا وجوزوا الصغائر سهوا لا عمدا انتهى اقول اذا نظرت الى اقوال المخالفين من الاشاعرة والمعتزلة والخوارج وغيرهم عرفت انهم مخالفون للامامية لان الامامية طريقتهم واعتقادهم في هذه المسئلة كما هو مسموع من اقوالهم ومذكور في كتبهم

عصمت

وقف

من الاولين والاخرين ونقل عنهم المخالف لهم والموالف انه يمتنع صدور الكفر وجميع المعاصي الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها
اختيارا او اضطرارا عمدا وسهوا ونسيانا من جميع الانبياء ومن نقل عنهم خلاف هذا فهو مفتر مباهت واما سائر مخالفيهم فكلمات
فمنهم من منع الكفر بعد البعثة ومنهم من اجازه بعدها وقبلها ومنهم من جوز الصغائر بعدها او ما لا اخسة فيه كسرقة حبة ولقمة ومنهم
من جوز مطلق الذنوب وما تقدم من الادلة ينفي جميع ما ذكره المخالفون لمنافاة الذنب للعصمة كما قررنا سابقا لا فرق بين الصغيرة والكبيرة
وقول فضل بن روزبهان في كتابه المذكور بعد ما نقلنا عنه سابقا حين ذكر حد العصمة للحكماء فقال واما العصمة عند الحكماء فهي
ملكة تمنع الفجور وتحصل هذه ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتاكد في الانبياء بتتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية
الى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر سهوا او عمدا عند من يجوز تعمدها من ترك الاولى
والافضل فانها لا تمنع العصمة التي هي الملكة فان الصفات النفسانية تكون في ابتداء حصولها احوالا ثم تصير ملكات بالتدريج انتهى
وقوله ولا اعتراض الخ فيه ان الاعتراض بل المنع قائم فان تفسيره الصغائر بترك الاولى غلط اذ المعروف من الصغائر المحرمات لا المكرو
هات الارشادية والتنزيهية والصفات النفسانية اذا استقرت حتى كانت ملكات فان كانت في الابتداء تنزيهية فان تعقبها
العفو لم يستقر فلا تكون ملكات وان استقرت بترادفها كانت محرمة تنافي العصمة كما قررنا سابقا وان كانت في الابتداء صغائر محرمة
فانها تنافي العصمة وان تعقبها العفو كما ذكرنا سابقا وان لم يتعقبها العفو وتكررت ولو بالعزم على العفو فهي كبيرة منافية للعصمة
ولما كان ترك الاولى قد يقع من المعصوم لم يهمل الله تعالى معاتبته عليها بالندم على فعله فيمحي عنه لئلا يترادف فيكون محرما منافيا
للعصمة فانه قبل الترادف غير مناف لها لانها كدورة بشرية قد تعرض للمعصوم فتخلية الله له ليعاتب عليها فينكسر ويخضع فيرفع قدره
تعالى بذلك على نحو ما ذكرنا سابقا لانه عز وجل عادته التردد في قبض روح عبده المؤمن على انحاء شتى فيؤدب المؤمنين بما يمكن في
حقهم من قوله عليه السلام لو لم تذنبوا لذهب بكم وجيئ بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما
كسبت ايديكم الاية ويؤدب المعصومين بما يمكن في حقهم بترك الاولى والجائز الترك ليرفع درجتهم من قوله تعالى ما اصاب من مصيبة
في الارض ولا في السماء الا في كتاب من قبل ان نبرأها الاية ثم لما كان المخالفون خطئوا واختلف عباراتهم واقوالهم فاذا عبروا عما
عندهم من الاعتقاد انتقض بالدليل فاذا انتقض الدليل سلكوا الجمع بين قولهم واعتقادهم وكان بعض الاشاعرة اذا انتقض عليهم بعض
دعاويهم بتجويز المعاصي والكفر من بعضهم وسائر الذنوب قبل الوحي وتجويز الصغائر بعد الوحي ومثل ما نقل في شرح منهاج الاصول
ادعى خلاف ذلك كما نقلته من عبارة بعضهم في اول هذا الفصل بقوله واتفق الجمهور بالقول الصريح وقوله بالقول الصريح اريد به
ان هذا القائل قد يقول بهذا اعني دعوى الاتفاق ويأتي في خلال كلامه بما ينافي تصريحا ولا فصل ذكر الغزالي مثل ما قال ابن فورك

فصل

قال الغزالي في بحث افعال الرسول من كتابه المسمى بالمنخول في الاصول المختار ما ذكره القاضي وهو انه لا يجب عقلا عصمتهم اذ لا يستبان
استحالة وقوعه بضرورة العقل ولا بنظره وليس هو مناقضا لمدلول المعجزة فان مدلوله صدق اللهجة فيما يخبر عن الله تعالى لا عمدا
ولا سهوا ومعنى التنفير باطل فانا نجوز ان يبنئ الله تعالى كافرا ويؤيده بالمعجزة انتهى قوله اذ لا يستبان استحالة وقوعه الخ ان
اراد استبانة موافقة للحكمة ومنطوق الكتاب فهو باطل وان اراد استبانة ولو مخالفة للحكمة ولمنطوق الكتاب فكما قال ولكن لا يدعي
استبانة موافقة للحكمة والكتاب اما استحالة وقوعه بضرورة العقل فلان وقوعه انما يجوز من المحتاج او الجاهل او العاجز لان
وقوعه خلاف الحسن والكمال من الغني المطلق والعالم المطلق والقادر كذلك ولا يصير الغني العالم القادر الى خلاف الحسن والكمال
بالضرورة لانه نقص يحكم العقل بضرورته بعدم وقوعه من الغني العالم القادر واما استحالة وقوعه بنظر العقل فان ما فيه احتمال
منافاة الغرض ولو في وقت ما لا يصير اليه الغني العالم القادر لان حصول الغرض من البعثة واقامة الحجة البالغة بما لا يحتمل منافاة
الغرض في حال من الاحوال تام كامل حسن على اكمل وجه لموافقته للطيف بعباده الغني القادر العليم ولا ريب انه اتم في غرض الفاعل
المختار واكمل مما سواه ويحتمل المنافاة ناقص قد يفوت الغرض الذي لاجله بعث نبيا ورسله ومن لم يكن لاعبا ولا عابثا لا يصير
الى الناقص مع كونه مرجوحا بلا مرجح الا احتمال القلوب المنكوسة لان احتمال وقوعه ولو على خلاف الاصلح ولو كان مفوتا
للغرض الذي لاجله وقع الفعل لاجل ملاحظة اعتقاد انه يفعل لا للاصلح وان افعاله غير معللة بالاغراض وانه لا يقبح منه شيء
وما اشبه ذلك من الوساوس الباطلة المخالفة للكتاب والسنة والعقول لانه كثيرا ما بنى على نفسه بالاتصاف بالصفات
الجميلة والتنزه عن الاتصاف بالصفات القبيحة كالظلم والعجلة والصنع بغير فائدة واللعب والعبث فاذا كان لا يفعل للاصلح
فلم اثنى على نفسه بفعل الاصلح فقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال والله يعدكم مغفرة منه ورحمة والله

بالعباد وان كان نفعها الى غيره معللة بالاغراض كما علم علمائنا ذكره كتابه في كل موضع وذم من ظن خلاف ذلك فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون واذا كان لا يفعل شيئا فلم لا يصف نفسه بالظلم والجهل والعجز والكذب وهو حسن بالنسبة الى الفاعل قلت وان كان حسن الاكتساب اليه الا انها قبيحة بالنسبة الينا فليت كان على وعظ النسبة الينا ان لا وصف نفسه بجواز النسبة اليه ولا يفعل ما يجب ان يترك ما يفعل بنا مما يقبح بالنسبة الينا وان حسن بالنسبة اليه الطريق الاول واما استعمال القوة فيه بمنطوق الكتاب فلما تقدم من جوابه تعالى لابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام حين سئل الجعل ذريته المؤمنين ائمة من قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فلو جاز موافقا للحكمة والعدل العلم القدرة لما رد دعاء خليل مع اجابة في ذريته المتقين صلى الله عليهم اجمعين وقوله وليس منافيا لمدلول المعجزة فان مدلوله صدق المدعي فيما يخبر عن الله فيه ان المعجزة انما هي شهادة تصديقه في كل ما يقول ويفعل فانه لا يقول ولا يفعل الا بامر من الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ولا يختص بالقرآن وبما يقول بل هو شامل لجميع اقواله واحواله واعماله وافعاله صلى الله عليه وآله لقوله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون وقد تقدم في استدلال الامامية انه لو وقع من النبي صلى الله عليه وآله الذنب لوجب الاخذ به فيكون حينئذ اجتماعا وقد استدل المخالفون كلهم بتلك الادلة واما تخصيصها بما بعد النبوة او في غير الصغائر فشيء لم يرجع الى الدليل وانما يرجع الى شهوات النفوس والى الاغراض ودفاعا عن معتقدهم مع مقارفتهم للمعاد ولا يخفى شيء منها على طالب الحق ولله در الشاعر حيث قال في هذا المقام ثوب الرياء يشف عما تحته فاذا اكتسيت به فانك عار قوله مدلول المعجزة انما هو الشهادة بالتصديق المطلق واستخلاف الحق تعالى فالتجويز على الخليفة يجوز على المستخلف ومعنى قوله لا عمدا ولا سهوا ان ما سوى الاخبار عن الله تعالى يجوز منه كل شيء من الذنوب والمعاصي عمدا او سهوا وهو حكم على الله تعالى وعلى رسله بما هو من شنع طينته وشهادة على الله ورسله بذلك تعالى الله علوا كبيرا وهو بما نسبه اليهم وصفهم انه حكيم عليم وقوله ومعنى التنفير باطل مطابق لما هو عليه من الاعتقاد من عدم تنفير القبائح ومن استوفاها في الاصول والفروع كما هو مذكور في محله والآفات العقول نقطع بان الاطمينان التام الذي لا يكون معه اضطراب بحيث يعتصم فيه قيام حجج الله على عباده حق على ان لا يكون للحجج حجة ولا لمعتذر عذر وهو معنى الحجة البالغة لا يحصل الا مع القول بالعصمة بالمرتبة الامامية خاصة فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان قيل ان سبق اقتراف بعض الذنوب للعفو ينفي النفرة او احتمالها او عدم الاطمينان لان من وقع منه الذنب ثم تاب او غفر له كمن لا ذنب له بل ربما انه افضل ممن لا يذنب قلنا لا نسلم ان ذلك ينفي النفرة وان كان افضل من جهة انكسار المعصية والندم لان المساواة او الافضلية انما هو امر الآخرة في الثواب هو شيء يرجع الى المجازات وذلك غير ما يعتبر في التبليغ والاداء وقبول التكاليف لان المعتبر في التبليغ والاداء والقبول من المبلغ انما هو حصول القطع بالصدق عن الله تعالى ولا يجب في كل حال الا ممن حصل القطع بعدم وقوع تقصير منه لان تجويز الكذب انما يثبت في حق من يجوز منه تقصير وان كان قليلا ونادرا لان الكذب صفة واما من لم يصدر منه تقصير فلم يتصور منه الكذب فتطمئن به النفوس بخلاف الاول فلا ينتفي منه النفرة بالكلية بخلاف الثاني

فصل

فصل قال المخالفون في عصمة الانبياء والمجوزون لوقوع المعاصي منهم عليهم السلام مثل قول فضل بن روزبهان في كتابه ان الانبياء مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعا عنهم لما كان الامر كذلك اذ لا تكليف بترك الممتنع ولا ثواب عليه وايضا فقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي لا غير فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما في سائر البشر هذا حقيقة مذهب الاشاعرة ومن تامل فيه علم انه الحق الصريح المطابق للعقل والنقل انتهى كلامه اقول قد تقدم ذكر الاشارة الى جواب هذا التوهم في تعريف العصمة للعدلية في قولهم غير سالب للقدرة على خلاف مقتضى ذلك اللطف والا لم يكن مكلفا ولم يستحق مدحا ولا ثوابا والمراد ان الانبياء كلهم مكلفون كغيرهم من سائر الناس وليس صدور المعصية شرطا في جواز التكليف بتركها اذ يجوز تكليف العبد بترك المعصية اذا كان متمكنا من فعلها وان لم تقع منه لان التمكن من فعل المعصية شرط في التمكن من الطاعة فان الطاعة ما تحقق حتى يتمكن من تركها

وقف

الذي هو المعصية فاذا تمكن من المعصية وتركها باختياره مع القدرة عليها وفعل الطاعة كان مطيعاً ولو لم يقدر على المعصية لم يكن قادراً على الطاعة فشرط التكليف التمكن من المعصية والقدرة عليها لا صدورها منه ومرادنا بقولنا ان مقتضى العصمة انه يمتنع منه وقوع المعصية انه لا يفعلها ولا يميل اليها مع قدرته على ذلك لا انه يمتنع منه الامتناع العقلي الا انه يرجع الى قولنا المتقدم ان العصمة يستلزم سلب الداعي الذي هو الميل والارادة لا سلب القدرة نعم فان قلت ان المخالفين لكم انما يدعون جواز صدور الذنب من المعصوم وقولكم هذا يوافقكم قلت نحن لا نقول بامتناع الذنب من المعصوم عدم الامكان العقلي ولم يقل به احد ممن له ادنى معرفة وانما نقول بالمعصوم يمتنع منه وقوع الذنب حال كونه معصوماً فلو وقع منه ذنب لم نحكم بامتناع صدوره من ذلك المكلف امتناعاً عقلياً وانما نحكم بانه ليس بمعصوم ولا عصمة الامر في وقوعه فاذا وقع فلا عصمة وتعريفكم يصدق قولنا هذا ويكذب قولكم بجواز صدور الذنب من المعصوم لان تعريفكم الا يخلق الله في المعصوم ذنبا وهذا لا يجتمع مع صدور الذنب كما ذكرنا سابقاً فلان صدور الذنب ليس الا ان الله تعالى خلقه في المعصوم كما تزعمون وكونه مخلوقاً في المعصوم ينافي العصمة التي هي عندكم الا يخلق في المعصوم ذنبا وقوله اذ لا تكليف بالممتنع بناء في اعتقادكم فانكم تقولون بجواز التكليف بالمحال وبما لا يطاق لانكم قلتم ان الله سبحانه علم ان ابا لهب لا يؤمن فوقوع الايمان منه ممتنع والا لانقلب علم الله جهلا مع انه كلفه بالايمان فبحكم المعارضة نقول انه لا باس عندكم بالتكليف بالممتنع مع انا اجبنا عن معنى قولنا يمتنع فانكم لم تفسروا مرادنا منه وانتم تعلمون مرادنا منه لانا نقول في تعريف العصمة غير سالب للقدرة واما قوله وايضاً فقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي جوابه انا نقول ان المعصوم اذا جعلتموه مماثلاً لسائر الناس فلم فيما يرجع الى البشرية لان هذا القيد لا يلائم قولكم والامتياز بالوحي وانما يلائم لو قلتم هو في جميع ذاتياته واحواله مماثل لسائر الناس فعلى هذا الملايم لم لا يقع منه الكفر ولو بعد الوحي اذ لا مانع له منه وان جعلتم الوحي مانعاً من الكفر فهو مانع من غيره فلم لم تسموه معصمة قبله مع انه لا يماثل سائر الناس وعلى قوله غير الملايم ان انحصرت المماثلة في البشرية كان ما سواها كالقبائح المقارفة وغيرها من الذنوب كلها مع ان مقتضى البشرية جواز وقوع الكفر والمعاصي ما لم يحصل مانع منها وليس الا العصمة والوحي فان تكفلا بالمنع او احدهما والا فلا فرق بين المعصوم وبين الاعراب المنهتك البوال على عقبيه وان صح حصر المماثلة في البشرية على الفرضين فلا ينحصر الامتياز في الوحي بل بالعصمة يحصل الامتياز اولى من حصوله بالوحي فانها شرط الوحي التبليغي والاداء والتلقي لا مطلق الوحي فان الامتياز لا يحصل به اذ جميع الخلق يأتيهم من الله سبحانه وحي ما خصوصاً على مذهبهم فان العبد لا يقدر ان يتكلم ويتحرك او يسكن الا بوحي من الله اليه ولهذا يروون عن شيخهم شيخ صوفيتهم ابن عطاء الله في مناجاته قال الهي كيف ارجو لك بمقالي وهو منك برز اليك وقوله فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما في سائر البشر يلزم منه تجويز الكفر والكبائر عليهم بعد النبوة كما هو مذهب الازارقة من الخوارج الذي نقلناه عنهم سابقاً فانهم يجوزون ان يبعث الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته وذلك لان سائر البشر يجوز صدور الكفر منهم في جميع مدد اعمارهم وقوله هذا حقيقة مذهب الاشاعرة صحيح لا شك فيه وقوله ومن تأمل فيه علم انه الحق الصريح المطابق للعقل والنقل اقول ان من تأمل فيه على ما تقتضيه عقولهم من الجمود على قاعدتهم واصلهم من تصحيح ما ليس بصحيح حفظاً لاعتبارهم وتستراً من اغيارهم فكما قاله لان عادتهم يبحثون في الاعتقادات على ما يقتضيه المذهب لا على ما يقتضيه الحق كما هو الواقع وان تأمل فيه على مقتضى الانصاف وترك الاعتساف علم انه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء واذا اردت ان تعرف صدق قولي هذا فتأمل فيما كتبت في الدليل والرد عليهم

فصل اعلم ان القائلين بجواز صدور الذنب عن الانبياء عارضوا ادلة المانعين من وجوه الاول قوله تعالى لنبيه عفا الله عنك فانها تدل على جواز صدور الذنب عن النبي صلى الله عليه واله لان العفو انما يرد بعد تحقق الذنب والجواب هو ان هذا يستعمل من لطيف المعاتبة وان كان العتاب على فعل جائز مثل المراد في هذه الاية وليس للعفو متعلق الا التلطف في العتاب لانه يقول له لو اذنت لهم في القعود لتبين لك الصادقون من الكاذبين يعني لتعرف من يقعد عن عذر وعن غير عذر وهو ارشاد له لاجل استبصاره بهم وليس فيه ذنب وانما قصاراه ان يكون ترك الاولى وفي تفسير علي بن ابراهيم عن الباقر عليه السلام يقول لتعرف اهل العذر والذين جلسوا بغير عذر وقال الطبرسي في جامع الجوامع هذا من لطيف المعاتبة بدأه بالعفو قبل العتاب ويجوز العتاب من الله فيما غيره منه اولى لا سيما للانبياء وليس كما قال جار الله من انه كناية عن الجناية وحاشى سيد الانبياء وخير بني ادم وحواء من ان ننسب اليه الجناية وعن الرضا كما في عيون الاخبار فيما سأله المأمون من عصمة الانبياء هذا مما نزل باياك اعني واسمعي يا جارة خاطب الله تعالى

بزلل

بذلك نبيه واراد به امته وكانوا يستعملون هذا اللفظ من غير اعتبار ذنب وتقصير وانما هو من حسن التلطف
في الخطاب واذا قام احتمال ذلك بطل استدلال الخصم لان هذا الاحتمال نظرا الى تخاطب اهل اللسان مساو لاستدلال
الخصم بل ارجح فيبطل استدلاله الثاني قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فانها صريحة في صدور
الذنب عن سيد الانبياء صلى الله عليه وآله والجواب انه محمول على الاول كما تقدم وقيل ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنب امتك بشفاعتك وحسنت اضافة ذنوب امته اليه للاتصال بينه وبينهم وعن الصادق عليه السلام انه
سئل عن هذه الآية فقال ما كان له ذنب ولا هم بذنب ولكن الله حمله ذنوب شيعته ثم غفرها له وروى المفضل بن عمر
عن الصادق عليه السلام انه سئل عنها فقال والله ما كان له ذنب ولكن الله سبحانه ضمن له ان يغفر له ذنوب شيعة علي
ما تقدم من ذنبهم وما تاخر وفي العيون عن الرضا عليه السلام انه سئل عن هذه الآية فقال لم يكن احد عند مشركي اهل
مكة اعظم ذنبا من رسول الله صلى الله عليه وآله لانهم كانوا يعبدون من دون الله ثلثمائة وستين صنما فلما جاءهم
بالدعوة الى كلمة الاخلاص كبر ذلك عليهم وعظم قالوا اجعل الآلهة الها واحدا الى قوله اختلاق فلما فتح الله تعالى
على نبيه صلى الله عليه وآله مكة قال له يا محمد انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر عند
مشركي اهل مكة بدعائك الى توحيد الله فيما تقدم وما تاخر لان مشركي قريش اسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة ومن
بقي منهم لم يقدر على انكار التوحيد عليه صلى الله عليه وآله اذا دعا الناس اليه فصار ذنبه عندهم مغفورا بظهوره
عليهم وفي رواية ابن طاوس عنهم عليهم السلام ان المراد ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر عند اهل مكة وقريش
يعني ما تقدم قبل الهجرة وبعدها فانك اذا فتحت مكة بغير قتل لهم ولا استيصال ولا اخذهم بما قدموه من العداوة والقتال
غفروا ما كانوا يعتقدونه ذنبا لك عندهم متقدما او متاخرا وما كان يظهر من عداوتهم لك في مقابلة عداوتهم له فلما
راوه قد تحكم وتمكن وما استقصى غفروا ما ظنوه من الذنوب ونقل انه صلى الله عليه وآله حين كسر الاصنام قالوا ما كان
احد اعظم ذنبا من محمد كسر ثلثمائة وستين الها فقال تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك بمنعك
من عبادتها وما تاخر بكسرك آلهتهم بهم واستهزاء والمراد بالفتح هنا قيل هو فتح مكة وقيل هو فتح الحديبية لقوله صلى
الله عليه وآله بل اعظم الفتوح وقيل هو فتح خيبر فعلى الاخير يكون المعنى ظاهرا لانه علة لما قبله وعلى الاولين يكون التعليل
فيما تقدم لمنعه صلى الله عليه وآله من عبادتها وفيما تاخر مما ظنوا انه ان تمكن كسرها فلا منافاة على الاقوال الثلاثة واوائل
الادلة لقطع حجة المخالف واواخرها تقوية لقلب الموالف نعم دليل كسر الاصنام صالح للفريقين والحق لا يخفى على ذي عينين
فان احتمال ارادة الاول كاف لانه احتمال مساو واذا قام الاحتمال المساوي بطل الاستدلال قال في شرح الطوالع في الجواب
عن قوله تعالى عفا الله عنك وليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر بان نحو هذا محمول على ترك الاولى جمعا بين الد
ليلين لا يقال لو كان ترك الاولى موجبا للعفو والغفران لكان جميع العبادات الصادرة من النبي صلى الله عليه وآله في محل
العفو والمغفرة لانه لا عبادة الا وفوقها عبادة لانا نقول لا محذور في ان يكون جميع العبادات في محل العفو والمغفرة فالعفو
والمغفرة انما يكون اذا لزم من ترك الاولى فوات مصلحة او حصول مضرة اقول حمل هذه امثال على ترك الاولى كاحوالهم عليهم السلام
في حال الاكل والشرب والنكاح والجهاد وغيرها فانهم يفعلونها لله سبحانه وحده لكنهم في هذه الحال ليس كما لهم
في الشهود بين يدي المعبود وحال نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن فان الحالة الاولى بالنسبة الى الثانية معصية
كما قال حسنات الابرار سيئات المقربين فبدليل الموالف المخالف بطلت دعوى المخالف بتجويز صدور المعاصي من الانبياء
وان كانت صغيرة لان الصغيرة ليست من ترك الاولى الثالث واقعة آدم عليه السلام فان قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى يدل
صريحا على انه صدر منه المعصية مع انه نبي بالاتفاق واجاب عنه البيضاوي في كتابه طوالع الانوار بان واقعة آدم قبل نبوته
اذ لم يكن لآدم ح امة ولا يوجد نبي الا اذا كان له امة ولقوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى اقول وربما توهم بان ما في
العيون عن الرضا عليه السلام في جوابه للمامون عن قصة آدم عليه السلام يؤيد قول البيضاوي وهو قول الرضا عليه السلام في الجواب
فان الله عز وجل خلق آدم حجة في ارضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة وكانت المعصية من آدم عليه السلام في الجنة لا في الارض
لتتم مقادير الله عز وجل فلما اهبط الى الارض وجعل حجة وخليفة عصم بقول الله عز وجل ان الله اصطفى آدم ونوحا
وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين وليس كما توهمه المتوهم بل جواب البيضاوي جار على معتقده من ان الانبياء يجوز منهم

وقف

المعصية قبل النبوة وانما يعصمون من الكفر والكبائر بعد النبوة واما كلام الرضا صلوات الله عليه فمعناه ظاهر اسكات
للخصم واما في الواقع فقد ورد عنهم عليهم السلام ان الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وحين وقعت المعصية من آدم هو نبي
على حواء وقد ورد عنهم عليهم السلام ما معناه انه لم يوجد اثنان الا واحد هما حجة على الآخر ولكن العصمة فائدتها حصول
الاطمينان في التلقي وفي الاداء والتبليغ وفي واقعة آدم عليه السلام وان كان هو حينئذ نبي الا ان المعصية وقعت
منها اولا وهو انما عصى باطاعتها ومعالجتها ومتابعته لها فلم يكن ذلك منافيا للعصمة بالنسبة اليها في قبول ما اداه
وبلغه فلما اهبط الى الارض وحصلت الكثرة اولاد لهما ان يحصل عصم لفائدة القبول فقوله عليه السلام ليتم مقادير
الله يعني انه لو بقي في الجنة مع ذريته لم يحصل هذا النظام التام العجيب اذ لم يتميز الخبيث من الطيب الا في الدنيا الارض
ولما جرت عادة لطف الله بعباده انه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم والمعصوم من حيث هو معصوم لا يقع منه تغيير
فاذا اراد الله امضاء مقاديره بما فيه صلاح عباده وتمام نظام بلاده وكله الى نفسه طرفة عين فيقع منه التغيير فيغير الله ما
به من نعمة على حسب مصلحته ففي ما نحن فيه رفع عنه اللطف وغيب عنه الملك المسدد فعصى وفي الواقع لا يقال انه عصى
من حيث هو معصوم كما هو حال ما نحن بصدده بل انما عصى حين صرف عنه وجه العصمة ليتم مقادير الله عز وجل فليس
كلامه ومراده عليه السلام موافقا لمراد البيضاوي وكلامه فافهم وقال شارح الطوالع ومنهم من اعتذر عن قصة آدم عليه
السلام بان قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى اراد به وعصى اولاد آدم كما في قوله تعالى واسئل القرية والذي يؤكد هذا قوله تعالى
في قصة آدم وحواء فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتيهما وبالاتفاق لم يشرك آدم ولا حواء وانما اشرك اولادهما
ومنهم من قال كان ذلك بعد الرسالة فزعم انه كان على سبيل النسيان لقوله ولقد عهدنا الى آدم فنسي واعترض عليه بان
ابليس ذكر آدم وقت الوسوسة امر النهي فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ومع هذا التذكر يمتنع النسيان وقد اجيب عنه
بانه يجوز ان يكون وقت التذكير غير وقت النسيان والا فلا وجه لقوله تعالى فنسي وايضا عاتبه على ذلك في قوله تعالى
الم انهكما عن تلكما الشجرة وآدم وحواء اعترفا بالزلة وقالا ربنا ظلمنا انفسنا فقبل الله توبتهما فقال الله تعالى فتاب
عليه وهدى وكل ذلك ينافي النسيان ومنهم من سلم ان آدم كان متذكرا للنهي لكنه اقدم على التناول بالتاويل وهو من
وجوه احدها زعم النظام ان آدم فهم من قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الشخص وكان المراد النوع وكلمة هذه كما تكون
اشارة الى الشخص فقد تكون اشارة الى النوع لقوله صلى الله عليه وآله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وزعم آخرون
ان النهي وان كان ظاهرا في التحريم لكنه ليس نصا فيه وصرفه عن الظاهر لدليل عنده وبالجملة اذا تعارضت الادلة فلا
خلاص الا بالتاويل والتوفيق انتهى اقول قوله ان قدر في الكلام مضافا كما في قوله تعالى واسئل القرية اي واسئل
اهل القرية وان كان احتمالا لا يصح اللفظ لكنه مخالف لما في الواقع فان اولاد آدم لم يقع منهم الاكل من الشجر شجرة
الخلد بعد ان نهاهم الله عنها ولم يكن في تلك الامر الا آدم وحواء بخلاف ما تاييد به من الآية الثانية فان جعل الشرك لو
وقع من الاولاد وذلك صحيح نعم لو فسرت الآية الاولى بما ذكره اهل التاويل وعلماء الصناعة الفلسفية ان المراد بالشجرة
حب الدنيا ورياستها وزينتها او علم الاكسير امكن التاويل بحذف مضاف فان اهل التاويل يجوزون الاكل من الشجرة المشار اليها
في الشريفة الى ما ذكرنا من خصوص علم الصناعة او مطلق حب الدنيا وهذا التاويل على فرض قبوله لا يدفع القول
في آدم وحواء الا على حصر معنى الآية التاويل وهو باطل فان المعنى الظاهر مراد قطعا وواقع وانما الكلام في المعنى
التاويل هل هو مراد ام لا واما من زعم انه بعد الرسالة وكان العصيان من آدم وحواء على سبيل النسيان فغير مسلم لانا
اولا فلما تقدم من الادلة الشاملة لما قبل الرسالة وبعدها بعدم جواز صدور الذنب من المعصوم عمدا او سهوا فالحمل
على ذلك غير صحيح ولو تنزلنا لكان ما قبل البعثة اولى منه بعدها وان كان نسيانا لما مر في قول الرضا عليه السلام لانه
قبل البعثة لا يحدث منه عظيم منافاة لمقتضى العصمة على ما يعرف عامة الناس واما على مقتضى الادلة وحكمها فلا يجوز
قبلها ولا بعدها ومع هذا فقد وردت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام ان نسي في الآية بمعنى ترك وهو نفي
قول من فر عن نسبة المعصية الى النسيان فان النسيان ايضا من المعصوم قبيح لمنافاته لفائدة العصمة فان قلت نعم ولكنه
اقل قبحا من النسيان بمعنى الترك فلا يصار الى الاقبح قلت لا حاجة تدعو الى المصير الى شيء منهما ولم اذكره للمصير اليه وانما
ذكرته معارضة لمن التجأ اليه حتى سهل عليه نسبة المعصية بعد الرسالة ولو لا حمله على النسيان لما قال به بعد الرسالة

وقف

فان قلت لم قلت انه لاحاجة بدعوى المصير الى شيء منهما وانت تروى ان النسيان بمعنى الترك وهو يدل على صحته
اليه قلت لم اصر اليه في هذا المعنى وانما اصير اليه فيما روى بمعنى انه لما كلف مع النبيين اولى العزم في الذر الاول
بما يختص به النبيون السابقون امنوا به عن بصيرة وادم امن به من غير بصيرة ولا فهم له ولم يجحد ولو جحد لكفر فسمى
النبيون المؤمنون عن معرفة باولى العزم ولم تكن تلك الرتبة لادم فقال الله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل
فنسى اى فترك يعنى لم يفهم ولم يجحد ولم يجد له عزما وثباتا وصبرا كما كان لاولى العزم عليهم السلام فان قلت لعل ما ذكرت
مخصوص بتلك الواقعة قلت الظاهر انه ليس بخاص بها بل هو المراد بقرينة ما دل على تذكره كما ياتى في اجوبة القوم
وان تكلمنا هناك على ما يناسب المقام وهذا قال الشارح واعترض عليه بان ابليس ذكر ادم وقت الوسوسة امر
النهى فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ومع هذا التذكير يمتنع النسيان وقد اجيب عنه بانه يجوز ان يكون وقت
التذكير غير وقت النسيان اقول هذا الاحتمال قائم بل هو الظاهر لان قول ابليس انما يذكر ادم النهى حال
الوسوسة والتزيين وهو غير وقت النسيان لان وقت النسيان هو وقت الاكل لكن قول المجيب والا فلا وجه
لقوله تعالى فنسى فيه انه وان سلمنا ان وقت التذكير والوسوسة غير وقت النسيان الذى هو وقت الاكل لكن لا نسلم
الا وجه لقوله تعالى فنسى بل له وجه وهو ان نسى بمعنى ترك كما هو مذكور فى اللغة ومنه النسيئة بمعنى التاخير فان
قلت ان الظاهر من النسيان المذكور الذى محو الصورة من الحافظة لانه اشهر الفردين قلت ان باقى الاية وهو قوله ولم
نجد له عزما يشعر بانه فعل ما فعل ذاكرا للنهى والا لم يحسن ان يقال فى حقه ولم نجد له عزما وايضا حين عاتبهما اعترفا
بالتقصير والزلة ولو كان فعلهما عن نسيان وعدم عمد لكان الاعتذار به اولى واقرب للمسامحة فان قلت انما اعترفا
طلبا للصفح من الكريم والمعتذر بالنسيان غير طالب للصفح قلت ان الاعتذار بالنسيان طلب للصفح مع عدم عظيم
تقصير وهو ابلغ من الاول واقرب للرحمة واما قول من سلم ان ادم كان متذكرا للنهى لكنه اقدم على التناول بالتاويل
الى اخر احتجاجه فهو مروى وهو احتجاج قوى ومعنا ما مروى على جهة الاختصار والاقتصار انه لما امتنع ابليس
من السجود لادم وطرد من الجنة كان لا يقدر على الصعود اليها بنفسه وانما يدخل فى فم الحية ثم تصعد به الى الجنة فكان يوسوس
لادم بالاكل من الشجرة وهو فى فم الحية ويتوهم ادم ان الحية هى التى تكلمه فلم يقبل منها ومضى الى حواء وذكر لها ذلك فلم تقبل
منه فقال لهما ابليس ان الله نهاكما عن الاكل من الشجرة التى اشار اليها وفى الجنة امثالها كثير فكلا من غير ما اشار اليها من نوع الشجرة
واحد كلها شجرة الخلد فابت فقال ان الله تعالى نهاكما عن الاكل وبعد ذلك النهى رخص لكما قالت لو صدرت عن الله تعالى
رخصة لوصلت الى نبيه ادم فقال لها هذه الشجرة واشار الى غيرها اشار الله تعالى اليها عليها حرس من الملائكة يحرسونها
فامضى اليها فان منعتك الملائكة الحارسون فاعلمى ان النهى باق وان لم تمنعك فاعلمى ان النهى ارتفع فمضت الى الشجرة فهمت
الملائكة الحارسون بمنعها فاوحى الله اليهم ان امسكوا فانى انما جعلتكم حرسا عن غير العقلاء واما العقلاء فقد وكلتهم الى
عقولهم فاتت الى الشجرة فلم تمنعها الملائكة فاكلت منها فمضت الى ادم فاخبرته بالقصة فان النهى ارتفع وانها اكلت فمضى
ادم واكل ولم ياكلا من نفس الشجرة التى نزل الوحى بالاشارة اليها بخصوصها فتوجيه النظام موافق فى المعنى لما يفهم من هذه
الرواية التى نقلتها بالمعنى مقتصرا على ما فيه الاستشهاد وهو توجيه متجه ويرجع الى ترك الاولى وهو ليس بذنب فى الحقيقة
نعم يسمى معصية وذنبا وسيئة اذا صدر من اصحاب المراتب العالية فى القرب من الله عز وجل كالنبيين ولهذا ورد حسنات
الابرار سيئات المقربين وذلك انه قد روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن
وهو هو ونحن نحن وهذا هو معنى ما ذكره الحجة عليه وعلى ابائه السلام فى دعاء شهر رجب قال فجعلتهم معادن لكلماتك
واركانا لتوحيدك واياتك ومقاماتك التى لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا
انهم عبادك وخلقك الدعاء وهذه اعلى مراتب القرب فهم عليهم السلام فى هذه الحالة بالنسبة الى فعل الله ومشيته مثل
الحديدة المحماة فى النار فانه لا فرق بينها فى الاحراق وبين النار لانها محل فعل النار وهم عليهم السلام فى هذه الحال محال مشية الله
وهم عباد الله وخلقه ولهم حالات هى دون هذه وهى حالة عباداتهم واكلهم وشربهم ونكاحهم وما اشبه هذا وهى وان كانت
حسنات يثابون عليها وقد امرهم بها الا انها بالنسبة الى الحالة الاولى معاصى وغفلات عن الحضرة الالهية فهم يستغفرون
منها وان لم تكن ذنوبا حقيقية ومثال ذلك الرجل المقرب عند السلطان فانه اذا كان بين يديه لا يحسن منه ان ياكل

وقف

وليشرب ربكم وان كان برضاه فعلا وتحادا بعضنا عن بعض فالله يفعل ما يشاء مما لا يحيط السلطان ولا عيب فيه ولكن حالة الاولى افضل واجل من الحالة الثانية فانضمت هذا ظهر بطلان ما ينسب الى الانبياء من ترك الاولى وانهم بعد ما عملوا واستعجبوا منه بحالتهم على فعل ذلك الغريب علم من حضرت مناجاته ومن نعم الله التي كان خاطر في القرب نكتة ليس تشابه الى اخر كلامه يريد بالتأويل الحمل على ترك الاولى وهو استدلال صحيح من دليل ايجاد ان الشيء لحسن في الظاهر بقوله او التوقيف تردد منه بين مقتضى الادلة وهو الحمل على ترك الاولى وبين مقتضى الاعتقاد من اثبات العصمة الحقيقية اما قبل النبوة او بعدها او نسيانا الا ان مثل هذا سبيل الى العنف لا يصح القول هو الذي اشار اليه سبحانه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله يعني ان الذين لا يطلبون محض الحق وانما يطلبون تصحيح غرضهم واعتبار طريقتهم وان خالف مقتضى الادلة فيتكلفون تأويلها الطالب الخصم وان كان يعلم انه ليس بدليل وهكذا تردد هذا الزاعم بعد ما قاده الدليل الى الصحيح الواجب فانهم فصل ومن الوجوه التي عارض بها القائلون بجواز صدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام ادلة لما نفين قول ابرهيم عليه السلام هذا ربي فانه كفر وقد صدر عن ابرهيم وهو نبي بالاتفاق اجاب بان قول ابراهيم هذا ربي على سبيل الفرض فانه من ادلة ابطال قول بغير فساد لازم تبطله اقول ان هذا الجواب صحيح وان كان مجملا مختصرا وبيانه انه كان في زمانه طائفة يعبدون الزهرة وطائفة يعبدون القمر وطائفة يعبدون الشمس فاتى الى العابدين للزهرة فلما طلعت الزهرة قال لهم هذا ربي على جهة الانكار اظهره في صورة الاقرار ليميلوا اليه ويقبلوا بيانه لانهم لا يتهمونه فلما مالوا اليه وفرحوا ابدا لحيلتهم وافلت الزهرة قال لهم ما الحب هذا فقالوا لم قال لانه افل وانتقل من مكان الى مكان والرب لا يجوز ان يغيب ولا يتحول لانه اذا غاب وانتقل فارق مربوبه واذا فارقه اضمحل مربوبه ولو كان هذا الكوكب ربا لكان [illegible] ما ثبت مربوبيته فلما بين لهم بطلان اعتقادهم انتقل الى العابدين للقمر وفعل لهم مثل الاولين ثم انتقل الى عابدي الشمس وفعل معهم مثل ما فعل بعبدة الكوكب والقمر هذا مراد المجيب والظاهر ان هذا الاحتمال الذي اظهره ابرهيم من ظاهر اللفظ بدلالة الآيات التي بعد تلك القصة وهي قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه فانه دال على ان ابراهيم فعل ذلك ليبين لهم كيفية الاستدلال على معرفة المعبود عز وجل واذا كان راجحا او مساويا بطل استدلال الخصم مع معارضة الادلة الصحيحة الصريحة له ومن الوجوه التي عارض بها الخصم قول ابرهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا وهو كذب والكذب ذنب فقد صدر من النبي ذنبا اجاب عنه بوجهين احدهما ان ابرهيم قال هذا القول على سبيل الاستهزاء بالكفار كما لو قلت لصاحبك وهو امي ويعتقد انه قادر على الكتابة انت كتبت هذا على سبيل الاستهزاء وثانيهما ان اسناد الفعل الى الكبير اسناد الفعل الى السبب لان تعظيم الكفار للصنم حمل ابرهيم عليه السلام على فعل هذا اقول وفيه وجه ثالث وهو تقديم الجزاء على الشرط والمعنى ان كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا فقدم الجزاء على الشرط ايهاما لهم وتنبيها لهم لانهم اذا كانوا لا ينطقون بل هم جماد فانهم لا ينفعونهم شيئا ولا يضرونهم فلم يعبدون ما لا ينفعهم شيئا ولا يضرهم فلما نبههم تنبهوا فقالوا لانفسهم انكم الظالمون ثم رجعوا عن التنبيه الى اتباع طريقة ابائهم والى العصبية ولو لم ينسب ذلك الفعل الى الكبير لما تنبهوا على خطائهم في عبادتهم لاصنامهم وان كانوا لا ينتفعون بذلك ولكن اقامة للحجة عليهم ولاجل هذه الفائدة قيل ان هذا الوجه اظهر من الاولين وعلى اي حال فان هذه الاحتمالات لا اقل ان تكون مساوية فتبطل بها معارضة الخصم ومن الوجوه نظر ابرهيم عليه السلام في النجوم ليعلم حاله من تاثير النجوم لقوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والنظر في النجوم من هذا الوجه حرام وقوله تعالى اني سقيم كذب لانه لم يكن سقيما والكذب ذنب اجاب ان نظر ابرهيم في النجوم ليس ليعرف حاله من تاثير النجوم بل نظره في النجوم كان للاستدلال والتعرف عن صنعه تعالى والنظر في النجوم من هذا الوجه طاعة لقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض وبان قوله تعالى اني سقيم يجوز ان يكون عن سقم حال او عن سقم متوقع في الاستقبال اقول ان النظر في علم النجوم لتعرف حاله ليس بحرام مطلقا وانما الحرام اذا نظر باعتقاد انها مؤثرة وليس في الاية ما يدل على ذلك فيحتمل المعارض نظره على الاعتقاد غير مراد ودون اثباته خرط القتاد وانما الواقع في المسئلة ان الاسباب جعلها الله سبحانه اسبابا ومعنى جعله اسبابا انه عز وجل يفعل بها المسببات كبذر الحنطة في الارض وتنقية الارض وتغطيته لئلا

بالماء الطهور وسقيه بالماء فانها اسباب جرت عادة الله انه لا يوجد الزرع المخطط بدون ذلك لانه مستقل سبحانه
بالزرع بدون الاسباب كما يعتقده صاحب الاعراض وصاحب الجوهر لانه سبحانه اذا اراد ان ينبت النبات من الحنطة
فلا بد من تهيئة الاسباب اما كما ذكرنا مثلا واما غيرها فانه مسبب الاسباب في الايام لكن الاسباب اسبابا والجبر لذلك
العجز في القدرة ولكن العجز في المقصد عن قبوله للايجاد بغيرها كما جعل علة الشيء من الاجسام المادة والصورة فلا
يمكن ايجاد جسم مادي بلا مادة وصورة وذلك العجز المصنوع بدون ذلك ولذا صرح سبحانه بالرد على من ادعى
ان له ولدا فقال انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة لانه لو خلق ولدا لم يكن ولدا بل هو من سائر خلقه لا يكون
حتى يتولد من ابوين اما ظاهرين او باطنين او احدهما ظاهر والاخر باطن مثل يزيد من ابوين ظاهرين ومثل آدم من
ابوين باطنين وهما المادة والصورة ومثل عيسى من اب باطن وهو المادة المتعلقة من نفخ روح القدس وام مريم
فان الله تعالى امر جبرئيل الامين فاستل من لطيف الارض سلالة وقد وقع عليها من شجرة المزن التي في الجنة
نطفة استجنت في باطنها كما استجنت النطفة التي من شجرة المزن في الرحم المسماة في النطفة نطفة التي تعلقت بشجرة
المزن استجنت في الرحم والرحم تعلقت بلطيف السلالة التي اشار اليها فانبثت تلك السلالة في الهواء كما تنبث
الذرة والغبار في الهواء فنفخ منه جبرئيل عليه السلام في جيب مريم فتكون عيسى من تلك النطفة التي هي المادة وهي
الاب الباطن مع ما من مريم عليها السلام من القابلية وهي الصورة التي هي الام الباطنية ولاجل هذا قال الله تعالى
سبحانه انما مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون اي خلق عيسى من تراب كما خلق آدم من تراب
فقال له كن فيكون كما قال لآدم وليس المعنى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم في انه يقول كن فيكون بدون خلقه من تراب
كيف وعيسى مخلوق من صلب آدم ولكنه حين مسح على ظهر آدم واخرج الذرية منه الذرية من ظهور ابائهم وكلفهم جعلهم
في صلب آدم لم يرجع عيسى فلذا سمي المسيح لانه قد مسح عليه اثار المسح والحاصل انه لا بد في الاشياء من اسبابها فلو لم
يكن في الاسباب مدخل في الايجاد اصلا كما يزعم الاشعري لما كان لايجادها لتسميتها اسبابا فائدة ولا نقول انها هي
المؤثرة بدون الله تعالى بل نقول انه سبحانه يفعل بها ما يشاء من مسبباتها ويستحيل قبول الايجاد بدون قابل المادة
والصورة علتان والفعل علة الفاعلية وبالجملة ليس هذا محل بيان هذه المسئلة الا انا نقول ان الله سبحانه جعل
النجوم وما في العالم العلوي اسبابا بها يفعل فهي مؤثرة بالله في المسببات فان الماء والارض والفصل جعلها الله اسبابا
للنبات فهي بنبت النبات فيه كانت اسبابا لكون البذر قابلا للزرع وانت اذا تاملت قوله تعالى انى يكون له ولد ولم
تكن له صاحبة بعقلك طالبا للحق غير ملتفت لحميه ظهر لك ما اشرنا اليه واذا نظرت الى جميع الاشياء رأيتها
جارية على نحو ما ذكرنا لم يخلق شيئا بغير سبب وذلك لعجز المخلوق عن قبول الايجاد بدون الاسباب فان قلت لو شاء الله
تعالى خلق ما شاء بغير سبب لانه سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب قلت هو
سبحانه كذلك وفوق ذلك لكن المخلوق لا يتقيد بدون الاسباب المخلوقة فاذا اراد سبحانه مسبب الاسباب وقوله سبب كل
ذي سبب ومن لا سبب له انه يسبب الاسباب لا سبب له من غير سبب قبلهم بل هو بفعله تعالى يخترع الاسباب لما يريد ايجاده
فافهم فنظره عليه السلام في النجوم من هذا النحو فان الله سبحانه جعل الكواكب والافلاك والبروج وجميع المنازل والحركات اوقاتا
واسبابا لما يفعل مثل ارتفاع الشمس جعله سببا لفصل الربيع فانها بحرارتها تحسن ورطوبته فصل الشتاء وحرارتها
يحصل الحرارة والرطوبة في العالم السفلي اللتان هما علة الكون لان الاسباب جعلها اعضادا للمسببات وهو الفاعل
بتلك الاسباب والمحرم من علم النجوم هو اعتقاد انها مؤثرة بدون الله واما بالله فقد نص سبحانه على نظائره فقال
في حق عيسى على نبينا وآله وعليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه
والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وكل هذا مثل ما قلنا اذ لا فرق بين عيسى وبين الجمادات كالماء والارض للنبات
وايضا المحرم من علم النجوم اعتقاد التاثير بما ظهر له من الاسباب وان كان بالله سبحانه لانه لا يحيط بجميع الاسباب ولهذا
ورد ان هذا علم لا يعلمه الا [illegible] واهل بيت في الهند فمثل ابرهيم عليه السلام يحيط بالقدر الذي يكون تاما في السببية
للايجاد فاذا نظر عرف علة التاثير ولم يبق عليه من الجزم بايجاد الله للمسبب عند ما يعلم من الاسباب الا ما لله في ايجاد البداء
فانه قبل ان يوجد له الا يوجد لما يجد من الموانع اذا شاء وح يحصل لابرهيم عليه السلام علم بوقوع المسبب عن تلك

وقف

المستثنیا باللہ سبحانہ کما یحصل لک حین رایت الجبل الیوم و مضیت عنہ العلم بانہ باق علی حجریتہ لم یقلبہ اللہ ذھبا ولو شاء تعالی انقلب هذا العلم العادی بما کان یحصل لاهل العصمۃ علیہم السلام بما سیکون عن الاسباب المستلزمۃ لذلک باللہ سبحانہ الذی جعلها مستلزمۃ بہ تعالی و غیر المعصومین لا یحصل لهم ذلک العلم لعدم احاطتهم بقواعد کما کان دانیال علیہ السلام یحصل لہ العلم القطعی من علم الرمل غیر المعصومین اجمعوا بانہ من غیر المعصوم لا یفید الا الظن وانہ یفید القطع من المعصوم و ذلک لان علوم المعصومین عن الوحی عن اللہ سبحانہ بواسطۃ الملک و هم مع هذا مؤیدون بروح القدس فیحصل لهم القطع لا یتوقف احدهم علی شیء فی حصول القطع الا علی البداء فانهم یعلمون ان اللہ عز و جل یمحو ما یشاء و یثبت و هم یعلمون ان کل شیء قائم بامر اللہ فالاسباب انما تؤثر بل انما هی شیء باسباب اللہ و بما اقامها و حفظها من امرہ فهی بہ تعالی و بامرہ شیء و هی بہ تعالی و بامرہ تؤثر ولیس کما یتوهم المفوضۃ ولا الجبریۃ فالنظر فی النجوم لیس حراما فاذا عرفت ما بیّنا لک ظهر لک ان الجواب المذکور سابقا المنقول عن شارح الطوالع لیس بشیء بل الجواب هذا و هو المروی من اخبار اهل بیت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ بالمعنی لانہ قولہ تعالی فقال انی سقیم متفرع علی نظرہ فی النجوم وانما قولہ انی سقیم فلیس بکذب لانہ سقیم القلب مما ظاهر لما لحقہ من فعالهم و عبادتهم الاصنام فلما خرجوا العیدهم و ارادوا منہ ان یخرج معهم قال لهم انی سقیم و هو یرید انی سقیم القلب من افعالکم ولا اقدر علی الخروج حتی اشفی قلبی من اصنامکم بتکسیرها و کلامہ مطابق للواقع و لاعتقادہ و لارادتہ فهو صدق ولا یراد من الصدق الا مطابقۃ الکلام للواقع بعقد المتکلم و ارادتہ من لفظہ و دلالۃ لفظہ لا علی ما یفهم السامع لان فهم السامع من الکلام مطابقۃ للواقع لا یجعلہ صدقا بخلاف ارادۃ المتکلم و قصدہ و لهذا لما قال المنافقون لمحمد صلی اللہ علیہ و آلہ نشهد انک لرسول اللہ قال اللہ واللہ یعلم انک لرسولہ فعلم اللہ من هذا الکلام مطابقتہ للواقع و لکنهم لم یریدوا بکلامهم مطابقتہ للواقع لعکوفهم انفسهم علی طاعۃ فجعل اللہ کلامهم کذبا لعدم ارادتهم المطابقۃ فقال اللہ تعالی واللہ یشهد ان المنافقین لکاذبون وانما امر بالتوریۃ فی بعض الواقعات تفصیا من الکذب ولو کانت التوریۃ کذبا لما وجبت فی مواضعها احترازا من الکذب فافهم ان کنت تفهم فصل و من الوجوہ التی عارض بها المخالفون اذ کان الموافقین اخفاء یوسف علیہ السلام حریتہ عن بیعہ فانہ کتمان للحق و کتمان الحق ذنب اجاب انما اخفی یوسف حریتہ لاشعارہ بالقتل ان اظهر حریتہ و کان قبل نبوتہ اقول انما اخفی یوسف حریتہ دفعا للقتل فانہ نقل انهم خاطبوہ بلغتهم و السیارۃ لا یعرفون لغتهم و قالوا لہ ان لم تعترف عندهم بانک رق لنا و الا قتلناک فاعترف لهم عند السیارۃ بذلک الا انہ عرف لهم بانهم صادقون توریۃ لانهم لو لم یعترف قتلوہ فهم صادقون فی عبیدهم و روی ابن عباس انہ سکت و اکثر المفسرین ان اخوتہ اتوا الرفقۃ و قالوا هذا غلام ابق منا فاشتروہ و سکت یوسف مخافۃ ان یقتلوہ و انت خبیر بان السکوت لیس قولا ولا یدل علی القول ولا علی الرضا لانہ اعم منہ فلا یفهم منہ کتمان الحق بوجہ من الوجوہ فلا یکون ذنبا ولا حاجۃ الی تخصیصہ بما قبل النبوۃ و من الوجوہ هم یوسف بالزنا لقولہ تعالی و لقد همت بہ و هم بها والهم بالزنا ذنب اجاب عنہ بان هم یوسف جبلی لان میل الرجل الی المراۃ جبلی لیس بنقص فی حق الرجال بل صفۃ محمودۃ غیر اختیاریۃ انتهی اقول هذا الجواب یراد ما لا یدل لفظہ علی کلہ لان ظاهر لفظہ ان هذا الهم نقص بل المراد کما قیل همہ میل الطبع و منازعۃ الشهوۃ لا القصد الاختیاری و ذلک مما لا یدخل تحت التکلیف بل الحقیق بالمدح و الاجر الجزیل من اللہ من یکف عن الفعل عند قیام هذا الهم او مشارفتہ کقولک قتلتہ لو لم اخف اللہ و عن الرضا علیہ السلام فی جوابہ للمامون لقد همت بہ ولولا ان رای برهان ربہ لهم بها کما همت بہ لکنہ کان معصوما و المعصوم لا یهم بذنب ولا یاتیہ و لقد حدثنی ابی عن الصادق علیہ السلام انہ قال همت بان یفعل و هم بان لا یفعل و روی همت بان یفعل و هم بان یضربها و انا تاملت هذہ المحامل خصوصا المرویۃ ظهر لک انہ ما هم و لا مالت نفسہ و حاشی نبی اللہ من القبیح کما قال الرضا علیہ السلام لکنہ کان معصوما و المعصوم لا یهم بذنب ولا یاتیہ و لیس عند اهل البیت علیهم السلام فرق بین ما قبل النبوۃ و ما بعدها کما یظهر من کلام الرضا علیہ السلام و ما احسن ما قیل و قیل انہ للرازی ان الذین لهم تعلق بهذہ الواقعۃ هم یوسف و المراۃ و زوجها و النسوۃ و الشهود و رب العالمین و ابلیس و کلهم قالوا ببرائۃ یوسف عن الذنب فلم یبق لمسلم توقف فی هذا الباب اما یوسف فقولہ هی راودتنی عن نفسی و قولہ رب السجن احب الی مما یدعوننی الیہ و اما المراۃ فلقولها و لقد راودتہ عن نفسہ فاستعصم و قالت الآن حصحص الحق انا راودتہ عن نفسہ و اما زوجها فلقولہ انہ من کید

كن ان كيدكن عظيم واما النسوة فلقولهن امراة العزيز تراود فتيها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنريها في ضلال مبين
وقولهن حاش لله ما علمنا عليه من سوء واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها الاية واما شهادة الله تعالى
فقوله عز وجل من قائل كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين واما ابليس فقوله لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فقد اقر ابليس بانه لم يغوه وعند هذا نقول لهؤلاء الجهال الذين نسبوا الى
يوسف عليه السلام الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله بطهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده
فليقبلوا اقرار ابليس بطهارته وقال الزمخشري في الكشاف بعد ان ذكر الاقوال الحشوية في هم يوسف فانهم من قال
همت بمخالطته وهم بمخالطتها ومنهم من قال ان يوسف حل الهميان وجلس منها مجلس المجامع ومنهم من قال بانه حل
تكة سراويله وقعد بين شعبها الاربع وهي مستلقية على قفاها وفسر البرهان بانه سمع صوتا اياك واياها
فلم يكترث له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمعه ثالثا اعرض عنها فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب عاضا على انملته وقيل ضرب
بيده في صدره فخرجت شهوته من انامله وقيل كل ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا الا يوسف فانه ولد له احد عشر ولدا
من اجل ما نقص من شهوته حين هم وقيل صيح به يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش فلما زنى قعد لا ريش له وقيل
بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد ولا معصم مكتوب فيها وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فلم ينصرف ثم رأى
فيها ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فلم ينته ثم رأى فيها واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فلم
ينجع فيه فقال الله لجبرئيل ادرك عبدي قبل ان يصيب الخطيئة فانحط جبرئيل وهو يقول يا يوسف اتعمل عمل
السفهاء وانت مكتوب في ديوان الانبياء وقيل رأى تمثال العزيز وقيل قامت المرأة الى صنم كان هناك فسترته
وقالت استحيي ان يرانا فقال استحييت ممن لا يسمع ولا يبصر ولا استحيي من السميع البصير العليم بذات الصدور
وقال الزمخشري وهذا ونحوه مما يورده اهل الحشو والجبر الذين دينهم بهت الله وانبيائه واهل العدل والتوحيد
ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد الله بسبيل ولو وجد من يوسف عليه السلام ادنى زلة لنعيت اليه وذكرت توبته
واستغفاره كما نعيت على آدم صلوات الله عليه زلته وعلى داود وعلى نوح وعلى ايوب وعلى ذي النون وذكرت
توبتهم واستغفارهم كيف وقد اثنى عليه وسمي مخلصا فعلم بالقطع انه ثبت في ذلك المقام الدحض وانه جاهد نفسه
مجاهدة اولي القوة والعزم ناظرا في دليل التحريم ووجه القبح حتى استحق من الله الثناء فيما انزل من كتب الاولين ثم في القرآن
الذي هو حجة على سائر كتبه ومصداق لها ولم يقتصر الا على استيفاء قصته وضرب سورة كاملة عليها ليجعل له
لسان صدق في الآخرين كما جعله لجده الخليل ابراهيم وليقتدي به الصالحون الى آخر الدهر في العفة وطيب الازار
والتثبت في مواقف العثار فاخزى الله اولئك في ايرادهم ما يؤدي الى ان يكون انزال الله السورة التي هي احسن القصص
في القرآن العربي المبين ليقتدى بنبي من انبياء الله في القعود بين شعب الزانية وفي حل تكته للوقوع عليها وفي ان ينهاه
ربه ثلاث كرات ويصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن وبالتوبيخ العظيم وبالوعيد الشديد وبالتشبيه
بالطائر الذي سقط ريشه حين سفد غير انثاه وهو جاثم في مربضه لا يتحلحل ولا ينتهي ولا ينتبه حتى يتداركه الله بجبرئيل
وباجباره ولو ان اوقح الزناة واشطرهم واحدهم حدقة واصبحهم وجها لقي بادنى ما لقي به نبي الله مما ذكروا لما بقي له عرق
ينبض ولا عضو يتحرك فيا له من مذهب ما افحشه ومن ضلال ما ابينه انتهى كلام الكشاف فتدبر في كلام من لم ينظر
الى الخصوص مذهب كالرازي والى كلام الزمخشري وان كان من العدلية الا ان ما نقله عنهم حق وما قال فيهم حق والحمد لله
رب العالمين ومن الوجوه التي عارضوا بها جعل يوسف السقاية في رحل اخيه ليتهمه بالسرقة وذلك خيانة والجواب
اجاب بان ذلك بموافقة اخيه ليقيم عنده فلا يكون خيانة فلا يكون ذنبا اقول هذا الجواب حسن في نقض هذه المعارضة
ويقال بان ذلك شيء فعله بامر الله تعالى لقوله تعالى كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله
الاية فلا يكون فعل ما امر الله به ذنبا ومن الوجوه التي عارضوا بها ما صدر عن اخوة يوسف في القائه في غيابة الجب وايذائهم اباهم
وكذبهم بان الذئب قد اكل يوسف وكل هذا ذنب جوابنا انا لا نسلم ان اخوة يوسف انبياء ولئن سلم انهم انبياء فما صدر
منهم لم يكن حال نبوتهم اقول الجواب بانهم ليسوا بانبياء هو الجواب واما الجواب عن فرض التسليم فمبني على مذهبه كما هو
طريقته في تاييد مذهبه ووجه فرض التسليم ان بعضا قال بنبوتهم مستدلا بقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما

انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى الآية والمراد بالاسباط اخوة يوسف
وما انزل اليهم هو الوحي والمشهور بينهم المعروف عندهم انهم ليسوا بانبياء ففي العياشي عن الباقر عليه السلام انه
سئل هل كان ولد يعقوب انبياء قال لا ولكنهم كانوا اسباطا اولاد الانبياء لم يكونوا يفارقوا الدنيا الا سعداء
تابوا وتذكروا ما صنعوا فاذا فالمراد بما انزل اليهم قبل الصحف صحف ابرهيم بمعنى انهم يعملون بها وامروا بها بعد
توبتهم وقيل المراد من تولد منهم من الانبياء بعد يوسف فعلى ما هو الظاهر ليس لمعارضتهم بهذا الوجه معنى الا تكثير
صور الادلة ترويجا لفتنتهم فصل ومن الوجوه التي عارضوا بها قصة داود عليه السلام والطمع في امرأة اخيه اوريا كما قال
الله تعالى على لسان الملائكة ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب
وكل ذلك ذنب جوابا ان قصة داود عليه السلام لم تثبت صحتها على ما ذكروه والآية لم تدل على ما ذكروه بل يحتمل غيره هذا — فصل
حال عصمة الانبياء بعد الوحي اما قبل الوحي فالاكثرون منعوا جواز الكفر وافشاء الكذب والاصرار على الذنب لئلا
تزول عن النبي الثقة بالكلية وجوزوا صدور المعصية منه على سبيل الندور كقصة اخوة يوسف والروافض اوجبوا
عصمة الانبياء من الكذب والمعاصي مطلقا كبيرة او صغيرة عمدا او سهوا قبل البعثة او بعدها انتهى ما نقلته من شرح
الطوالع اقول ما ذكره المجيب من ان قصة داود عليه السلام لم تثبت على ما ذكروه صحيح لان ذلك من روايات الحشوية الذين
يفترون على الله الكذب بل الثابت من قصته ما رواه في العيون عن الرضا عليه السلام قال واما داود فما يقول من قبلكم فيه
فقيل ان داود عليه السلام كان يصلي في محرابه اذ تصور له ابليس على صورة طير احسن ما يكون من الطيور فقطع داود عليه السلام
صلاته وقام لياخذ الطير فخرج الطير الى الدار فخرج داود في اثره فطار الطير الى السطح فصعد في طلبه فسقط الطير في دار
اوريا بن حنان فاطلع داود في اثر الطير فاذا بامرأة اوريا تغتسل فلما نظر اليها هواها وكان قد اخرج اوريا في بعض غزواته
فكتب الى صاحبه ان قدم اوريا امام التابوت فقدم فقتل اوريا وتزوج داود عليه السلام بامرأته فضرب الرضا عليه السلام بيده
على جبهته وقال انا لله وانا اليه راجعون لقد نسبتم نبيا من انبياء الله تعالى الى التهاون بصلاته حتى خرج في اثر الطير ثم
بالفاحشة ثم بالقتل فقيل يا ابن رسول الله فما كان خطيئته فقال ويحك ان داود عليه السلام انما ظن ان ما خلق الله عز وجل خلقا
هو اعلم منه فبعث الله عز وجل اليه الملكين فتسوروا المحراب فقالا خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط
واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب فعجل داود
عليه السلام على المدعى عليه فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ولم يسئل المدعي البينة على ذلك ولم يقبل على المدعى
عليه فيقول له ما تقول فكان هذا خطيئة رسم حكم لا ما ذهبتم اليه الا تسمع الله عز وجل يقول يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض فاحكم بين الناس بالحق الى آخر الآية فقيل يا ابن رسول الله فما قصته مع اوريا قال الرضا عليه السلام ان المرأة في ايام
داود عليه السلام اذا مات بعلها او قتل لا تتزوج بعده ابدا فاول من اباح الله عز وجل ان يتزوج بامرأة قتل بعلها داود
عليه السلام فتزوج بامرأة اوريا لما قتل وانقضت عدتها فذلك الذي شق على اوريا وفي رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام
في قوله وظن داود يعني علم وانابه اي تاب وذكر ان داود عليه السلام كتب الى صاحبه ان لا يقدم اوريا بين يدي التابوت ورده
فقدم اوريا الى اهله فمكث ثمانية ايام ثم مات اقول لعل المراد من قوله عليه السلام فكان هذا خطيئة رسم حكم انه ترك
الاولى لانه ربما علم صدق الدعوى بقرائن حصل له بها العلم الا ان ادب الشرع يقتضي سؤال المدعى عليه وان كان
يجوز له الحكم بدون السؤال كما هو المشهور الصحيح في المسئلة فكانت هذه الفتنة من ترك الاولى فاستشهد الرضا عليه السلام
بقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الآية يدل على انه عالم بالمسئلة معصوم عن الخطاء فيها الا ان الخلافة
لله له فرضه على عباده وقول الله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ليس ذلك عتابا له لتقصير وقع منه
بل هو بيان له وارشاد الى مراد الله سبحانه عند اول جعله خليفة ويؤيد تنزيهه عما رواه الحشوية ما رواه الطبرسي في المجمع
عن امير المؤمنين عليه السلام لا اوتى برجل يزعم ان داود عليه السلام تزوج امرأة اوريا الا جلدته حدين حدا للنبوة وحدا للاسلام
وروي انه قال من حدث بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين والحاصل ان كل ما اوردوه
في اثبات معاصي الانبياء عليهم السلام غير ما ذكر من الكتاب والسنة والجواب عنه مع قوة معارضه عليه من نحو ما ذكرنا في جواب
ما ذكروا سابقا فصل وما ذكره المخالفون من وقوع المعاصي منهم قبل البعثة توهما منهم ان العصمة لا ترسخ ولا تتم الا — فصل

وقف

بالوحي وتتابعه غلط لانهم يقولون ان الملكة النفسانية قبل ان تكون راسخة تسمى حالا فاذا رسخت تصير ملكة والعصمة
هي الملكة لانها تتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات لانه اذا علم بمناقب الطاعات ومثالب المعاصي يرغب في الطاعات
ويرغب عن المعاصي وتتابع الوحي مؤكد لها لتتابعه على تذكير ذلك العلم وهذا مبني على انها مكتسبة بعد توجه التكليف
بالاعمال الظاهرة من غير حصول اصل مقتض لها في اصل بنية الشخص وتخلقه من روحه وطينته ولذا قالوا اجعلها انها هي
كون الشخص بحيث يمتنع منه الذنب بخاصية في نفسه او بدنه ممنوع ذلك بالعقل والنقل كما يأتي في دليلهم وهو غلط لما
اشرنا اليه سابقا من ان روح المعصوم نورانية لقربها من الفيض كقرب الاشعة من السراج اليه فانه نوراني لضعف
ظلمته وانيته وان طينته طيبة صافية نورانية لبعدها عن تصادم العناصر وتعاودها لانها من عناصر نورانية
مخزونة مكنونة تحت العرش وقد اشار اليها سبحانه بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد تلك الطينة ان تحيى ولو
لم يحلها روح ولاجل شرفها وقربها وتأهلها لتلك الروح الربانية ظهرت فضائله وهو حمل في بطن امه وجنين ولادته وحال
طفوليته حتى ظهرت له معاجز ودلائل وكل ذلك قبل التكليف قبل العلم الذي يدعونه وقبل الوحي بل لا يوضع الوحي الا
في الموضع الصالح له بكونه قابلا له محتملا بحقيقته ما هو اهل لعبء الوحي قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته هذا في روحه
وطينته ومع ذلك يكون مصطنعا لله سبحانه بعنايته به محفوفا باللطف مغموسا في الرحمة كما تقدم في قوله في الزيارة التي
رواها محمد بن عثمان بن سعيد العمري قال اني ولكم القلوب التي تولى الله رياضتها الخ وهو تركيب اللطف والاختصاص كما تقدم
عن خطبة علي عليه السلام يوم الغدير والجمعة بقوله انتجبه في القدم على سائر الامم لعلمه بانه ينفرد عن التشاكل والتماثل الخ وكل
هذا واشباهه بخاصيته في نفسه وبدنه قبل الوحي بل قبل التكليف بل قبل الولادة ومقتضى هذا التحقيق ان تلك الملكة
تنشأ منه بما طهره زاكيا طيبا يخوض في النور ويمشي في النور وينظر في النور وينام في النور فتقتضي الحكمة وضع الوحي
في موضع صالح له فيوضع فيه مؤيدا بروح القدس مسددا في الافكار والاقوال والاعمال عن استحقاق منه لذلك وذلك
الاستحقاق هو استعداده وقبوله لتلك المراتب العالية عن اختياره مع قدرته على خلاف ذلك يعني ان قبوله واستعداده
باعماله الباطنة والظاهرة عن اختيار منه من غير اضطرار ولا جبر ولو وجد فيه ما يقتضي شيئا من الذنوب من ظلمة او كدورة ولا جبل
ولو جاز الميل بمعنى اقتضائه لاصل فيه لما ناله عهد الله الذي هو الامامة والنبوة لانه تعالى يقول لا ينال عهدي
الظالمين وكما تقدم في كلام امير المؤمنين عليه السلام المنقول من خطبته يوم الغدير في قوله في وصف النبي صلى الله عليه
وآله فهو اهل لذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص من يشوبه التغيير ولا يخالل من يلحقه التظنين ولا ريب ان هذا كله
قبل الوحي فلا يجوز عليه شيء مما جوزه الخصم قبل الوحي والا لا اختص سبحانه من يشوبه التغيير لان عدم الشوب سابق
على الاستحصاف الذي اريد للوحي فافهم ان كنت تفهم والعقل والنقل اللذين منع بهما الخصم كون الشخص بحيث يمتنع
عنه الذنب بخاصية في نفسه او بدنه هو قولهم اما العقل فلانه لو كان كذلك لما استحق صاحبها المدح على عصمته
ولامتنع تكليفه وبطل الامر والنهي والثواب والعقاب وجوابه انه انما لم يستحق المدح على عصمته لو كان كونه كذلك
من الله وصنعه من غير اعتبار شيء من الشخص عن قابليته واستعداده اللذين هما جزء الصنع ولا من كسبه لتلك الاوصاف
والتكاليف كما هو مذهب المانعين فانهم مع قولهم ان كل شيء من الاوامر والنواهي وما يرتبط بهما من الله تعالى قالوا لا بد
من اثبات الكسب للعبد والا لبطل المدح والذم والثواب والعقاب فاذا كانوا مع اعتقادهم ان كل شيء من الله تعالى
من التكليف والامر والنهي والخير والشر وجميع القدر والارادات وجميع الاسباب يصححون استحقاق المدح والذم والثواب
والعقاب والتكاليف باثبات معنى موهوم لا اصل له وهو الكسب فكيف لا يكون بعد استحقاق شيء من ذلك اذا قيل بثبوت
العصمة او دواعيها او قوابلها او مقتضاها بخاصية في نفسه او بدنه مع ما سمعت من الله سبحانه بقوله الله اعلم حيث
يجعل رسالته وبمفهوم قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ان عهده تعالى ينال المتقين السابقين والصادقين فانه مشعر
بان العهد انما ينال من كان طيب العنصر زاكي الاصل بل الدليل منقلب فانه لو لم يكن اصل المنع من الذنب ذاتيا للشخص
والعصمة في الحقيقة انما هي ثمرة ذلك الاصل لكانت العصمة على خلاف مقتضى ذاته واصله فاذا قال الخصم ان العصمة
ان لا يخلق الله في المعصوم ذنبا فكانت ذاته مقتضية للذنب لزم ان لا يستحق مدحا على عصمته اذ لا مدخل له فيها ولا ثوابا
ولا عقابا لان استحقاقه ذلك عند المخالف انما بكسبه ولا كسب له لان الكسب انما يكون لامر ذاتي والا لما كان منه

وقف

ولا يجب البعد المباشرة التي يدعونها انما تنتسب لنوع ملايمة ومناسبة في ذاته ولا مطلق القبول واما اذا كانت ذاته
على خلاف ذلك او خالية من جهة مناسبة او ملايمة كانت منافرة لذلك فيكون اجتنابها مما يقبل الحمل عليه
من كسب مباشرة فيكون المباشر لذلك العمل غير مباشرة ولا كسب بل كمباشرة سائر ما يشابهه خلاف ما لو اثبت
القابلية الذاتية فانه يثبت لها الكسب والمباشرة الذين تتوقف عليهما صحة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب
هذا على اصل واما على ما هو الحق والواقع ان المقتضي لاستحقاق العصمة سابق على التكليف بل على الولادة كما يروى
القصص في ميلاد النبي صلى الله عليه وآله من نزول الملائكة حتى ضاقت بهم الارض والفضاء وطرد الشياطين
عن استراق السمع من السماء بالشهب وانشقاق ايوان كسرى وخمود نيران فارس وغور بحيرة ساوه وغير ذلك فان
هذه وما اشبهها آيات ومعجزات لظهور الحقيقة الربانية وبروز التجلي الاعظم وهذه الحقيقة تشكو بها النورية
وقابليتها تقتضي تزكية الوجود وتقتضي الاستحقاق الالهي لذا كل ذلك قبل التكليف وقبل الوجود فلو جاز عليها
صدور الذنب لذاتها لما جاز عليها الا لكونها مقتضية لذلك لذاتها واذا كانت كذلك لم تقتض لضده
لذاتها ولو اقتضت الضد لوجب غير ذاتها لم تستحق مدحا عليه وقد ذكرنا سابقا انهم عاملون كلامنا اذا قلنا
يمتنع صدور الذنب عنهم على الامتناع العقلي يعني عدم كونه ممكنا مغالطة منهم او عدم معرفة منهم بالكلام
وبينا ان المراد بكلامنا عدم وقوع شيء من الذنوب مع القدرة عليه ووجود دواعي التمكن من الذنب ولكن
لخلق الالهي والاستعداد الرباني وصفاء الروح وطيب الطينة وتوالي الالطاف الالهية والتاييد العصمتي
مشوليته على دواعي الذنوب والتمكن منها والميل اليها استيلاء مانعا لاقتضائها لمتعلقاتها غير مستهلك لها
بل الشخص باق على حكم الاختيار ومرادي في اول الجواب انه انما لم يستحق المدح على عصمته لو كان كونه كذلك من الله
تعالى وصنعه من غير اعتبار شيء من الشخص الخ ان الشيء المخلوق لا يكون بسيطا كما قال الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق
شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه بل لا يكون الامر كبا من وجود وماهية ومن ميل كل منهما الى الا
ستمداد من نوعه وعن مقتضى الضد بين نشأ الاختيار لانه التردد بين المقتضى المبلبل والتكليف دائر مدار الاختيار
نفيا واثباتا ولا مناص عن هذا الاصل فانه لا ينكره الا منكر لوجدانه مكابر لعقله وعيانه فمن عرف هذا كيف
يمنع ان العصمة كون الشخص بحيث يمتنع عنه الذنب بخاصية في نفسه او بدنه مع ما بينا من الاشارة الى نوع
لخلق المعصوم وان العصمة ثمرة تلك البنية الطاهرة لان تلك البنية مقتضية لظهور العصمة فيها والى هذا الا
شارة في قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم فافهم لهذا الكلام المكرر المردد المبين المذكور فهل من مدكر واما النقل
فلقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فان
الآية الاولى تدل على ان النبي صلى الله عليه وآله مثل الامة في حق جواز صدور المعصية منه والآية الثانية تدل
على ان الله تعالى ثبته على عدم الركون اليهم والا لركن اليهم فيكون الركون اليهم الذي هو ذنب غير ممتنع انتهى
وجوابه اما قوله قل انما انا بشر مثلكم فالمراد انه سبحانه اظهره لهم في صورة المماثلة ليتم لهم الانتفاع بما هو مثلهم
ولو خرج لهم على ما هو عليه لم يقدر احد من البشر ان ينظر اليه فضلا ان يكلمه او ان ينتفع به وذلك كما قال ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون يعني انا ارسلنا اليهم ما هو مثلهم حتى اذا اتاهم بمعجز يشهد له فهموا
لانهم مثله لا يقدرون ان ياتوا بمثل ما اوتي به وحتى ينتفعوا بمخاطبته لانه من جنسهم وبلسانهم ولو جعله الله ملكا كما اقترحوا
عليه لكان اذا اتاهم بمعجز عند الملائكة قالوا الملائكة يقدرون على مثل هذا فلا يكون الله تعالى مصدقا له باظهار هذا
المعجز وليس ايضا بمعجز عند الملائكة وانما هو معجز بالنسبة الى نوعنا ولما قدروا ايضا ان يتلقوا منه لان لسانه غير لسانهم
وجنسه غير جنسهم فلو جعله الله ملكا لما اقتضى اللطف بالعباد وحكمه جعله رجلا ليتم فائدة البعثة بالمماثلة والاتيان بالمعجزات
الباهرة ينافي المماثلة كما هو الواقع فاثبت لهم العبودية بالاقرار ليعلموا خبرهم باني لا ادعي الاتيان بما اتيتكم به من نفسي
وانما هو من الله اوحى الي ما اوحى وليس المراد من الآية اني مثلكم يعني مساويا لكم في الحقيقة وانما الفرق بيننا بالوحي
وانما المراد منها الاعتراف بالعبودية لدفع توهم المشركين المنافقين عليه دعوى الربوبية واما قوله تعالى قالت لهم
رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فهو على نحو ما ذكرنا وقوله ولكن الله يمن الخ مثل قوله

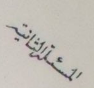
وقف

بوحي الا انا اذا قلنا ان العبد المعصوم يستحق التأييد والوحي والتقريب والعصمة وغير ذلك لا نريد ان ذلك له بالـ
الكون والامكان بل نريد ان الله سبحانه لا يخلق شيئا من خلقه بمقتضى محض فعله خاصة والا لتساوت المخلوقات
لان نسبتها اليه على السواء بل لاتحد المخلوق ولم يحصل التعدد لان التعدد انما نشاء من القوابل المختلفة والمتخالفة
المتكثرة المتغايرة وانما نريد ان كل خير فهو من فضل الله وفعل على جهة الابتداء والتفضل الا انه يضع الاشياء
على مقتضى الحكمة لا على الاهمال والعبث كما يزعم الزاعم والا لزم لو كان الصنع بمقتضى محض فعله او على جهة
الاهمال والاتفاق والعبث ان يسعد الشقي ويشقى السعيد ويبعد القريب ويقرب البعيد ويخلف الوعد والوعيد
ويظلم العبيد بمعنى انه كان منه ذلك ويكون لا بمعنى انه يمكن له ويقدر عليه فانا نعلم ونعتقد انه تعالى على كل
شيء قدير لا يعجزه شيء ولكن نريد انه فعل ذلك ويفعل وتعالى عن ذلك علوا كبيرا فان علمه وانما يعجل من يخاف
الفوت وانما يحتاج الى الظلم الضعيف فاذا ثبت في اللطف والحكمة انه يضع الاشياء المستحقة مواضعها على قدر
الاستحقاق كما هو شان المدبر الحكيم الخبير العليم وكما اشار اليه من قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض
ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير كان الشخص المخلوق لو لم يكن اهلا لما اعطاه الله من العصمة والوحي
وغير ذلك لبغى في الارض وادعى ما ليس له من الربوبية وهذا هو السر في كتمان الاسم الاعظم الاكبر عن غير اهل العصمة
لان الاسم لو وقع عند غير اهله لافسد النظام واهلك الانام فلو كانت المماثلة في الحقيقة وفي اصل الخلقة لزم ما قلنا
ولا ينافي ما قلنا ان كل خير فمن الله ابتداء فافهم الا ترى ان الوحي لا ينزل على الشياطين ولا المفسدين وانما ينزل
على من هو اهل لذلك لاصل فطرته الله اعلم حيث يجعل رسالته واما قوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم شيئا قليلا فروي لما كان يوم الفتح خرج رسول الله صلى الله عليه وآله اصناما من المسجد وكان ههنا صنم على
المروة وطلب اليه قريش ان يتركه وكان حييا فهم بتركه ثم امر بكسره فنزلت وكانت عادته عز وجل مع رسول الله
صلى الله عليه وآله فعل ما يرفع التوهم فيه عنه ويجذب القلوب الى طريقته وحسن سيرته وكان صلى الله عليه وآله
لا ينطق الا عن امر الله ولا يتقول شيئا قليلا او كثيرا على الله تعالى ولا يسبق فكره وقلبه ارادة الله ابدا وانما هو تابع
لامره في قوله وعمله وسره وعلانيته ولم يأمره الله تعالى بكسر ذلك الصنم ولا اخراجه وقد علمه الله حقايق الاشياء
واطلعه على اسرار الخليقة ومما اراه الله نعم ان الاشياء مرهونة باوقاتها فلم يأمره الله بكسره ولا باخراجه فانتظر
نزول مراد الله فيه فهم بتركه حتى ينزل مراد الله تعالى فيه ثم امر بكسره فكسره وقوله ولولا ان ثبتناك الاية يراد منه
ان تركه الصنم انتظار المراد الله لم يكن قبل سؤال قريش ليعلم الناس انه تركه انتظارا لامر الله وانما كان سؤالهم قبل
الترك فاذا تركه بعد سؤالهم علم الناس انه صلى الله عليه وآله اطاعهم في الجملة وحصل منه ركون ما اليهم فبادر سبحانه
بامره لنبيه صلى الله عليه وآله قبل ان يحصل عند الناس انه حصل منه ميل لان الناس لا يعلمون ما في قلبه وانما
يعرفون ما ظهر من فعله فليس همه بتركه اجابة لهم وانما لانتظار امر الله وهو صلى الله عليه وآله لا يسبقه بالقول
وهو بامره يعمل ولو اظهر هذا المعنى لما قبله الناس فخاطبه بخطاب غيره لان هذه الاية نزلت من قبيل اياك اعني
واسمعي يا جاره فقوله ولولا ان ثبتناك يعني بان امرناك بكسره لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا يعني لولا انا ثبتنا
ما يظهر من فعلك على ظاهر الصواب لقد كان يظن بسبب تركك انك ركنت اليهم شيئا قليلا ولو فعلت ذلك مع
ما قربناك وعلمناك ان الركون اليهم شرك مثل قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وايدناك حتى لا تخشى احدا الا الله
وقويناك على من عاداك لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات اي ضعف عذاب الحيوة في الدنيا وضعف عذاب
الممات في الاخرة ولما كان الخطاب المقصود غيره قال لما نزلت هذه الاية تنبيها للغير وتعليما لهم بالانقطاع الى الله
سبحانه والبراءة من الحول والقوة قال اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ابدا قال في الكشاف في تفسير هذه الاية ولولا
ان ثبتناك الاية قال وهذا تهييج من الله له وفضل تثبيت وفي ذلك لطف للمؤمنين وقال بعد قوله اذا لاذقناك
الاية وفي ذكر الكيد دليل على ان القبيح يعظم قبحه بمقدار عظم شان فاعله وارتفاع منزلته ومن ثم استعظم مشا
يخ العدل والتوحيد نسبة المجبرة القبائح الى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه دليل على ان ادنى مداهنة للغواة مضادة
لله وخروج من ولايته وسبب موجب لغضبه ونكاله الى ان انتهى قول الامر كما قال وهو يدل على تنزه مقام النبوة

من اول ما يسقوم ويمس الله بسط القول اذا انقطعت انه هذه الا ان لشبههما لما ثبت انه كان ابن الحق
عليها لانا لا نرى ان الا الا الحد لسمع الجبارة لانه لا اله الا الحق بها وانما الا استماعا قبحا انه به صلى الله
عليه واله العصمة لان نبينا الا انه الحاضر فضعف الجوة وضعف الجهات في العظمة وهكذا يكون الضعف ان كان المعنى
دون الخطاب لا يوجه كذلك الحكم نفس استعداد الوجوب للخطاء في التكليف ليحصل من غيره اذ كان هذا له
لو يكن الهم بهما لدليل لامع شبهه فيه شيء عنه علتي كتاب لهما التكليف حال من سواه فيكون الخطا في التكليف
حاتمة اعلم ونقل انه عنه شطط بعض السادات الاجلاء من مسلة اشتهرت من الحاكمين وسندت على وخ ما به
فاعتقادهم وجوب العصمة الامام وعدم جواز خلو الزمان من المعصوم مع خلوه الان من المعصوم الاكتفاء بالاخذ
من علمائهم مع عدم عصمتهم وجواز ذلك ينافي اعتقادهم عدم جواز خلو الزمان من المعصوم كتبت جوابه وكيف
ان الحق بهذه المسئلة ليكون خاتمة له وصورة السؤال لحاجة المكلفين الى عصمة المعصوم عليه السلام ويتفرع
عليه انه ان كانت الحاجة الى ذلك للامن من الخطاء في التبليغ الى المكلفين ليعبدوا ربهم باليقين لانه لا يعبد
بالشك والتخمين اذا امكن عبادته باليقين الصرف لا يقبلها على حرف لزم عدم جواز خلو الزمان في كل ان
من معصوم ظاهر ينطقون عن النواهي والاوامر لان ذلك الطف في التكليف وانفع عند التعريف وان ادعى عدم
جواز الاخذ من غير المعصوم للعلة المذكورة وهذا خلاف الواقع في هذا الزمان ووقوع ذلك مع اعتقاد انه
لا يخل بما يجب في الحكمة دليل على عدم احتياجهم الى المتصف بالعصمة وثبوت ذلك دليل على جواز الخطا والغفلة
على الوسائط بين الله وبين خلقه للمكلفين فهم بيان شبهها ونزعزع اركان مدعيها الجواب اعلم ان جواب
هذه المسئلة المشكلة مع جميع ما يتفرع عليها يتوقف على تقديم اشارة الى كلمات ينكشف بها الادلة الالباب
مع الجواب فاقول ومن الله الهام الصواب واليه المرجع والمآب اعلم ان الله سبحانه لما كان كنهه تعريفا به تنبيه
خلقه وعبودية تجريدا لما سواه كان لا يعلم انه كيف هو في ستره ولا علامة الا بما دل على ذاته بذاته ولا يعرف الا
الا بما تعرف به اليه فهو الدليل والمدلول عليه في كل ما وصلت اليه الافهام وما جمع له الاوهام فهو مثلهما
مردود عليها وحيث احب من عباده ان يعرفوه وطلب منهم ان يعبدوه ايصالا للرحمة واسباغا للنعمة وكانوا
لا يعرفون ما يليق بعز جلاله وانما يعرفون ما يليق بهم وجب في الحكمة ان يبعث اليهم روحا خميصة مرادة ان
يلبسه قالبا من بشريتهم ليجانسهم ويوانسهم بظاهره كاملا قويا في ظاهره يقدر على ترجمة التعريف بلسانهم قال
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمراد بوجوب
ذلك في الحكمة وجوبه في عالم الامكان والحدوث ومعناه لا يجري الامكان الا على مقتضى الحكمة ولا يخرج الموجود
الحادث في كل رتبة من تطوراته الا مبينا مشروحا على اكمل وجه في البيان في كل رتبة بحسبها فما بطن خفي تمام
بيانه وما ظهر استعلن برهانه وحيث كان في ذلك التعريف الذي هو مبدأ التكليف سببا وسبيلا بين مختلفين
في كل جهة من كل جهة لما ان ذلك الا ان الوجوب بخلاف الحدوث ولا تزيد انه بعكسه فيعرف بضده اذ لا ضد له فان
الحرارة تعرف بالبرودة والرطوبة باليبوسة على انه لو كان كذلك لم يكن عنه شيء منه بل نريد انه ليس كمثله
اذ لا ند له فيكون في عزه وغناه مشاركا في ذاته وصفاته وافعاله مما تلا سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وكان الترجمان الواسطة بين مختلفين موافقا للجهة العليا للتكليف في مبدئه وتلقيه وبجهة السفلى للتبليغ
والتعريف كان ذلك التكليف على ما هم عليه ومذكورون به في المشية فجزيه هناك بذكرهم على ما لا يعرفونه
من انفسهم هنا لانه في الحقيقة ثناء على من لا يعرفونه الا بما وصف لهم نفسه على لسان الترجمان وجب في الحكمة ان تعتبر
عصمة الترجمان في التبليغ اذ لو جاز عليه الخطاء لجاز ان يكون فيما بلغ غير ما امر به وهو غير ما يراد منهم فلا يجب
قبول شيء من قوله لانه اذا جاز في مسئلة جاز في اخرى فاما ان يلزم من ذلك قول البراهمة او يرتفع التكليف
اذ لا فرق بينهم وبينه وقد ثبت بطلان قول البراهمة وثبت بقاء التكليف ما دار الفلك فثبتت الحاجة
الى عصمة الترجمان عن الله تعالى ثم لما كان مقتضى القدر والقضاء الالهيين الجاريين على مقتضى الحكمة في ايجاد الوجود
عدم بقاء هذا الترجمان الى انقضاء وقت التكليف بسبب يطول بيانه الكلام وكانت الاوامر والنواهي المتعلقة

بامثال المكلفين غير محصورة لكثرتها لتجدد الحوادث والوقائع مادام التكليف باقيا وجب في الحكمة ان يكون لهما حافظ من التغيير
والتبديل في التلف بسهو او نسيان او جهل او موت او غير ذلك فمن كان كذلك في جهان يعتبر فيه ما يعتبر
في الترجمان من الحفظ والفهم وقوة الباطن في التحمل والتلقي عنه لانه ياخذ عنه بالجهة التي اخذها الترجمان من
تعالى وقوة الظاهر في الاداء والعصمة للامن من الخطا والاخلال بالواجب كما ذكر في الترجمان وذلك لان النبي
لما وجب عليه ان يلقيها الى الحافظ لئلا يضيع من في الاصلاب والارحام ويرتفع التكليف وكانت لا تحصر بالعدد
ولا يضبطها حد وجب عليه ان يلقيها اصولا وقواعد كما القيت اليه كذلك في جوامع الكلم الى الحافظ وقد فصل لهذا
قال للحافظ لما سئل عما افضاه اليه حين ناجاه طويلا قال علمني الف باب من العلم ينفتح من كل باب الف باب كذلك
ما اشتملت عليه الجفر الجعفر والجامعة والغابر والمزبور ومصحف فاطمة عليها السلام ونور ليلة القدر والعمود النور
والاسم الاكبر والرجم وغير ذلك مما كتبه عنه باملائه وكلها اصول وضوابط تنطبق على افراد من المسائل لا تكاد
تتناهى واخراجها من كامن غيب الضوابط والكليات على طبق الواقع لا يمكن الا بتلك القوة الالهية مع العصمة
وتسديد الملك المحدث والا جاز عليه التغيير والتبديل فلا يكون حافظا ولا يجب الاخذ عنه كما مر في الترجمان ومن ظهر
لان تفصيل تلك الجمل على طبق مراد الله الذي هو حكم الله في نفس الامر ليس في وسع البشر ليستغني عن الكشف الرباني
الملابس للعصمة وهكذا حكم مستحفظ بعد مستحفظ وهذه سنة الله التي قد خلت في عباده فلن تجد لسنة الله تبديلا
ولن تجد لسنة الله تحويلا لان اخبار ذلك في اخبارهم فمنه ما رواه ابو ليث الواقدي عن النبي صلى الله عليه وآله في غزوة
اوطاس قال صلى الله عليه وآله لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه الخبر وكانت
الانبياء مع اوصيائهم على هذا السنن منذ اهبط آدم الى زمان نبينا صلى الله عليه وآله حتى امره الله ان يخبر عن نفسه
بجريه على ذلك السنن فقال قل ما كنت بدعا من الرسل فكانت الحجة لله على عباده قائمة من العقول والرسل قبل الخلق
ومع الخلق وبعد الخلق وفي كل وقت لا يخلو العالم من غوث هو محل نظر الله من العالم وهو المستحفظ المشار اليه واما
في هذا الزمان فانا انما لم نشترط العصمة في كل واحد من العلماء الذين هم وسائط بين الرعية والراعين كما اشار اليه تعالى
بتأويل قوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة هم العلماء على احد التاويلين لانهم
لا يراد منهم التلقي عن الله وتفصيل الجمل على طبق مراد الله في نفس الامر كما في الترجمان والحافظ وانما يراد منهم نقل
ما فصل لهم وحمل ما وصل اليهم وان كانوا يستنبطون الاحكام من كلام الترجمان والحافظ المنقول اليهم بالنقل المعتبر
لان افهامهم تدور مدار مرادهما وتحوم حول كلامهما لتحصيل ما قصداه فافهامهم محروسة على ما هو مرادهما
بحسب ما يفهمون لم يطلبوا غير ما ارادا بكل ما يقدرون عليه ليتبعوهما في هذا لهما فلذا قصروا نظرهم في اتباعهما على
وجود العصمة في المتبوع والاصل عن وجودها في التابع والفرع فان ذلك اذا كان محفوظا مفصلا عند المتبوع لا
يجوز خطاء التابع لانه اذا اخطا واحد منهم لم يخط غيره فلم يخرج عن مستقره نعم يشترط حصول اثرها اعني اثر العصمة الواقع
في المجموع وهو قطعي الحصول لانهم قد حصروا بعقولهم جميع ما يحتمله كلامهما على ما ضبطاه لهم من الاصول فلم يخرج
مرادهما عن اقوالهم وقد نص الترجمان على هذا بقوله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة كما يشترط حصولها
اي العصمة في المستحفظ لافادة والاصل في ذلك اعني الاكتفاء في التكليف بالمنقول المفصل من دون اعتبار العصمة
في هذا الحامل انه وان كان مفصلا ومفرعا الا انه طالب لمراد المستحفظ من الجهة الجامعة بينهما وهي الجهة البشرية التي
قلنا انه جهة المجانسة والموانسة لانهم يعرفون احكامها بخلاف الجهة العلياء من المستحفظ التي لا يعرفون احكامها فاقتضى
شرط قبول التكليف بما لا يعرفون وجود العصمة ليلتزموا باحكامها فلاجل ما قررنا اشترطنا وجود العصمة في التلقي من جهة
الوحي لئلا يجوز عليه تلقي ما لا يجوز بفهم وما لا يراد منه وفي الاداء والتبليغ لئلا يجوز عليه تبليغ ما لا يراد منه من تفصيل ما لا يجوز
تلك الجمل اذ لا يعرف تفصيلها غيره فيزيد غير المراد ولو كنا نعرف تفصيلها لم نشترط فيه لها العصمة لانا نقومه اذا
اعوج ونسدده اذا زاغ ولم نشترط ذلك في تلقي ما فصله الحافظ لما قلنا من انا نعرف احكام من جهتنا وهو انما فصلها
لنا على ما نفهم ولا نتسدد لنا كما قال الصادق عليه السلام ان الارض لا تخلو من حجة كيما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا
اتمه لهم هذا مع حفظه اصله على ان الدليل القاطع قد قام على وجود المستحفظ في هذا الزمان لما قلنا ان العالم لا يجوز ان يخلو

عن قطب في غوث هو محل نظر الله من العالم والاخبار المتواترة تغني بذلك وان كان مستترا بعينه فان نور وجوده في
شيعته ولقد ورد في الاثر المعتبر انهم ينتفعون في غيبته بوجوده كما ينتفع الناس بضوء الشمس اذا غيبها السحاب
يعني انه في غيبته كالشمس اذا غيبها السحاب فان النهار موجود لوجود ضيائها ولو لم تكن موجودة لم يوجد ضياء النهار
عادة فعلى هذا لم يستغن عن العصمة اما بعينها او ضيائها كما في الترجمان والمستحفظ واما بضيائها كما في العلماء الامناء
عنه ولو فقدا اصلا فقد الادراك الجزئية لعدم النور اصلا ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وكتب العبد المسكين
احمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين هذا اخر ما حضر اثباته من كتابة المسئلة الاولى مما امر بكتابته الحضرة
العالية الجناب خلد الله سلطانه واعلى برهانه واعلى قدره وشانه ورفع مكانته ومكانه انه على كل شيء قدير وبالاجابة
جدير والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين المعصومين المسئلة الثانية في ذكر رجعة محمد



واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم وشيعتهم واعدائهم الى الدنيا وذكر ما يرتبط بذلك وما يتعلق به على جهة
الاختصار والاقتصار مقدمة اعلم ان الرجعة سر من سر الله والقول بها ثمرة الايمان بالغيب والمراد بها رجوع الائمة عليهم السلم
وشيعتهم واعدائهم ممن محض من الفريقين الايمان او الكفر محضا ولم يكن ممن اهلكه الله في الدنيا بالعذاب فان من اهلكه الله
في الدنيا بالعذاب لا يرجع الى الدنيا قال الله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون روى القمي عنهما عليهما السلم
قالا كل قرية اهلك الله اهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة وروى الطبرسي في مجمع البيان عن الباقر عليه السلم قال كل قرية
اهلكها الله بعذاب فانهم لا يرجعون الا ان كان لهم قصاص كما لو قتلوا ظلما ولم يكونوا ماحضين للايمان او الكفر فانهم يرجعون
مع قاتليهم فيقتلوا قاتليهم ويعيشون بعد ان يقتصوا منهم ثلثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة وهو الحشر الاول الذي
اشار اليه سبحانه بقوله ويوم نحشرهم من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وهو قول الصادق عليه السلم والدليل
على ان هذا في الرجعة قوله تعالى ويوم نحشر من كل امة الاية قال الايات امير المؤمنين والائمة عليه وعليهم السلم فقال الرجل　فوجا
ان العامة تزعم ان قوله تعالى ويوم نحشر من كل امة فوجا عنى في يوم القيمة فقال عليه السلم فيحشر الله عز وجل يوم القيمة من كل امة
فوجا ويدع الباقين لا ولكنه في الرجعة واما اية القيمة فهي وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعنه عليه السلم ليس احد من المؤمنين
قتل الا ويرجع حتى يموت ولا يرجع الا من محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا وفيما كان في عنه عليه السلم في قوله تعالى بعثنا
عليكم عبادا لنا اولي باس شديد انهم قوم يبعثهم الله قبل خروج القائم عليه السلم فلا يدعون وترا لال محمد صلى الله عليه
واله الا قتلوه الحديث وبقوله تعالى يوم تاتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم في حديث اشراط الساعة عنه
عليه السلم اول الايات الدخان ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قيل وما الدخان فتلا
رسول الله صلى الله عليه واله هذه الاية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه
كهيئة الزكام واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره وفي تفسير علي بن ابرهيم قال ذلك في الرجعة
من القبر الى ان قال ثم قال انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يعني الى القيمة ولو كان قوله يوم تاتي السماء بدخان
مبين في القيمة لم يكن انكم عائدون لانه ليس بعد الاخرة والقيمة حالة يعودون اليها ثم قال يوم نبطش البطشة
الكبرى يعني في القيمة انا منتقمون انتهى اقول قوله من قعر عدن ابين بسكون الباء الموحدة وفتح المثناة التحتانية
اسم رجل وهو الثاني من الاعرابيين وعدن اسم موضع يعني ان النار التي تسوق الناس من سببا مضرات فتن باطن
ذلك الاعرابي وبالجملة فالرجعة قول للاكثرين من الامامية للاخبار المتكثرة المتواترة معنى والايات الكثيرة
وقد انكرها بعض الامامية ولم يثبت الا خروج القائم لانه من المجمع عليه بين المسلمين وان اختلفوا في القائم على ثلثة
اقوال فمنهم من قال هو عيسى بن مريم عليه السلم ومنهم من قال هو المهدي من بني عباس كما ذكره ابن حجر في الصواعق
ومنهم من قال محمد بن الحسن العسكري وهو قول جميع الشيعة وقليل من الجمهور وممن نفى هو وجودها الشيخ المفيد
وحمل ما دل عليها على خصوص قيام القائم عليه السلم وطرح اكثر الروايات بالتضعيف ومما يشير الى ذلك قوله في اخر
كتاب الارشاد وليس بعد دولة القائم عليه السلم الا ما جاءت به الرواية ولم ترد به على القطع والثبات واكثر الروايات
انه لن يمضي مهدي هذه الامة عليه السلم الا قبل القيمة باربعين يوما يكون فيها الهرج والمرج وعلامة خروج الاموات وقيام
الساعة للحساب والله اعلم بما يكون انتهى واما الجمهور فانهم ينكرون الرجعة اشد الانكار ويشنعون على الشيعة ويسبونهم



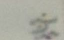
وقف

في القول بذلك الى الابتداع قال ابن الاثير في النهاية والرجعة مذهب قوم من العرب في الجاهلية معروف عندهم ومذهب طائفة من فرق المسلمين من اولى البدع والاهواء يقولون ان الميت يرجع الى الدنيا ويكون فيها حيا كما كان ومن جملتهم طائفة من الرافضة يقولون ان علي بن ابي طالب مستتر في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده حتى ينادي مناد من السماء اخرج مع فلان ويشهد لهذا المذهب السوء قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت يريد الكفار نحمد الله على الهداية والايمان انتهى واعلم ان المخالفين كانوا في الصدر الاول كثيرا ما يباينون علي بن ابي طالب عليه السلام ليصرفوا وجوه الناس عنه اليهم فكانوا يسئلون عن احكامه واعتقاداته فيقولون بخلافها ويتكلفون الادلة على بدعتهم ويؤولون ما يوافق مذهب الحق ويوردون الشبهة التي تخفى على العامة في صورة الحق دليلا لهم على من لا يفهم وعدلا لهم عند من يفهم فنصبوا ائمة الهدى عليهم السلام ادلة الحق الموصلة الى طريق الرشاد والنافية لحجج اهل الخلاف والعناد ما بين مجملات في قواعد ومفصلات وشواهد فمن المجملات في القواعد ما امر ابه وجعلوه اصلا ينفتح به الف باب هو قولهم صلى الله عليهم خذ بما خالف القوم فان الرشد في خلافهم والعلة في ذلك ان خلافهم هو قول علي عليه السلام واعتقاده والرجعة من ذلك لما اخبر بها هو واهل بيته انكروها غاية الانكار واوردوا عليها الشبه تمويها على الحق بالباطل فمن ذلك قالوا ان القول بالرجعة ينافي ثبوت التكليف لان من يرجع الى الدنيا فهو راجع الى دار التكليف فان قلتم بتكليفه ثانيا بعد انقطاع التكليف عنه قلنا الاصل برائة ذمته من اصل التكليف وانما ثبت قبل الموت باخبار من شهدت له المعاجز الظاهرة بالتصديق من الله تعالى ولا يثبت بعد ارتفاعه بالاتفاق الا بمثل ذلك وقد اجمع المسلمون على ان محمدا صلى الله عليه واله خاتم النبيين فلا نبي بعده وان قلتم انه ليس بمكلف فقد نقضتم قولكم بانه يرجع لاقامة الدين والجهاد في سبيل الله حتى تملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وان قلتم الرجوع للجزاء فهو خلاف الاجماع لان الجزاء انما هو في يوم القيمة يوم الدين اجماعا فلا يصح القول بالرجعة ومن ذلك قولهم انه يلزم منه القول بالتناسخ والقول بالتناسخ كفر وذلك لانهم يرجعون على هذه الحالة في الدنيا واجسامهم قد فنيت في قبورهم ولم يبق منها الا الطينة الاصلية وهي لطيفة مثل عالم الاخرة فاذا رجعوا في الدنيا رجعوا في غيرها وهو قول بالتناسخ وان قلتم يرجعون فيها لزم انهم يكونون على غير حالهم في الدنيا فلا يكون بينهم وبين الموجودين في ذلك الزمان مجانسة ولا موانسة ولا يتم ما تدعون الا بالمجانسة والموانسة ويلزم منها التناسخ ومن ذلك انهم ماتوا في الدنيا الا بعد فناء اجالهم وارزاقهم لانهم قبل فناء اجالهم وارزاقهم لا يموتون بل كما قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب فيستحيل رجوعهم بغير اجال ولا ارزاق ومن ذلك قالوا لو رجعوا الى الدنيا جاز ان يتوب يزيد والشمر وعبد الرحمن بن ملجم واضرابهم فاذا تابوا وجب قبول توبتهم فيصير الى طاعة الامام فيجب عليكم ان تتولوهم فاذا جاز ذلك لم يجز لكم الان في هذه الدنيا لعنهم والبراءة منهم لجواز ان يصيروا الى اهل ولايتكم فان قلتم انهم قد يئسوا من قبول التوبة فلا يحتمل فيهم قلنا ان دواعي معاصيهم قد ارتفعت ولا سيما مع علمهم بما سلف من تعذيبهم الى وقت الرجعة ومن ذلك ان الرجعة لو كانت حقا لوجبت ذكرها في شروط الاسلام مع ان المذكور في شرائط الاسلام انما هو الايمان بالله ورسله وكتبه واليوم الاخر وهو يوم القيمة ومن ذلك قولهم ان قولكم بالرجعة من غير دليل يعتمد عليه لان ما يستندون به اخبار احاد ضعيفة في اسانيدها وفي دلالتها اما في اسانيدها فظاهر لم يروه احد من الصحابة المعتمد بروايته ولم يروه العلماء في صحاحهم واما في دلالتها فعلى تسليم قبولها من جهة الورود فليست صريحة في الدلالة بل يحتمل وانما المراد برجوع الدولة عند قيام القائم عليه السلام الموعود به في اخر الزمان ونحن نقول به كما ورد في الصحاح لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك حتى يخرج رجل من ولدي اسمه كاسمي واسم ابيه كاسم ابي فيملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ومن ذلك انه قال صلى الله عليه واله من مات فقد قامت قيامته فلو رجع الى الدنيا لم تقم قيامته والا لما رجع الى الدنيا ومن ذلك ان يوم موت الانسان اول يوم من الاخرة واخر يوم من الدنيا فلو رجع لكان يوم موته ليس اول يوم من الاخرة واخر يوم من الدنيا بل هو وسط الدنيا وامثال ذلك ومن ذلك انها تنافي التكليف لان التكليف شرط الاختيار كما يقولونه واذا كان القائم عليه السلام يملاها قسطا وعدلا كان ملجئا الى فعل الطاعات والامتناع من المعاصي وذلك ينافي التكليف والجواب عن الاول ان العلة الموجبة للتكليف في الدنيا

وقف

مجهولة بعينها فالأول الذي هو الرجعة لأن الدنيا والأولى الذي هو الرجعة محل المتاع والاستعداد للمعاد وأما القيمة فذلك
ظاهر لمن علم حكمة تركيب الأجسام من العناصر المختلفة المتضادة والأعراض المتغيرة الموجبة لعدم البقاء الدال على إرادة
الاختبار بذلك والتغيير بهلاك من هلك عن بيّنة وانقطاع التكليف بخراب الدنيا لا يدل على عدمه بعد هلجواز
أن يكون انقطاعه لأجل بعده ولسبق علم الله بوجوده فهو مكتوب في اللوح المحفوظ لأنه هو مقتضى كونه في دار التكليف
وهذا الكون فرع التركيب من العناصر والأعراض المتغيرة والتكليف إنما هو لتعديل نظام أحوال المكلف لمخالفته
لاختلاف التركيب والأعراض التي هو المتاع لسفر الآخرة التي هي دار الجزاء وما ذكرنا هو الأصل الأول فيستدعي عادة
يشعر من تتبعه للعلم المذكور فقولوا سلمنا توقفه على أخبار من شهد له العلم فهو موجود مستكمل لجميع الشرائط ما علا
النبوة لما ذكرنا في المسألة الأولى في ذكر الحافظ واشتراطنا فيه جميع شرائط التلقي والأداء والتبليغ بشهادة الأخبار
والإجماع والمعاجز الباهرة التي يأتي عليهم بها كمعاجز النبي صلى الله عليه وآله والرجعة بأنها دار تكليف لا دار جزاء
فإن قلت إنكم تزعمون أن الحسين عليه السلام في الرجعة هو الذي يحاسب الخلق عن أمر رسول الله صلى الله عليه وآله عن الله تعالى
وأن ما في الآخرة فإنما هو بعث إلى الجنة وبعث إلى النار وهذا ينافي نص القرآن والسنة والإجماع على أن الجزاء إنما هو
في الآخرة قلت قد ثبت عقلاً ونقلاً ووجداناً أن الجزاء وإنه مختلفة باختلاف مراتب الدنيا ومسببا فيما يكون في الدنيا
ومنه ما يكون في البرزخ ومنه ما يكون في الآخرة وما يذكر في الرواية المشار إليها أن الحسين صلوات الله عليه يحاسب
الخلق إذاً فهو فيما يتعلق بالرجعة سواء جعلناها من الدنيا أم من البرزخ وما أشرنا إليه هو ما يكون وقت يوم القيمة فيبطل
بما ذكرنا دليل النقض والجواب عن الثاني إنما يلزم القول بالتناسخ لو قلنا بأن الأرواح ترجع في غير أجسادها وأما إذا كانت
ترجع في أجسادها فليس بالتناسخ بل هو كما تقولون به يوم القيمة وقولكم في أنه لم يبق في قبورهم إلا الطينة الأصلية
يوم القيمة هو جوابنا لكم في الرجعة وفي الدنيا لأن الطينة الأصلية تلبس في كل عالم من أعراض مكانه ووقته فيخرجها
في كل عالم ما هو منه ففي الدنيا بما فيها من الكثائف وفي البرزخ بما فيه من الأمور البرزخية وفي الآخرة بما فيها من اللطائف
وعلى ما بيّنا يرجعون على حال أهل الرجعة فيحصل الإهانة والمواتاة ولا يلزم منه القول بالتناسخ ولا لزم القول
به في الدنيا إذ لا فرق بينهما والجواب عن الثالث أنهم ماتوا بعد فناء آجالهم وأرزاقهم المكتوبة لهم في الدنيا وإذا رجعوا
عاشوا بآجالهم وأرزاقهم المكتوبة لهم في الرجعة كما كان في عزير وفي الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال
لهم الله موتوا ثم أحياهم وفي السبعين الذين سألوا موسى أن يريهم الله تعالى فأخذتهم الصاعقة والجواب عن الرابع أنهم
لا يتوبون عن صدق وليس حالهم في الرجعة من جواز التوبة وذهاب أسباب العناد والنفاق ومعاينة العذاب والنكال على
ما فعلوا بأشد منهم يوم القيمة وقد أخبر الله سبحانه بأنهم يكذبون فيما يدعون من التوبة في قوله عز وجل ولو ترى إذ وقفوا
على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فكذبهم الله العليم بأحوال خلقه بما هم صائرون
إليه فقال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون فإن قلت إن أهل القيمة إنما لم تقبل
توبتهم لأنهم في دار ليس فيها تكليف بخلاف الرجعة فإنها عندكم إنها دار التكليف فيقبل منهم ما لا يقبل من أهل الآخرة قلت
إن الله قد حكم في كتابه بتعذيبهم وتخليدهم في النار على جهة الحتم والبت فقال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له جهنم وساءت مصيرا وهو عز وجل يعلم أنه يمكن في حقهم أن يقع التوبة
ولكنه حكم بعدم قبولها ممن قتل مؤمنا متعمدا لأجل إيمانه والله سبحانه يحكم لا معقب لحكمه ومعقول هذا أن من تقدم
على الحنث العظيم لا يكون في حقيقة ذاته مقتض للتوبة لأنها لا تصدر في محل قبولها إلا من حقيقة فيها طيب مقتض
للتوبة في محل قبولها وفاعل ذلك الحنث العظيم لو كان في حقيقته طيب لم يقع منه فيجب لعنهم والبراءة منهم للعلم القطعي العادي
بعدم توبتهم وعدم قبولها لو وقعت منهم فإن الله سبحانه يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم
الموت قال إني تبت الآن وهو صادق على المذكورين ونحوهم وقال تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار وهذا صادق عليهم وكذا
يصدق عليهم قوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا الآية
فلم تكن توبتهم لدفع دواعي معاصيهم وإنما دفعت متعلقاتها والجواب عن الخامس إنا لا نقول إن القول بالرجعة من شرائط الإسلام
وإنما هو من شرائط الإيمان الكامل فالمكملات للإيمان لا يجب ذكرها في شرائط الإسلام بل قد يمنع ذكرها في أوائل الإسلام

ومبادیہ لعدم احتمال العامۃ لذلک لانہا من الغیب الذی مدح الذین یؤمنون بہ ولذا قلنا فیما تقدم انہا سر من اسرار اللہ تعالیٰ فالایمان بہا مکمل للایمان والجہل بہا غیر ناقص للاسلام وانما الاشکال فی اسلام منکرہا بعد ما تبین لہ الہدی ولو لم یقل بہا شخص بعد ظہور الدلیل ثم من شانہ الایمان بملوک الرجعۃ والرد الیہم والتسلیم لہم فان ذلک لا یکفرہ واما من انکرہا بعد ظہور الدلیل فالقرآن ناطق بکفرہ وذلک قولہ تعالیٰ واقسموا باللہ جہد ایمانہم لا یبعث اللہ من یموت بلیٰ وعداً علیہ حقاً ولکن اکثر الناس لا یعلمون لیبین لہم الذی یختلفون فیہ ولیعلم الذین کفروا انہم کانوا کاذبین انما قولنا لشیء اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون وفی تفسیر العیاشی عن سیرین قال کنت عند ابی عبد اللہ علیہ السلام اذ قال ما تقول الناس فی ہذہ الآیۃ واقسموا باللہ جہد ایمانہم لا یبعث اللہ من یموت قال یقولون لا قیامۃ ولا بعث ولا نشر فقال علیہ السلام کذبوا واللہ انما ذالک اذا قام القائم علیہ السلام ویکر معہ المکرون فقال اہل خلافکم قد ظہر دولتکم یا معشر الشیعۃ وہذا من کذبکم یقولون رجع فلان وفلان لا واللہ لا یبعث اللہ من یموت الا تری اذ قال واقسموا باللہ جہد ایمانہم کانت المشرکون اشد تعظیماً للات والعزیٰ من ان یقسموا بغیرہا فقال اللہ بل وعداً علیہ حقاً الآیۃ وفی روضۃ الکافی عن ابی بصیر قال قلت لابی عبد اللہ علیہ السلام قول اللہ تبارک وتعالیٰ واقسموا باللہ الآیۃ قال فقال لی یا ابا بصیر ما تقول فی ہذہ الآیۃ قال قلت ان المشرکین یزعمون ویحلفون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ ان اللہ لا یبعث الموتیٰ قال فقال تباً لمن قال ہذا اہل کان المشرکون یحلفون باللہ ام باللات والعزیٰ قال قلت جعلت فداک فاوجدنیہ قال فقال یا ابا بصیر لو قد قام قائمنا بعث اللہ الیہ قوماً من شیعتنا قباع سیوفہم علی عواتقہم فبلغ ذلک قوماً من شیعتنا لم یموتوا فیقولون یا معشر الشیعۃ ما کذبتم ہذہ دولتکم وانتم تقولون فیہا الکذب لا واللہ ما عاش ہؤلاء ولا یعیشون الی یوم القیمۃ قال فحکی اللہ قولہم فقال واقسموا باللہ جہد ایمانہم لا یبعث اللہ من یموت وفی تفسیر علی بن ابراہیم عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال ما یقول الناس فیہا قال یقول نزلت فی الکفار قال ان الکفار لا یحلفون باللہ وانما نزلت فی قوم من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ قیل لہم ترجعون بعد الموت قبل القیمۃ فیحلفون انہم لا یرجعون فرد اللہ علیہم فقال لیبین لہم الذین یختلفون فیہ ولیعلم الذین کفروا انہم کانوا کاذبین یعنی فی الرجعۃ یردہم فیقتلہم ویشفی صدور المؤمنین منہم قال عز من قائل انما امرنا لشیء اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون فقد نطق القرآن بکفر من انکرہا بعد البیان فی قولہ ولیعلم الذین کفروا فافہم والجواب عن السادس انا انما قلنا بہذا للاخبار المتکثرۃ عن اہل العصمۃ علیہم السلام المتواترۃ معنی فقد تکررت فی احادیثہم وادعیتہم وزیاراتہم حتی ان من تتبع آثارہم حصل لہ العلم القطعی بان الرجعۃ من متممات الایمان عندہم والقول بہا شعارہم وقد فسروا کثیراً من آیات القرآن بالرجعۃ مثل ما فسروا منہا فی یوم القیمۃ بل فی الرجعۃ اکثر وقد نقل الاجماع علی ثبوتہا العلماء وہو عندنا حجۃ لکشفہ عن قول المعصوم علیہم السلام مع ان ذلک امر ممکن مقدور وقد اخبر الصادقون علیہم السلام والقرآن بوقوعہ وکل ما اخبر الصادقون علیہم السلام والقرآن بوقوعہ فہو حق وکلام علمائنا فی ذلک مطابق متوافق علی الوقوع واما من تاول الرجعۃ من بعض شذاذ الامامیۃ علی ان المراد منہا رجوع الدولۃ والامر والنہی برجوعہ الیہم علیہم السلام من دون احیاء الاموات فانہ لما عجز عن نصرۃ القول بالرجعۃ لما دخلت علیہ شبہۃ المخالفین فی احیاء الاموات فلم یقدر علی رد شبہہم ولا تزییف اخبار الرجعۃ اولہا بہذا التاویل الباطل لان الرجعۃ لم تثبت بخصوص اخبار احاد لیمکن تاویلہا او طرحہا وانما ثبتت باخبار متواترۃ معنی علیہا عمل العلماء واعتقادہم علی ان اکثرہم انما عول علی الاجماع الذی ہو مقطوع بہ ولا یحتمل التاویل بان اللہ یحیی امواتاً عند قیام القائم علیہ السلام من اولیائہ واعدائہ واما قول المفید رہ فہو قائل بان اللہ تعالیٰ یحیی امواتاً عند قیام القائم علیہ السلام وانما توقف فی مثل ما ندعیہ من رجوع النبی وآلہ الطاہرین صلی اللہ علیہ وآلہ الطاہرین والمخالفون انما انکروا من جہۃ احیاء الاموات کما تقدم فی قولہ تعالیٰ واقسموا باللہ جہد ایمانہم لا یبعث اللہ من یموت والا فہم قائلون بقیام القائم علیہ السلام واصحابنا متفقون علی خلافہم الا من یشذ ممن لا یعتبر بہم مع ان جل علمائنا ادعوا الاجماع علی خلافہم فلم یکن خلافہم ناقضاً للاجماع مع ان المخالفین المنکرین للرجعۃ واحیاء الاموات قائلون بما یلزم منہ القول بہا وباحیاء الاموات فہم فی الحقیقۃ مکذبون لانفسہم باقرارہم وذلک انہم رووا عن الحمیدی فی الجمع بین الصحیحین عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ لتتبعن سنن من کان قبلکم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتی لو دخلوا حجر ضب لتبعتموہم قلنا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ الیہود والنصاریٰ قال



في ورود الزمخشري في الكشاف عن حذيفة انتم اشبه الامم سمتا ببني اسرائيل لتركبن طريقهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى اني لا ادري اتعبدون العجل ام لا وروى انه صلى الله عليه وآله قال سيكون في امتي مثل ما كان في بني اسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو ان احدهم دخل جحر ضب لدخلتموه وروى ابو واقد الليثي قال كنت رديفا لرسول الله صلى الله عليه وآله في غزوة ... فمررنا بشجرة للمشركين ينوطون عليها اسلحتهم يسمونها ذات انواط فقلنا يا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال صلى الله عليه وآله قلتم والذي نفسي بيده كما قال من كان قبلكم لنبيهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه قد قضى في بني اسرائيل وفي الامم ... فاذا وردت هذه الروايات وامثالها معتمدا عليها انا نكتفي بمدلولها وقد كان في ما قبلنا من الامم مثل عزير اماته الله واحياه وعاش خمسا وعشرين سنة والسبعين الذين اختارهم موسى عليه السلام فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم احياهم الله وكالذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وذكر الزمخشري في الكشاف في حديث ذي القرنين دعا علي عليه السلام سخر له السحاب ومدت له الاسباب وبسط له النور وسئل عنه فقال احب الله فاحبه وسئل ابن الكواء ما ذو القرنين املك ام نبي فقال ليس بملك ولا نبي ولكن كان عبدا صالحا ضرب على قرنه في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وفيكم مثله وفي بعض كتب اخبار المخالفين عن جماعة من المسلمين انهم رجعوا بعد الممات قبل الدفن وتكلموا وفعلوا ثم ماتوا فروى الحاكم النيشابوري في تاريخه في حديث حسان بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده وكان قاضي نيشابور دخل عليه رجل فقيل له ان عند هذا حديثا عجيبا فقال يا هذا ما هو فقال اعلم اني كنت نباشا انبش القبور فماتت امرأة فذهبت لاعرف قبرها فصليت عليها الى جنح الليل قال فذهبت لانبش عنها فضربت يدي الى كفنها لاسلبها فقالت سبحان الله رجل من اهل الجنة يسلب امرأة من اهل الجنة ثم قالت الم تعلم انك ممن صليت علي وان الله عز وجل قد غفر لمن صلى علي قال السيد ابن طاوس فاذا [illegible] ورووه عن نباش القبور فهلا كان لعلماء اهل البيت عليهم السلام اسوة به ولاي حال تقابل رواياتهم عليهم السلام بالنفور وهذه المرأة المذكورة [illegible] الذين يرجعون لمهمات الامور والرجعة التي تعتقدها علماء اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم تكون من جملة آيات النبي صلى الله عليه وآله ومعجزاته ولاي حال تكون منزلته عند الجمهور دون موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام ودانيال وقد احيى جل جلاله على ايديهم امواتا كثيرة بغير خلاف عند العلماء وهذه الامور [illegible]

اقول فاذا اعترف المخالفون بتلك الاخبار التي دلت على ان كل ما يكون في الامم الماضية يكون في هذه الامة واعترفوا بان الله سبحانه قد احيى امواتا كثيرة في الامم الماضية لزمهم القول بان الله يحيي امواتا في هذه الامة وقد اخبر الصادقون عليهم السلام بان الاحياء في هذه الامة في الرجعة والقرآن المجيد مخبر عما احيى الله تعالى من الاولين وبان سنة الله في الاولين جارية في الآخرين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وسيجيء في الآخرين لانه سنة جارية لا تنقطع واشار الى هذا الاحياء في الآخرين بقوله تعالى فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا قال علي بن ابراهيم في تفسيره واذا جاء وعد الآخرة يعني القائم عليه السلام واصحابه ليسوؤا وجوهكم يعني تسود وجوههم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة يعني رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وامير المؤمنين عليه السلام واصحابه وليتبروا ما علوا تتبيرا اي يعلوا عليكم فيقتلوكم الخ وقال السيد المرتضى في اجوبة المسائل التي وردت عليه من الري حيث سئلوا عن حقيقة الرجعة لان شذاذ الامامية يذهبون الى ان الرجعة رجوع دولتهم في ايام القائم عليه السلام من دون رجوع اجسامهم الجواب اعلم ان الذي تذهب الشيعة الامامية اليه ان الله تعالى يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي صلوات الله عليه قوما ممن كان قد تقدم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته ويعيد ايضا قوما من اعدائه لينتقم منهم فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة اهله والدلالة على صحة هذا المذهب ان الذي ذهبوا اليه مما لا شبهة على عاقل في انه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه فانا نرى كثيرا من مخالفينا ينكرون الرجعة انكار من يراها مستحيلا غير مقدور واذا ثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور فالطريق الى اثباتها اجماع الامامية فانهم لا يختلفون في ذلك واجماعهم قد بينا في مواضع من كتبنا انه حجة لدخول قول الامام عليه السلام فيه وما يشتمل على

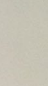
قول المعصوم عليه السلم من الاقوال لابد فيه من كونه نصا او قد بينا ان الرجعة لا تنافي التكليف وان التكليف مع الرجعة
معها صحيح لا يظن خلاف ان يعاد باطل وذكرنا ان التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة فكذلك
مع الرجعة لانه ليس في جميع ذلك ملجأ الى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح الى آخر كلامه ونحوه قال ابن
طاوس والطبرسي وقال الشيخ عبد الله بن نور الله البحراني في المجلد السادس والعشرين من كتاب عوالم العلوم بعد
نقل كلام كثير من العلماء آه فاحتجاجهم على صحة الرجعة اقول اذا عرفت هذا فاعلم يا اخي اني لا اظنك ترتاب بعد ما
مهدت واوضحت للحق في القول بالرجعة التي اجمعت الشيعة عليها في جميع الاعصار واشتهرت بينهم كالشمس في رابعة النهار
حتى نظموها في اشعارهم واحتجوا بها على المخالفين في جميع اعصارهم وشنع المخالفون عليهم في ذلك واثبتوه في كتبهم وكتبوا
منهم الرازي والنيشابوري وغيرهما وقد مر كلام ابن ابي الحديد حيث اوضح مذهب الامامية في ذلك ولولا مخافة التطويل
من غير طائل لاوردت كثيرا من كلماتهم في ذلك وكيف يشك مؤمن بحقية الائمة الاطهار عليهم السلم فيما تواتر عنهم في قريب
من مائتي حديث صريح رواها نيف واربعون من الثقات العظام والعلماء الاعلام في ازيد من خمسين من مؤلفاتهم كثقة
الاسلام الكليني والصدوق محمد بن بابويه والشيخ ابو جعفر الطوسي والمرتضى والنجاشي والكشي والعياشي وعلي بن ابرهيم
وسليم الهلالي والشيخ المفيد والكراجكي والنعماني والصفار وسعد بن عبد الله وابن قولويه وعلي بن عبد الحميد والسيد
علي بن طاوس وولده صاحب كتاب زوائد الفوائد ومحمد بن علي بن ابرهيم وفرات بن ابرهيم ومؤلف كتاب التنزيل والتحريف
وابي الفضل الطبرسي وابي طالب الطبرسي وابراهيم بن محمد الثقفي ومحمد بن العباس بن مروان والبرقي وابن شهرآشوب
والحسن بن سليمان والقطب الراوندي والعلامة الحلي والسيد بهاء الدين علي بن عبد الكريم واحمد بن داود بن سعيد والحسن
بن علي بن حمزة والفضل بن شاذان والشيخ الشهيد محمد بن مكي والحسين بن حمدان والحسن بن محمد بن جمهور العمي مؤلف
كتاب الواحدة والحسن بن محبوب وجعفر بن محمد بن مالك الكوفي وطهر بن عبد الله وشاذان بن جبرئيل وصاحب كتاب الفضائل
ومؤلف الكتاب العتيق ومؤلف كتاب الخطب وغيرهم من مؤلفي الكتب التي عندنا ولم نعرف مؤلفه على التعيين ولذا لم ننسب
الاخبار اليهم وان كان موجودا فيها واذا لم يكن مثل هذا متواترا ففي اي شيء يمكن دعوى التواتر مع ما رواه كافة الشيعة خلفا
عن سلف وظني ان من يشك في امثالها فهو شاك في ائمة الدين عليهم السلم ولا يمكنه اظهار ذلك من بين المؤمنين فيحتال في تخريب
الملة القويمة بالقاء ما يتسارع اليه عقول المستضعفين من استبعادات المتفلسفين وتشكيكات الملحدين يريدون ليطفئوا
نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره المشركون ولنذكر لمزيد التشييد والتاكيد اسماء بعض من تعرض لتاسيس هذا المدعى
وصنف فيه او احتج على المنكرين او خاصم المخالفين سوى ما ظهر مما قدمناه في ضمن الاخبار والله الموفق فمنهم احمد بن داود بن
سعيد الجرجاني قال الشيخ في الفهرست كتاب المتعة والرجعة ومنهم الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني وعد النجاشي من جملة
كتبه كتاب الرجعة ومنهم الفضل بن شاذان النيشابوري ذكر الشيخ في الفهرست والنجاشي ان له كتابا في اثبات الرجعة
ومنهم الصدوق محمد بن علي بن بابويه فانه عد النجاشي من كتبه كتاب الرجعة ومنهم محمد بن مسعود العياشي ذكر النجاشي
والشيخ في الفهرست كتابه في الرجعة ومنهم الحسن بن سليمان على ما رويناه عنه الاخبار واما ساير الاصحاب فانهم ذكروها فيما
صنفوه في الغيبة ولم يفردوا لها رسالة لان اكثر اصحاب الكتب من اصحابنا افردوا كتابا في الغيبة وقد عرفت سابقا من روى ذلك
من عظماء الاصحاب وكابن الحديد الذين ليس في جلالتهم شك ولا ارتياب وقال العلامة ره في خلاصة الرجال في ترجمة ميسر
بن عبد العزيز وقال العقيقي اثنى عليه ال محمد وهو ممن يجاهد في الرجعة انتهى اقول قيل المعنى انه يرجع بعد موته مع
القائم عليه السلم ويجاهد معه والاظهر عندي ان المعنى انه كان يجادل مع المخالفين ويحتج عليهم في حقيقة الرجعة انتهى
كلام الشيخ عبد الله ره اقول دل القرآن ناطق على لسان من خاطبهم الله تعالى به والسنة النبوية واخبار اهل بيت محمد صلى
الله عليه وآله ناطقة بذلك وهي كثيرة جدا ولحصانا نورد منها واحدا وهو ما رواه الحسن بن سليمان الحلي في منتخب بصائر
سعد بن عبد الله الاشعري من كتاب الواحدة للعمي بسنده الى عاصم بن حميد عن ابي جعفر الباقر عليه السلم قال قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه ان الله تبارك وتعالى احد واحد تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا ثم خلق من ذلك النور
محمدا صلى الله عليه وآله وخلقني وذريتي ثم تكلم بكلمة فصارت روحا فاسكنه الله في ذلك النور واسكنه في ابداننا
فنحن روح الله وكلماته فبنا احتج على خلقه فما زلنا في ظلمة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولا عين

تطرف نعبده ونقدسه ونسبحه وذلك قبل ان يخلق الخلق واخذ ميثاق الانبياء بالايمان والنصرة لنا وذلك
قوله عز وجل واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه يعني لتؤمنن بمحمد صلى الله عليه وآله ولتنصرن وصيه وينصرونه جميعا وان الله اخذ ميثاقي مع ميثاق محمد
صلى الله عليه وآله بالنصرة بعضنا لبعض فقد نصرت محمدا صلى الله عليه وآله وجاهدت بين يديه وقتلت عدوه
ووفيت لله بما اخذ علي من الميثاق والعهد والنصرة لمحمد صلى الله عليه وآله ولم ينصرني احد من انبياء الله ورسله
وذلك لما قبضهم الله اليه وسوف ينصرونني ويكون لي ما بين مشرقها ومغربها وليبعثهم الله احياء الى محمد صلى الله
عليه وآله كل نبي مرسل يضربون بين يدي بالسيف هام الاموات والاحياء ومن الثقلين جميعا فيا عجبا وكيف لا اعجب من اموات
يبعثهم الله احياء يلبون زمرة زمرة بالتلبية لبيك لبيك يا داعي الله قد تخللوا سكك الكوفة قد شهروا سيوفهم على
عواتقهم ليضربوا بها هام الكفرة وجبابرتهم واتباعهم من جبابرة الاولين والآخرين حتى ينجز الله ما وعدهم في قوله عز وجل
وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي
ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا اي يعبدونني آمنين لا يخافون احدا في عبادي ليس
عندهم تقية وان لي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة وانا صاحب الرجعات والكرات وصاحب الصولات والنقمات
والدولات العجيبات وانا قرن من حديد وانا عبد الله واخو رسول الله صلى الله عليه وآله وانا امين الله وخازنه وعيبة
سره وحجابه ووجهه وصراطه وميزانه وانا الحاشر الى الله وانا كلمة الله التي يجمع بها المفترق ويفرق بها المجتمع وانا اسماء الله
الحسنى وامثاله العليا وآياته الكبرى وانا صاحب الجنة والنار اسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار والي تزويج اهل الجنة
والي عذاب اهل النار والي اياب الخلق جميعا وانا الاياب الذي يؤوب اليه كل شيء بعد القضاء والي حساب الخلق جميعا وانا
صاحب الهنات وانا المؤذن على الاعراف وانا امير المؤمنين ويعسوب المتقين وآية السابقين ولسان المتكلمين
وخاتم الوصيين ووارث النبيين وخليفة رب العالمين وصراط ربي المستقيم وقسطاسه والحجة على السموات
والارضين وما فيهما وما بينهما وانا الذي احتج الله به عليكم في ابتداء خلقكم وانا الشاهد يوم الدين وانا
الذي علم المنايا والبلايا والقضايا وفصل الخطاب والانساب واستحفظت آيات النبيين المستحقين
المستحفظين وانا صاحب العصا والميسم وانا الذي سخرت لي السحاب والرعد والبرق والظلم والانوار والرياح
والجبال والبحار والنجوم والشمس والقمر وانا قرن الحديد وانا فاروق الامة وانا الهادي وانا الذي احصيت
كل شيء عددا بعلم الله الذي اودعنيه وبسره الذي اسره الى محمد صلى الله عليه وآله واسره النبي صلى الله عليه وآله
الي وانا الذي انحلني ربي اسمه وكلمته وحكمته وعلمه وفهمه يا معشر الناس سلوني قبل ان تفقدوني اللهم اني
اشهدك واستعديك عليهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله متبعين امره فان لم يكن فيما سمعت
من الاخبار واقوال العلماء في سائر الاعصار والاجماع والقرآن وما لم نسمع اكثر من كل ذلك دليل على ثبوت الرجعة
كما تقوله الامامية وائمتهم عليهم السلام فباي شيء يثبت الدليل واما قول القائل ان المراد برجوع الدولة عند
قيام القائم عليه السلام فجوابه ان الادلة القطعية كالاجماع والاخبار المتواترة معنى دالة على احياء الاموات ورجوعهم
الى الدنيا وانتم انما انكرتم الرجعة بحجة عدم احياء الاموات لما ادعيتم في ذلك واما اذا الزمكم صحة احياء اموات عند
قيام القائم عليه السلام فلا فرق بين ان يكون من الائمة عليهم السلام او من غيرهم فيثبت المدعى بالادلة القاطعة بقي شيء
في قولكم مما تروون من هذا الحديث بانه صلى الله عليه وآله قال حتى يخرج رجل من ولدي اسمه كاسمي واسم ابيه كاسم ابي
والمروي عن ائمتنا عليهم السلام ليس فيه واسم ابيه كاسم ابي وهو مطابق لدعوانا وما تروونه مخالف للاكثر منكم لان منكم
من يقول هو عيسى عليه السلام وعيسى ليس من ولد محمد صلى الله عليه وآله ولا اسمه كاسمه ولا اب لعيسى ومنكم من يقول
هو المهدي من بني العباس كما رواه ابن حجر في الصواعق وذلك ليس من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله والقول
الثالث انه محمد بن الحسن عليهما السلام وهو قولنا واسمه كاسمه صلى الله عليه وآله وليس اسم ابيه كاسم ابيه الا ان نقول ان
الحسن العسكري عليه السلام عبد الله وهو حق لكنه ليس اسما بل صفة له فقولكم اسم ابيه كاسم ابي زيادة في الحديث لا
مما نقصته منه فان فيه اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي يعني ان كنيته ابو القاسم عليه السلام وهو عند آبائه عليهم السلام حق

وقف

لانهم يكونون بذلك ويكرمون بكنى من اسمه محمد ابي القاسم غير محمد صلى الله عليه وآله وغيره عليه السلام ولماذا اسمه لا اسمه هو بعضهم بينهما يجهرون فيما يخفون ان اسمه فيما يظهر محمد وفيما يخفى احمد عليه السلام كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله كذلك يعني اسمه في الارض محمد وفي السماء احمد صلى الله عليه وآله والجواب عن السابع ان المراد بان من مات فقد قامت قيامته على حسب المجاز بمعنى ان من مات فقد عرف ما هو وارد عليه وقادم يوم القيمة لان الموت ليس بحقيقة عاقبة كما قال تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق فان من مات من الاولين والاخرين لم تقم قيامته بالمعنى المراد للسائل والجواب عن الثامن ان المراد به مثل المراد من التي قبله لان الآخرة لم تكن على الحقيقة وهذا ظاهر والجواب عن التاسع ان قيام القائم وآبائه عليهم السلام اذا تمكنوا واقاموا الدين حتى ملأوا الارض قسطا وعدلا وتسلطوا لم يكن ذلك ملجئا للمكلف بحيث لا يقدر على ترك الطاعة وفعل المعصية بل يكون دعاؤهم عليهم السلام الى ملازمة امتثال الاوامر واجتناب النواهي مثل من لم يقبل ذلك لطفا للمكلفين غير مخرج لهم عن الاختيار فقد جاهد رسول الله صلى الله عليه وآله المشركين وقتلهم وسباهم والزمهم قبول الشهادتين والقيام بشرائط الاسلام واركانه ولم يكن فعله ملجئا للمكلفين في حكم الحاكمين وجب والجواب عن الاول نفس الجواب عن الثاني وطريق الحق والحمد لله واضح وسبيل الهدى منبلج والحمد لله رب العالمين وقال ابن الاثير في النهاية فمن النهاية من انعقد عن الاستقامة لانه ما قصد الحق في قوله لان الشيعة ما يقولون بان جميع الخلق يرجعون الى الدنيا كما هو ظاهر ما حكاه عنهم حيث قال من اهل البدع والاهواء يقولون ان الميت يرجع الى الدنيا ويكون فيها حيا كما كان ثم قال ومن جملتهم طائفة من الرافضة يقولون ان علي بن ابي طالب عليه السلام مستتر في السحاب الخ فنسبهم افتراء من عند ما عرض بهم انهم يقولون بالعموم وثانيهما ان علي بن ابي طالب عليه السلام مستتر في السحاب وانا يقولون كما سمعت سابقا بان الله يحيي امواتا لا كل من مات بل كما اخبر الصادق الامين صلى الله عليه وآله ان كل ما كان في الامم الماضية سيما بني اسرائيل يكون في هذه الامة وانه اخبر عن الله بما انزل في كتابه واوحى اليه انه تعالى سيظهره على الدين كله ولو كره المشركون وذلك في الدنيا ولم يات ما وعد به ولا بد ان يكون في الدنيا ولن يخلف الله وعده ومن قال بشيء من الاعتقاد او غيره على انه مثل ما سمعت بعضها يكون من اهل البدع والاهواء ولكن انما قال هو واصحابه ذلك في جبوتهم وحياتهم ومن تمنيهم لا بد ان يؤمن بما قلنا فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رجع امن به الناس كلهم وفي تفسير العياشي عن ابي جعفر عليه السلام في تفسيرها ليس من احد من جميع الاديان يموت الا راى رسول الله وامير المؤمنين عليهما وآلهما السلام من الاولين والاخرين وفي مجمع البيان في احد معانيها ليؤمنن بمحمد صلى الله عليه وآله قبل موت الكتابي عن عسكره ورواه اصحابنا قال وفيه دلالة على ان كل كافر يؤمن عند المعاينة وعلى ان ايمانه ذلك غير مقبول كما لم يقبل ايمان فرعون في حال الياس عند زوال التكليف ويقرب من هذا ما رواه الامامية ان المحتضرين من جميع الاديان يرون رسول الله صلى الله عليه وآله وخلفاءه عليهم السلام عند الوفاة ويروون في ذلك عن علي عليه السلام انه قال للحارث الهمداني   يا حار همدان من يمت يرني   من مؤمن او منافق قبلا   يعرفني طرفه واعرفه   بعينه واسمه وما عملا   نظم قول علي عليه السلام السيد اسمعيل الحميري وفي الجوامع للطبرسي عنهما عليهما السلام حرام على روح ان تفارق جسدها حتى ترى محمدا وعليا وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الآية فقال هذه نزلت فينا خاصة انه ليس رجل من ولد فاطمة يموت ولا يخرج من الدنيا حتى يقر للامام بامامته كما اقر ولد يعقوب ليوسف حين قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين وفي تفسير فرات بن ابراهيم الكوفي قال حدثني عبيد بن كثير معنعنا عن جعفر بن محمد بن علي عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي ان فيك مثلا من عيسى بن مريم قال الله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا يا علي انه لا يموت رجل يفتري على عيسى بن مريم عليه السلام حتى يؤمن به قبل موته ويقول فيه الحق حيث لا ينفعه ذلك شيئا وانك يا علي مثله لا يموت عدوك حتى يراك عند الموت فيكون عليه غيظا وحزنا حتى يقر بالامر من امرك ويقول فيك الحق ويقر بولايتك حيث لا ينفعه ذلك شيئا واما وليك فانه يراك عند الموت فتكون له شفيعا ومبشرا وقرة عين الحديث وانا اقول كما قال الله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون فستذكرون ما اقول لكم وافوض امري الى الله

وقف

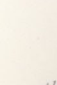
انّ الله بصير بالعباد فصل اعلم انّ الرجعة في الأصل يراد بها رجوع الأموات الى الدنيا كانّهم خرجوا منها ورجعوا اليها

وقد تستعمل في معنى مجازي فانّه خرج من اهله ورجع اليهم وهل الرجعة التي قال بها الامامية وانكرها المخالفون
ظهور الحجة عليه السلام في الدنيا بالسيف يدعوا الى الله سبحانه ام ظهور الأئمة عليهم السلام مع امير المؤمنين عليه السلام
ورسول الله صلى الله عليه وآله ورجوعهم الى الدنيا مع من شاء الله تعالى من اوليائهم واعدائهم احتمالان نشأ
من اختلاف ظواهر الأخبار من اطلاق الرجعة على ظهور صاحب الزمان عليه السلام مع من يظهر معه من احياء القبور
وعلى رجوع الأئمة عليهم السلام مع رسول الله صلى الله عليه وآله وانت اذا نظرت في التسمية الى المعنى وجدته صادقا على
الأمرين فتصدق الرجعة في حق صاحب الزمان عليه السلام لأنّه غاب عن الناس واستتر حتى تخفى امره وقيل مات او هلك
وفي اي واد سلك ويأتي ان شاء الله فاذا ظهر امره فقد رجع الى الحالة الأولى واذا نظرت في التسمية الى الخصوص رجوع رسول الله
صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام والأئمة عليهم السلام وانّما سبيل الجزم والتشكيك من المخالفين وانكارهم على من
يدّعي الرجعة ويدّعي انّ الله يحيي امواتا يرجعون الى الدنيا بما صدر منه في سبيل قدم بصدقه على ظهور الحجة عليه السلام
لأنّهم قائلون به الّا اكثرهم يقول بانّه المهدي من بني العباس ويقول الى الآن لم يولد ولا منافاة في ظهوره بعد ولادته ومن
قال بانّه عيسى بن مريم فكذلك لأنّه حي ويستدلون على حياته بقوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم وانّ الذين
اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الّا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وبقوله تعالى وان من اهل
الكتاب الّا ليؤمننّ به قبل موته والضمير في موته راجع الى عيسى اي قبل موت عيسى واذا ثبت بكتاب الله انّه حي فلا
منافاة في قيامه فلا يريدون من الرجعة ما يتناول قيامه لأنّ ذلك لا ينكرونه وانّما يعنون بالرجعة ما ينكرونه
من رجعة رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام والأئمة عليهم السلام ويتعلقون في منعهم بانّ حشر الخلق
ورجوعهم الى دار التكليف مناف للتكليف ويحتجون على انكارهم بما سمعت ونحوه والذي دعاهم الى انكار ما يلزم عليهم
مع الاعتراف بها من فساد ما كانوا عليه لأنّ في الرجعة هدم جميع ما اسّسوا فغلطوا على ما يعرفون انّه الحق من تمويههم
بالشبهات والمغالطات واذا اردت انّ المراد بالرجعة ما انكره المخالفون لم يتناول الّا رجعة رسول الله صلى الله عليه وآله
وعلى والأئمة عليهم السلام ومن يرجع معهم ممّن محض الايمان ومن محض الكفر واصحاب القصاص ولا يخفى عليك انّهم انّما
اعترفوا بقيام الحجة عليه السلام لصحة ما رووا من الروايات المتفقة الدالة على انّ كلّ ما كان في بني اسرائيل يكون في هذه الأمة
ووقعوا فيما فرّوا منه فلا محيص لهم عنه لأنّ صحة قيام القائم عليه السلام تستلزم احياء اموات كما دلّت عليه الأدلة القاطعة هذا
بالنسبة اليهم واما من نظر الى مرادهم وكذلك ما دلّت عليه احاديث تفسير ايام الله مثل ما روى في الخصال عن مثنى الحناط
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ايام الله يوم يقوم القائم عليه السلام ويوم الكرة ويوم القيمة فانّه صريح بانّ الرجعة
غير قيام القائم عليه السلام واما بالنسبة الى مطلق معنى الرجوع والى احياء الاموات فلا عيب في استعمال هذا اللفظ
في اليومين وقد دلّت اخبارهم بانّ اوّل من يخرج هو الحسين عليه السلام وهو اوّل من ينفض التراب عن رأسه وهو عليه السلام
يخرج في آخر دولة القائم عليه السلام اذا مضى منها نحو تسع وخمسين سنة كما نبّه اليه بعض الأخبار ويبقى صامتا حتى
يتحقق عند الخلق انّه الحسين بن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا تحقق وعلم جاء الحجة عليه السلام الموت فتقتله
سعيدة التميمية لعنها الله ترميه بهاون صخر من فوق سطح وهو متجاوز في الطريق كما روي وهذه المرأة لها لحية مثل
لحية الرجل فاذا قتلته تولّى تغسيله ودفنه الحسين عليه السلام والامام بالأمر بعده ثمان سنين ثم يقوم علي عليه السلام لنصرة
ابنه الحسين عليه السلام ثم يتّصل علي ثم ترجع اخر الرجعات مع شيعته ويأتي تمام هذا الكلام وذلك يشعر بانّ الرجعة التي
وقع الكلام والخلاف فيها هي الأخيرة التي اوّلها خروج الحسين عليه السلام واما قيام القائم عليه السلام فليس منها وان كان
متصلا بها وانّما يسمّى بالرجعة باعتبار ملاحظة رجوع من يرجع معه من اهل القبور فصل ومن علامات الرجعة

ما رواه المفيد في المجالس بسنده الى حذيفة بن اليمان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يعزّ الله اولياءه
واصفياءه حتى يطهر الأرض من المنافقين والضالين وابناء الضالين حتى يلتقي الرجل يومئذ خمسون امرأة هذه
تقول يا عبد الله اشترني وهذه تقول يا عبد الله آوني وفي جامع الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله انّ في العشر
بعد ستمائة للخروج والقتل تملأ الأرض ظلما وجورا وفي العشرين بعدها يقع موت العلماء لا يبقى الرجل بعد الرجل

وقف

وفي الثلاثين ينقص النيل والفرات حتى لا يذرع الناس على شطهما وفي الاربعين بعدها تمطر السماء الحجر كاشال
البيض يهلك البهائم فيها وفي الخمسين بعدها يسلط عليهم السباع وفي الستين تنكسف الشمس فيموت نصف الجن
والانس وفي السبعين بعدها لا يولد المؤمن من المؤمنين وفي الثمانين بعدها تصير النساء كالبهم وفي التسعين
بعدها تخرج دابة الارض ومعها عصى آدم وخاتم سليمان وفي السبع مائة تطلع الشمس سوداء مظلمة ولا تسلوا عما وراءها
وفي خبر اخر وفي الثمانين وسبعمائة تظهر امرأة يقال لها سعيدة مع لحية وسبال مع الرجال ياتي من الصعيد في مائتي
الف عنان وتصير الى العراق وهذه قصة طويلة عظيمة وفي سنة سبع وثمانين وسبع مائة يظهر من الروم رجل يقال
له المزيد في سبعمائة قنطارية وهي علم على كل علم قنطارية صليب تحت كل صليب الف فارس افرنجي نصراني وهذه قصة
عظيمة طويلة وفي زمانه يخرج رجل من مكة يقال له سفيان بن حرب وفي خبر اخر من وقت خروجه الى ظهور قائم آل محمد صلى
الله عليه وآله ثمان اشهر لا تكون زيادة يوم ولا نقصان يوم اقول وهذا الحديث مقطوع مرسل وكتاب جامع الاخبار الذي
نقلت منه هذه الاخبار قد استثناه الشيخ محمد بن الحسن الحر رحمه الله مع ما استثناه من الكتب فلم ينقل منها شيئا
وقال هذه كتب غير معتمد عليها لعدم ثبوت اسانيدها وعدم العلم بثبوت مؤلفيها وينسب الى الصدوق الى اخر كلامه
وقال الشيخ محمد باقر مجلسي ان جامع الاخبار من مصنفات الفقيه جعفر بن محمد الدوريستي وظني انه تاليف بعض المتاخرين
ولم اظفر بمؤلفه على التعيين ونقل عنه انه لمحمد بن محمد الشعيري وقال بعض المشايخ ان جامع الاخبار من مصنفات الفقيه
جعفر بن محمد الدوريستي قال بعض المشايخ وقفت على نسخة صحيحة عتيقة جدا في دار السلطنة اصفهان وفيها تم الكتاب
على يد مصنفه الحسن بن محمد السبزواري وعلى تقدير صحتها فقائله اعلم بما قال لانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
صلى الله عليه وآله ويحمل على نحو ما ذكرنا او على انه بدا فيه لله سبحانه بمحو او بتاخير او على انها وقعت فيما سبق ولا ضرر فيه
كما ثبت ان طلب بني امية وبني العباس من اشراط الساعة وكذلك انشقاق القمر وكذلك بعثته صلى الله عليه وآله كما
قال بعثت انا والساعة كهاتين واشار بسبابته والوسطى ويحتمل ان يراد بقوله صلى الله عليه وآله في العشر بعد ستمائة
الخ ما يكون بعد الالف السابع كما قد يشير اليه حديث ابي لبيد المخزومي فانه قد يبنى على ما دل عليه هذا الخبر وقوله يقال
سفيان بن حرب هو السفياني من ذرية سفيان بن حرب وفي رواية ان اسمه عثمان بن عنبسة ولعل تسميته في الخبر الاول
تكنية عنه او لانه من ذريته او على طريقته وطبيعته وقوله من وقت خروجه الى خروج السفياني الى ظهور قائم آل
محمد صلى الله عليه وآله عليهم السلام ثمان اشهر لانه يخرج في السنة التي يظهر فيها القائم عليه السلام يخرج في العاشر من جمادى
الاولى ويظهر القائم عليه السلام في العاشر من المحرم يكون بينهما ثمان اشهر لا تكون من زيادة يوم ولا نقصان يوم وورد
ان الدجال لعنه الله ايضا يخرج من اصفهان او من سجستان على اختلاف الروايتين في يوم خروج السفياني ويحتمل الجمع
بين الروايتين ان سجستان محل ولادته واصفهان محل خروجه لانه الان محبوس في بئر في قرية من قرى اصفهان يقال لها
اليهودية وفي غيبة النعماني بسنده الى محمد بن بشير قال سمعت محمد بن الحنفية يقول ان قبل راية بيان رايات لآل
جعفر ولآل مرداس فاما راية عتبة بن ابي سفيان فليست بشيء ولا الى شيء فغضبت وكنت اقرب الناس اليه فقلت
جعلت فداك ان قبل راياتكم قال اي والله ان لبني مرداس ملكا موطدا لا يعرفون في سلطانهم شيئا من الخير سلطانهم
عسر ليس فيه يسر يدنون فيه البعيد ويقصون فيه القريب حتى اذا امنوا مكر الله وعقابه صيح بهم صيحة لم يبق لهم مناد
يسمعهم ولا جماعة يجتمعون اليهم وقد ضربهم الله مثلا في كتابه حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت الاية ثم حلف محمد
بن الحنفية بالله ان هذه الاية نزلت فيهم فقلت جعلت فداك لقد حدثتني عن هؤلاء بامر عظيم فمتى يهلكون فقال
ويحك يا محمد ان الله خالف علمه علم الموقتين ان موسى عليه السلام وعد ثلثين ليلة وكان في علم الله عز وجل زيادة عشر ايام
لم يخبر بها موسى عليه السلام فكفر قومه واتخذوا العجل من بعده لما جاز عنهم الوقت وان يونس وعد قومه العذاب وكان في علم الله
ان يعفو عنهم وكان في امره ما قد علمت ولكن اذا رايت الحاجة قد ظهرت وقال الرجل بت الليلة بغير عشاء وحتى يلقاك
الرجل بوجه ثم يلقاك بوجه اخر قلت هذه الحاجة قد عرفتها والاخرى اي شيء هي قال يلقاك بوجه طلق فاذا جئت تستقرض
منه قرضا لقيك بغير ذلك الوجه فعند ذلك تقع الصيحة من قريب اقول قوله لآل مرداس يعني بني العباس ومرداس
كنى به عن بني العباس لاجل المشاركة في الاسم وقوله يلقاك بوجه طلق الخ يريد انه اذا وقعت الحاجة باحدكم حتى يبيت

بدل زريد عتبة ابن ابي سفيان



وقف

بغير عشاء فيلقاه قبل العلم بالحجة بوجه طلق فإذا أتيته تبسم ضاحكاً في وجهه فإذا كان ذلك فتوقعوا الصيحة
ومن العلامات العامة ما رواه في جامع الأخبار عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال حججت مع رسول الله صلى الله عليه وآله
حجة الوداع فلما قضى النبي صلى الله عليه وآله ما افترض عليه من الحج أتى ليودع الكعبة فلزم حلقة الباب ونادى برفيع صوته
أيها الناس فاجتمع أهل المسجد وأهل السوق فقال اسمعوا إني قائل ما هو بعدي كائن فليبلغ شاهدكم غائبكم ثم بكى رسول
الله صلى الله عليه وآله حتى بكى لبكائه الناس أجمعون فلما سكت من بكائه قال اعلموا رحمكم الله أن مثلكم في هذا اليوم
كمثل ورق لا شوك فيه إلى أربعين ومائة سنة ثم يأتي من بعد ذلك شوك وورق إلى مائتي سنة ثم يأتي من بعد ذلك
شوك لا ورق فيه حتى لا يرى فيه إلا سلطان جائر أو غني بخيل أو عالم راغب في المال أو فقير كذاب أو شيخ فاجر أو صبي وقح
أو امرأة رعناء ثم بكى رسول الله صلى الله عليه وآله فقام إليه سلمان الفارسي رحمه الله وقال يا رسول الله أخبرنا متى يكون
ذلك فقال عليه السلام يا سلمان إذا قلت علماؤكم وذهبت قراؤكم وقطعتم زكاتكم وأظهرتم منكراتكم وعلت أصواتكم في
مساجدكم وجعلتم الدنيا فوق رؤوسكم والعلم تحت أقدامكم والكذب حديثكم والغيبة فاكهتكم والحرام غنيمتكم ولا يرحم كبيركم
صغيركم ولا يوقر صغيركم كبيركم فعند ذلك تنزل اللعنة عليكم ويجعل بأسكم بينكم وبقي الدين بينكم لفظاً بألسنتكم
فإذا أوتيتم هذه الخصال توقعوا الريح الحمراء أو مسخاً أو قذفاً بالحجارة وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل قل هو القادر على
أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات
لعلهم يفقهون فقام إليه جماعة من الصحابة وقالوا يا رسول الله أخبرنا متى يكون ذلك فقال عليه السلام عند تأخير الصلوات
واتباع الشهوات وشرب القهوات وشتم الآباء والأمهات حتى ترون الحرام مغنماً والزكاة مغرماً وأطاع الرجل زوجته
وجفا جاره وقطع رحمه وذهبت رحمة الأكابر وقل حياء الأصاغر وشيدوا البنيان وظلموا العبيد والإماء وشهدوا
بالهوى وحكموا بالجور ويسب الرجل أباه ويحسد الرجل أخاه ويعامل الشركاء بالخيانة وقل الوفاء وشاع الزنا وتزين الرجال
بثياب النساء وتزين النساء [illegible] وسلب عنهن قناع الحياء ودب الكبر في القلوب كدبيب السم في الأبدان وقل
المعروف وظهرت الجرائم وهونت العظائم وطلبوا المدح بالمال وأنفقوا المال للغناء وشغلوا بالدنيا عن الآخرة وقل
الورع وكثر الطمع والهرج والمرج وأصبح المؤمن ذليلاً والمنافق عزيزاً مساجدهم معمورة بالأذان وقلوبهم خالية من الإيمان
بما استخفوا بالقرآن وبلغ المؤمن عنهم كل هوان فعند ذلك ترى وجوههم وجوه الآدميين وقلوبهم قلوب الشياطين كلامهم
أحلى من العسل وقلوبهم أمر من الحنظل فهم ذئاب عليهم ثياب [illegible]
أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون [illegible]
الوعيد من عبادي لما أنزلت [illegible]
وهم [illegible]
والشهوة [illegible] وهذا الحديث [illegible]
من شرائطها [illegible]
ومنها ما هو مخصوص بقيام القائم [illegible]
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] السفياني والدجال [illegible] وخروج القائم
عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها [illegible]
سوق الناس إلى المحشر [illegible]
[illegible]
قال لا يكون هذا الأمر حتى يذهب ثلثا الناس [illegible]
الثلث الباقي [illegible]
[illegible]

والله لاعلم الف كلمة لا يعلمها غيري وغير محمد صلى الله عليه وآله وانهم ليقرؤن منها اية في كتاب الله عز وجل وهي واذا وقع القول
عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون وما يتدبرونها حق تدبرها الا اخبركم باخر ملك بني فلان
قلنا بلى يا امير المؤمنين قال قتل نفس حرام في يوم حرام في بلد حرام من قوم قريش والذي فلق الحبة وبرء النسمة
ما لهم ملك بعده غير خمسة عشر ليلة قلنا هل قبل هذا شيء او بعده فقال صيحة في شهر رمضان تفزع اليقظان
وتوقظ النائم وتخرج الفتاة من خدرها وفيه ايضا قال امير المؤمنين عليه السلام لا يقوم القائم عليه السلام حتى
تفقأ عين الدنيا وتظهر الحمرة في السماء وتلك دموع حملة العرش على اهل الارض وحتى يظهر فيهم قوم لا خلاق لهم يدعون
لولدي وهم برآء من ولدي تلك عصابة ردية لا خلاق لهم على الاشرار مسلطة وللجبابرة مفتنة للملوك مبيرة يظهر في سواد
الكوفة يقدمهم رجل اسود اللون والقلب رث الدين لا خلاق له مهجن زنيم عتل تداولته ايدي العواهر من الامهات
من شر نسل لا سقاها الله المطر في سنة اظهار غيبة المتغيب من ولدي صاحب الراية الحمراء والعلم الاخضر اي يوم للمخيبين
بين الانبار وهيت ذلك يوم الصيلم والاكراد والشراة وخراب دار الفراعنة ومسكن الجبابرة ومأوى الولاة الظلمة ام
البلايا واخت العار تلك يا عمر بن سعد بغداد الا لعنة الله على العصاة من بني امية وبني العباس الخونة الذين ذريت علي
يقتلون الطيبين من ولدي ولا يراقبون فيهم ذمتي ولا يخافون الله فيما يفعلون بحرمتي ان لبني العباس يوما كيوم
الطبوح ولهم فيه صرخة كصرخة الحبلى الويل لشيعة ولد العباس من الحرب التي تنتج بين نهاوند والدينور تلك
حرب صعاليك شيعة علي يقدمهم رجل من همدان اسمه على اسم النبي صلى الله عليه وآله منعوت موصوف
باعتدال الخلق وحسن الخلق ونضارة اللون له في صوته ضحاك وفي اشفاره وطف وفي عنقه سطع فرق الشعر
مفلج الثنايا على فرسه كبدر تجلى عنه الغمام بصيحة بعصابة خير عصابة آوت وتقربت ودانت لله بدين تلك الابطال من العرب الذين
يلحقون حرب الكريهة والدبرة يومئذ على الاعداء ان للعدو يوم ذاك الصيلم والاستيصال اقول المهجن هو ابن
الامة ومن ابوه خير من امه والزنيم الملحق بقوم ليس منهم والعتل بضم العين والتاء مشدد اللام الشديد الجافي
اللفظ الغليظ من الناس والانبار موضع بالعراق قديم وهيت بالكسر بلد بالعراق معروفة والصيلم الامر الشديد
والداهية والسيف والوجبة والطبوح جمع طبحة الامور تفرقت بينهم واوقعتهم في مضيعة ونهاوند بلد من بلاد
الجبل جنوبي همدان والدينور بكسر الدال بلد والصعاليك الفقراء والوطف محركة كثرة شعر الحاجبين والعينين
والسطع الانبساط والتسوية والفرق الطريق في شعر الرأس ومفلج الثنايا متباعد الثنايا والكريهة الشدة
والدبرة الهزيمة في القتال ونقيض الدولة وهذا الحديث وان كان راويه عمر سعد لعنه الله الا انه صحيح لشهادة
قرينة كونه على خلاف دواعيه لتضمنه التعريض به والانتقام منه ولما ورد عنهم عليهم السلام ان لنا اوعية نملؤها علما
لننقلها الى شيعتنا وصفوها تجدوها نقية واياكم والاوعية فانها اوعية سوء فتنكبوها او كما قالوا عليهم السلام
ولاشتماله على الاخبار بقتل الذرية الطيبة وعلى الاخبار بقيام القائم عليه السلام للانتقام من قاتليهم وعلى
ثبوت الرجعة في الجملة وعلى تواطي المخالف والموالف على ذلك وفي كفاية الاثر في النصوص على الائمة الاثني عشر للشيخ
السعيد علي بن محمد بن علي الخزاز القمي باسناده عن علقمة بن قيس قال خطبنا امير المؤمنين عليه السلام على منبر الكوفة خطبة
اللؤلؤة قال فيما قال في آخرها الا واني ظاعن عن قريب ومنطلق الى المغيب فارتقبوا الفتنة الاموية والمملكة الكسروية
واماتة ما احياه الله واحياء ما اماته الله واتخذوا صوامعكم بيوتكم وعضوا على مثل جمر الغضا واذكروا الله كثيرا فذكره اكبر
لو كنتم تعلمون ثم قال وتبنى مدينة يقال لها الزوراء بين دجلة ودجيل والفرات فلو رأيتموها مشيدة بالجص والآجر مزخرفة
بالذهب والفضة واللازورد المرمر والرخام وابواب العاج والابنوس والخيم والقباب والستارات وقد عليت بالساج
والعرعر والصنوبر والشب وشيدت بالقصور وتوالت عليها ملك بني شيصبان اربعة وعشرون ملكا فيهم السفاح والمقلاص
والجموح والخدوع والمظفر والمؤنث والنظار والكبش والمهتور والعشار والمصطلم والمستصعب والعلام والرهباني
والخليع والسيار والمترف والكديد والاكتب والمترف والاكلب والوسيم والصلام والعينوق وتعمل القبة الغبراء ذات
الفلاة الحمراء وفي عقبها قائم الحق يسفر عن وجهه بين الاقاليم كالقمر المضيء بين الكواكب الدرية الا وان لخروجه علامات
عشرة اولها طلوع الكوكب ذي الذنب ويقارب من الحادي ويقع فيه هرج ومرج وشغب تلك علامات الخصب

ومن العلامات الى العلامة عجيب فاذا انقضت العلامات العشرة اذ ذاك يظهر القمر الازهر وتمت كلمة الاخلاص لله على التوحيد
اقول الشيصبان اسم الشيطان والزوراء مسكن الجبابرة ام البلايا واخت العار وهي ماوى بني شيصبان من بني سابع
فعمادها من اشراط الاولى واخراها من اثار الاولى واشراط الاخرى دمر الله عليهم وللكافرين امثالها وفي اكمال الدين
عن الثمالي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان خروج السفياني من الامر المحتوم قال لي نعم
واختلاف ولد العباس من المحتوم وقتل النفس الزكية من المحتوم وخروج القائم عليه السلام من المحتوم فقلت فكيف يكون النداء
قال ينادي مناد من السماء اول النهار الا ان الحق في علي وشيعته ثم ينادي ابليس لعنه الله في اخر النهار الا ان الحق في السفياني
وشيعته فيرتاب عند ذلك المبطلون وفيه عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول القائم منصور بالرعب
مؤيد بالنصر تطوى له الارض وتظهر له الكنوز ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب ويظهر الله عز وجل به دينه ولو كره المشركون
فلا يبقى في الارض خراب الا عمر وينزل روح الله عيسى بن مريم عليه السلام فيصلي خلفه فقلت له يا ابن رسول الله متى يخرج قائمكم
قال اذا تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال واكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء وركب ذوات الفروج السروج
وقبلت شهادة الزور وردت شهادات العدول واستخف الناس بالدماء وارتكاب الزنا واكل الربوا واتقي الاشرار مخافة
السنتهم وخروج السفياني من الشام واليماني باليمن وخسف بالبيداء وقتل غلام من ال محمد صلى الله عليه واله بين الركن
والمقام اسمه محمد بن الحسن النفس الزكية وجاءت صيحة من السماء بان الحق فيه وفي شيعته فعند ذلك خروج قائمنا فاذا خرج
اسند ظهره الى الكعبة واجتمع اليه ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا واول ما ينطق هذه الاية بقيت الله خير لكم ان كنتم مؤمنين
ثم يقول انا بقية الله في ارضه فاذا اجتمع اليه وهو عشرة الاف رجل خرج فلا يبقى في الارض معبود دون الله عز وجل
من صنم وغيره الا وقعت فيه نار فاحترق ذلك بعد غيبة طويلة ليعلم الله من يطيعه بالغيب ويؤمن به اقول قد ذكرنا ان
خروج الدجال من اصفهان وخروج السفياني من الوادي اليابس في يوم واحد هو العاشر من جمادي الاولى وفي السنة التي
يخرج فيها قائم ال محمد في العاشر من المحرم فيكون بين خروجهما وبين قيامه ثمانية اشهر لا تزيد يوما ولا تنقص يوما وفي يوم
خروجهما يخرج اليماني الحسني ويخرج الخراساني وليس في الرايات اهدى من راية اليماني هي راية هدى لانه يدعو الى الحق
والى طريق مستقيم والخسف بالبيداء خسف بعسكر السفياني الا نجى منهم الا رجلان من جهينة فلذلك جاء القول وعند
جهينة الخبر اليقين وذلك بعد ان ترد عساكره جيشين جيش الى بابل وجيش الى المدينة ويخربون من بابل الكوفة
ويكثر فيها سفك الدماء ويهدم حائط مسجد الكوفة ويقتل النفس الزكية بظهر الكوفة في سبعين من الصالحين ويظهر
في قرص الشمس في شهر رجب جسد بلا راس وكف يطلع من السماء وهو من المحتوم وخروج السفياني من المحتوم وخسف عسكره
بالبيداء من المحتوم والصوت من السماء من المحتوم ينادي جبرئيل عليه السلام اول نهار اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان
بصوت يسمعه جميع الخلائق كل بلغته الا ان الحق مع علي وشيعته وينادي ابليس في الارض عند غروب شمس ذلك اليوم
بصوت يسمعه جميع الخلائق كل بلغته الا ان الحق مع السفياني وشيعته فعند ذلك يرتاب المبطلون ومدة ملكه تسعة
اشهر بقدر حمل امراة لا يزيد ولا ينقص فيكون ملكه بعد خروج القائم عليه السلام شهر واحد لانه يملك قبل خروجه ثمانية
اشهر وقتل النفس الزكية من المحتوم وهو ايضا من ال محمد صلى الله عليه واله غير النفس الزكية الذي يقتل بظهر الكوفة
وهذا يقتل بين الركن والمقام في الخامس والعشرين من ذي الحجة الحرام وليس بين قتله وظهور القائم عليه السلام الا خمس
عشرة ليلة لانه عليه السلام يظهر في العاشر من المحرم يوم الجمعة وتنكسف الشمس من شهر رمضان تلك السنة وينخسف
القمر في اخره وروي في الليلة الخامسة منه وعند ذلك يبطل حساب المنجمين ويكون من العشرين في جمادي الاولى الى اخر جمادي
الثانية يتصل المطر المطرة تلف الحرث تقع اكثر بيوت اهل الدنيا وفي اول شهر رجب تنبت لحوم من يريد الله
رجوعه من الاموات فيحيون وهو قول امير المؤمنين عليه السلام عجب واي عجب بين جمادي ورجب فصل في ذكر
بعض احوال السفياني لعنه الله على ما التقط من الروايات على جهة الاقتصار يقبل السفياني بلاد الروم فينظر
في عنقه صليب وهو صاحب القوم فيملك قدر حمل امراة تسعة اشهر يخرج بالشام فتنقاد له اهل الشام الا طوائف من 

المقيمين على الحق يعصمهم الله من الخروج معه ويأتي المدينة بجيش جرار حتى اذا انتهى الى بيداء المدينة خسف الله
به وذلك قول الله عز وجل ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قريب قال امير المؤمنين عليه السلام اذا اختلف

دخان بالشام انّها لن تخلو عن اية من ايات الله قيل وما هي يا امير المؤمنين قال رجفة تكون بالشام يهلك فيها اكثر من مائة
الف يجعلها الله رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين فاذا كان كذلك فانظروا الى اصحاب البراذين الشهب المحذوفة
والرايات الصفر تقبل من المغرب حتى تحلّ بالشام وذلك عند الجزع الاكبر والموت الاحمر فاذا كان ذلك فانظروا خسف
قرية من قرى دمشق يقال لها حرستا فاذا كان ذلك خرج ابن آكلة الاكباد من الوادي حتى يستوي على منبر دمشق فاذا كان ذلك
خروج المهدي عليه السلام اقول المراد بالمحذوفة مقطوعة الاذان والاذناب او قصرهما والمراد بالوادي الوادي اليابس حتى
ينزل فيبعث جيشين جيش الى المشرق وآخر الى المدينة حتى ينزلوا بارض بابل من المدينة الملعونة يعني بغداد فيقتلون اكثر
من ثلاثة آلاف ويفضحون اكثر من مائة امراة ويقتلون ثلثمائة كبش من بني العباس ثم ينحدرون الى الكوفة فيخربون ما حولها
ثم يخرجون متوجهين الى مكة حتى اذا كانوا بالبيداء بعث الله جبرئيل فيقول يا جبرئيل اذهب فابدهم فيضربها برجله
ضربة يخسف الله بهم عندها ولا يفلت منهم الا رجلان من جهينة فلذلك جاء القول عند جهينة الخبر اليقين
وفي تفسير العياشي يقال لهما وتر ووبرة من مراد فلذلك قوله ولو ترى اذ فزعوا الى آخرها واورده الثعلبي في تفسيره
وروى اصحابنا مثله وفي غيبة النعماني قال الباقر عليه السلام ان لولد العباس والمرواني لوقعة بقرقيسيا يشيب فيها
الغلام الحزور ويرفع الله عنهم النصر ويوحي الى طير السماء وسباع الارض اشبعي من لحوم الجبارين ثم يخرج السفياني
اقول الحزور بالحاء المعجمة الذي يخزر في مشيه لضعفه وصغره وبالمهملة الحار المزاج لانه ابعد من الشيب وفيه عن ابي
جعفر الباقر عليهما السلام قال السفياني احمر اشقر ازرق لم يعبد الله قط ولم ير مكة ولا المدينة قط يقول يا رب ثاري
والنار يا رب ثاري والنار اقول في النسخ التي نقلت منها الحديث والثار بالثاء المثلثة وفيه تاكيد يعني يا رب بلغني
اخذ ثاري يا رب بلغني اخذ ثاري وفيه بعد ويحتمل بالنون والمعنى يا رب بلغني اخذ ثاري وان كان فيه النار لانه يؤمن
بالبعث او جرى على لسانه على العادة او على فرض الوقوع يا رب بلغني اخذ ثاري وادخلني النار وهذا اقرب وفي الاكمال
قال امير المؤمنين عليه السلام يخرج ابن آكلة الاكباد من الوادي اليابس وهو رجل ربعة وحش الوجه ضخم الهامة بوجهه اثر
الجدري اذا رايته حسبته اعور اسمه عثمان وابوه عنبسة وهو من ولد ابي سفيان حتى ياتي ارض قرار ومعين فيستوي
على منبرها وفي امالي الطوسي عن ابي عبد الله عليه السلام انا وآل ابي سفيان اهل بيتين تعادينا في الله قلنا صدق الله
وقالوا كذب الله قاتل ابو سفيان رسول الله صلى الله عليه وآله وقاتل معوية علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وقاتل يزيد
بن معوية الحسين بن علي عليهما السلام والسفياني يقاتل القائم عليه السلام وفي الاكمال عن ابي عبد الله ان امر السفياني من الامر
المحتوم وخروجه في رجب اقول الظاهر ان المراد به بدو قيامه لا دفنه لمن يرجع من الاموات وفيه عن عمر بن يزيد قال قال
لي ابو عبد الله الصادق عليه السلام انك لو رايت السفياني رايت اخبث الناس اشقر احمر ازرق يقول يا رب يا رب ثم
للنار ولقد بلغ من خبثه انه يدفن ام ولد له وهي حية مخافة ان تدل عليه اقول قال في العوالم توضيح قوله ثم للنار اي
ثم مع اقراره ظاهرا بالرب يفعل ما يستوجب النار ويصير اليها والاظهر يا رب ثاري وثاري مكررا اقول قوله ثم للنار
يؤيد توجيه الثاني فيما تقدم وفيه عن عبد الله بن ابي منصور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اسم السفياني فقال
وما تصنع باسمه اذا ملك كور الشام الخمس دمشق وحمص وفلسطين والاردن وقنسرين فتوقعوا عند ذلك الفرج قلت
يملك تسعة اشهر قال لا ولكن يملك ثمانية اشهر لا تزيد يوما اقول لعل الجمع بينه وبين ما تقدم من انه يملك تسعة
اشهر ان الشهر المتقدم منها لم يكن له ملك فيه فان قلت يلزم ان تكون مدة ملكه سبعة قلت نعم ولكن التام من بعد قيام
الحجة عليه السلام قبل قتله وربما يمكن الاستدلال على هذا بما تقدم من انه يخرج في رجب بقول الصادق عليه السلام ان السفياني
يملك بعد ظهوره على الكور الخمس حمل امراة ثم قال استغفر الله حمل جمل وهو من المحتوم الذي لا بد منه فقوله عليه السلام استغفر الله
لعله استدراك مما حدد لانه بعد ثبوت ان بين خروجه وظهور القائم عليه السلام ثمانية اشهر وحمل المراة يفهم منه
تسعة اشهر لجواز اطلاق الملك على اول خروجه وعلى اول ظهوره فلاعتبارات فعلى الاول ثمانية وعلى الثاني
تسعة ومنه عن ابي عبد الله عليه السلام كاني بالسفياني او بصاحب السفياني قد طرح رحله في رحبتكم بالكوفة فنادى مناديه
من جاء برأس رجل من شيعة علي فله الف درهم فيثب الجار على جاره ويقول هذا منهم فيضرب عنقه وياخذ الف
درهم اما ان امارتكم يومئذ لا تكون الا لاولاد البغايا وكاني انظر الى صاحب البرقع قلت ومن صاحب البرقع فقال

وقف

رجل منكم بقول بعضكم بقولكم بلبس البرقع فيحوشكم فيعرفكم ولا تعرفونه فيغزيكم رجلا رجلا اما انه لا يكون الا بن بغي
ومن غيبة النعماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال السفياني من المحتوم وخروجه من اول خروجه الى اخره خمسة عشر شهرا
ستة اشهر يقاتل فيها فاذا ملك الكور ملك تسعة اشهر ولم يزد عليها يوما اقول ويمكن حمل هذا الحديث على ارادة
ان اول خروجه من حين طلبت نفسه اخذ الثار قبل بعث العساكر الى الكوفة والمدينة وان الستة الاشهر هي مدة
تملكه للكور الخمس كما هو منطوق خبر غيبة الطوسي واما ما دل ليس بين خروجه وبين قيام القائم عليه السلام الا ثمانية
اشهر فالمراد به اول خروجه بالبعوث والشهر التاسع ما بعد قيام القائم عليه السلام قبل ان يقتل الحجة عليه السلام وفي كتاب
سرور اهل الايمان عن الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف نصنع اذا خرج السفياني قال تغيب الرجال
وجوههم منه وليس على العيال بأس فاذا ظهر على الاكوار الخمس يعني كور الشام فانفروا الى صاحبكم وفي امالي الطوسي
عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله عليه السلام وذكر السفياني فقال اما الرجال فتواري وجوهها عنه واما
النساء فليس عليهن بأس وفي غيبة النعماني عن الحسين بن ابرهيم قال قلت للرضا عليه السلام اصلحك الله انهم يتحدثون
ان السفياني يقوم وقد ذهب سلطان بني العباس فقال كذبوا انه يقوم وان سلطانهم لقائم وفيه عن داود بن ابي القاسم
قال كنا عند ابي جعفر محمد بن علي الرضا صلوات الله عليهما فجرى ذكر السفياني وما جاء في الرواية من ان امره من المحتوم
فقلت لابي جعفر عليه السلام هل يبدو لله في المحتوم قال نعم قال له فنخاف ان يبدو لله في القائم عليه السلام من الميعاد اقول قال
في العوالم بيان تحقيق قلت للمحتوم معان يمكن البداء في بعضها وقوله من الميعاد اشارة الى انه لا يمكن البداء فيه لقوله
تعالى ان الله لا يخلف الميعاد والحاصل ان هذا شيء وعد الله رسوله واهل بيته ليصبرهم على المكاره التي وصلت اليهم
من المخالفين والله لا يخلف وعده ثم انه يحتمل ان يكون المراد بالبداء في المحتوم البداء في خصوصياته لا في اصل وقوعه كخروج
السفياني قبل ذهاب بني العباس ونحو ذلك انتهى والظاهر ان مراده عليه السلام ان المحتوم ما لم يقع لم يكن مستحيلا فيمكن تغييره
وقيام القائم عليه السلام كذلك ولكنه من اللطف لان الله سبحانه لا يمنع لطفه عباده لا انه لا يمكن تغييره وكذلك خروج السفياني
الا انه ليس في الظاهر لطفا فاجاز فيه ما يمكن في نفس الامر مع انه لا بد ان يكون لانه مستلزم اللطف وذلك كما قال الله
تعالى يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده لان العذاب وان لم يكن في نفسه لطفا لكنه نصرة لانبيائه على اعدائه وشفاء
لصدورهم وكذلك خروج السفياني كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه رجفة تكون بالشام يهلك فيها اكثر من مائة
الف يجعلها الله رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين فصل في ذكر بعض احوال الدجال روي في غيبة النعماني من الانجيل
عن عبد الله بن سليمان وكان قاريا للكتب قال قرأت في الانجيل وذكر اوصاف النبي صلى الله عليه واله الى ان قال
تعالى ارفعك الي ثم اهبطك في اخر الزمان لترى من امة ذلك النبي صلى الله عليه واله العجائب ولتعينهم على اللعين
الدجال اهبطك في وقت الصلوة لتصلي معهم انهم امة مرحومة وفي الاكمال بسنده عن نافع عن ابن عمر قال ان رسول الله
صلى الله عليه واله صلى ذات يوم باصحابه الفجر ثم قام مع اصحابه حتى اتى باب دار بالمدينة فطرق الباب فخرجت اليه امرأة
فقالت ما تريد يا ابا القاسم فقال رسول الله صلى الله عليه واله يا ام عبد الله استأذني لي على عبد الله فقالت يا ابا القاسم
وما تصنع بعبد الله فوالله انه لمجهود في عقله يحدث في ثوبه وانه ليراودني على الامر العظيم فقال استأذني لي عليه
فقالت على ذمتك قال نعم قالت فادخل فدخل فاذا هو في قطيفة يهيم فيها فقالت امه اسكت واجلس هذا محمد قد اتاك
فسكت وجلس فقال النبي صلى الله عليه واله ما لها لعنها الله لو تركتني لاخبرتكم اهو هو ثم قال له النبي صلى الله عليه
واله ما ترى قال ارى حقا وباطلا وارى عرشا على الماء فقال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال بل تشهد ان لا
اله الا الله واني رسول الله فما جعلك الله بذلك احق مني فلما كان في اليوم الثاني صلى صلى الله عليه واله باصحابه الفجر
ثم نهض فنهضوا معه حتى طرق الباب فقالت امه ادخل فدخل فاذا هو في نخل يغرد فيها فقالت امه اسكت وانزل هذا
محمد قد اتاك فسكت فقال النبي صلى الله عليه واله ما لها لعنها الله لو تركتني لاخبرتكم اهو هو فلما كان في اليوم الثالث
صلى صلى الله عليه واله الفجر باصحابه ثم نهض فنهضوا معه حتى اتى ذلك المكان فاذا هو في غنم ينعق بها فقالت له امه
اسكت واجلس هذا محمد قد اتاك وقد كانت نزلت في اليوم ايات من سورة الدخان فقرأها لهم النبي صلى الله عليه واله
في صلوة الغداة ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال بل تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وما

وقف

جعلك الله بذلك احق منى فقال النبى صلى الله عليه وآله انى قد خبأت لك خبأ فقال الدخ الدخ فقال
النبى صلى الله عليه وآله اخسأ فانك لن تعدو اجلك ولن تبلغ املك ولن تنال الا ما قدر لك ثم قال لاصحابه
ايها الناس ما بعث الله نبيا الا وقد انذر قومه الدجال وان الله عز وجل قد اخره الى يومكم هذا فمهما تشابه عليكم
من امره فان ربكم ليس باعور وانه يخرج على حمار عرض ما بين اذنيه ميل يخرج ومعه جنة ونار وجبل من خبز ونهر من ماء
اكثر اتباعه اليهود والنساء والاعراب يدخل آفاق الارض كلها الا مكة ولابتيها والمدينة ولابتيها قال فى العوالم
توضيح قولها انه مجهود فى عقله اى صار عقله مجهد البلاء فهو مخبط يقال اجهد المرض فلانا هزله وكان مراودتها اياها
لاظهار دعوى الالوهية والنبوة ولذلك تابى ان يراه النبى صلى الله عليه وآله والهيمنة الصوت الخفى وفى اخبار
العامة لهيمنهم قوله امو هوا اى انما تقولون بالوهية آدام لا وروى الحسين بن مسعود الفراء فى شرح السنة باسناده
عن ابى سعيد الخدرى ان فى هذه القصة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما ترى قال ارى عرشا على الماء فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله ترى عرش ابليس على البحر فقال ما ترى قال ارى صادقين وكاذبا او كاذبين وصادقين
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لبس عليه دعوه انتهى ويقال غرد الطائر كفرح وغرد تغريدا واغرد وتغرد رفع صوته
وطرب به قوله قد خبأت لك خبأ اى اضمرت لك شيئا لتخبرنى به قال الجزرى فيه انه قال لابن صياد خبأت لك خبيئا
قال هو الدخ الدخ بضم الدال وفتحها الدخان قال عند رواق البيت يغشى الدخان وفسر الحديث انه اراد بذلك
يوم تأتى السماء بدخان مبين وقيل ان الدجال يقتله عيسى بجبل الدخان فيحتمل ان يكون اراد تعريضا بقتله لان
ابن صياد كان يظن انه الدجال قوله اخسأ يقال خسأت الكلب اى طردته وابعدته قوله فانك لن تعدو اجلك
قال فى شرح السنة قال الخطابى يحتمل وجهين احدهما انه لا يبلغ قدره ان يطالع الغيب من قبل الوحى الذى يوحى
به الى الانبياء ولا من قبل الالهام الذى يلقى فى روع الاولياء وانما كان الذى جرى على لسانه شيئا القاه الشيطان
حين سمع النبى صلى الله عليه وآله يراجع به اصحابه قبل دخوله النخل والآخر انك لن تسبق قدر الله فيك وفى امرك
وقال ابو سليمان والذى عندى ان هذه القصة انما جرت ايام مهادنة رسول الله صلى الله عليه وآله اليهود وحلفائهم
وكان ابن الصياد منهم او دخيلا فى جملتهم وكان يبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله خبره وما يدعيه من الكهانة
فامتحنه بذلك فلما كلمه علم انه مبطل وانه من جملة السحرة او الكهنة او ممن ياتيه رئى او يتعاهده شيطان فيلقى على لسانه
بعض ما يتكلم به فلما سمع منه قوله الدخ زبره وقال اخسأ فلن تعدو قدرك يريد ان ذلك شىء القاه اليك الشيطان
وليس ذلك من قبل الوحى وانما كانت له تارات يصيب فى بعضها ويخطئ فى بعضها وذلك معنى قوله ياتينى صادق
وكاذب فقال له عند ذلك خلط عليك وبالجملة من امره انه كان فتنة قد امتحن الله به عباده ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حى عن بينة وقد افتتن قوم موسى فى زمانهم بالعجل فافتتن به قوم فاهلكوا ونجا من هداه الله
وعصمه انتهى كلامه اقول قد اختلف العامة فى ابن صياد هل هو الدجال او غيره فذهب جماعة الى انه غيره
لما روى انه تاب عن ذلك ومات بالمدينة وكشفوا عن وجهه حتى رآه الناس ميتا وروى عن ابى سعيد الخدرى
ايضا ما يدل على انه ليس بدجال وذهب جماعة الى انه هو الدجال ورووه عن ابن عمر وجابر الانصارى
اقول قال الصدوق بعد ايراد هذا الخبر ان اهل العناد والجحود يصدقون بمثل هذا الخبر ويروون فى الدجال
وغيبته وطول بقائه المدة الطويلة وبخروجه فى آخر الزمان ولا يصدقون بامر القائم عليه السلام وانه يغيب مدة طويلة ثم يظهر
فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما بنص النبى صلى الله عليه وآله والائمة بعده صلوات الله عليهم باسمه وغيبته
ونسبه وباخبارهم بطول غيبته ارادة لاطفاء نور الله وابطال امر ولى الله ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره المشركون واكثر
ما يحتجون به فى دفعهم لامر الحجة عليه السلام انهم يقولون لم نرو هذه الاخبار التى تروونها فى شانه ولا نعرفها وكذا يقول من يجحد نبوة
نبينا صلى الله عليه وآله من الملحدين والبراهمة واليهود والنصارى انه ما صح عندنا شىء مما تروونه من معجزاته ودلائله ولا نعرفها فنعتقد
بطلان امره لهذه الحجة ومتى لزمنا ما يقولون لزمهم ما يقوله هذه الطوائف وهم اكثر عددا منهم ويقولون ايضا ليس فى موجب
عقولنا ان يعمر احد فى زماننا هذا عمرا يتجاوز عمر اهل الزمان فقد تجاوز عمر صاحبكم على زعمكم عمر اهل الزمان فنقول لهم اتصدقون
على ان الدجال فى الغيبة يجوز ان يعمر عمرا يتجاوز عمر اهل الزمان وكذلك ابليس ولا تصدقون مثل ذلك لقائم آل محمد عليهم

مع النصوص الواردة فيه في الغيبة وطول العمر والظهور بعد ذلك للقيام بامر الله عز وجل وما يروى في ذلك من الاخبار التي قد ذكرتها
في هذا الكتاب ومع ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كلما كان في الامم السالفة يكون في هذه الامة مثل حذو النعل بالنعل والقذة
بالقذة وقد كان فيمن مضى من انبياء الله عز وجل وحججه معمرون اما نوح عليه السلام فانه عاش الفي سنة وخمسمائة سنة ونطق القرآن بانه لبث
في قومه الف سنة الا خمسين عاما وقد روي في الخبر الذي اسندته في هذا الكتاب ان في القائم عليه السلام سنة من نوح وهي طول العمر
فكيف يدفع امره ولا يدفع ما يشبهه من الامور التي ليس شيء منها في موجب العقول بل لزم الاقرار بها لانها رويت عن النبي صلى الله
عليه وآله وهكذا يلزم الاقرار بالقائم عليه السلام من طريق السمع وفي موجب اي عقل من العقول انه يجوز ان يلبث اصحاب الكهف ثلثمائة
سنين وازدادوا تسعا هل وقع التصديق بذلك الا من طريق السمع فلم لم يقع التصديق بامر القائم عليه السلام ايضا من طريق السمع
وكيف يصدقون بما يرد في الاخبار عن وهب بن منبه وعن كعب الاحبار في المحالات التي لا يصح منها شيء في قول الرسول صلى الله عليه وآله
ولا في موجب العقول ولا يصدقون بما يرد عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام في القائم عليه السلام وغيبته وظهوره بعد شك
اكثر الناس في امره وارتدادهم عن القول به كما تنطق الآثار الصحيحة عنهم عليهم السلام هل هذا الا مكابرة في دفع الحق وجحوده وكيف لا يقولون انه
لما كان في الزمان غير محتمل للتعمير وجب ان تجري سنة الاولين بالتعمير في اشهر الاجناس تصديقا لقول صاحب الشريعة عليه السلام ولا جنس
اشهر من جنس القائم عليه السلام لانه مذكور في الشرق والغرب على السنة المقرين به والسنة المنكرين له ومتى بطل وقوع الغيبة
بالقائم الثاني عشر من الائمة عليهم السلام مع الروايات الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وآله انه اخبر بوقوعها به انه عليه السلام بطلت نبوته لانه
يكون قد اخبر بوقوع الغيبة بمن لم تقع به ومتى صح كذبه في شيء لم يكن نبيا وكيف يصدق في امر عمار فيما اخبر به انه تقتله الفئة
الباغية وفي امير المؤمنين صلوات الله عليه انه تخضب لحيته من دم راسه وفي الحسن بن علي انه مقتول بالسم وفي الحسين بن علي عليهما السلام
انه مقتول بالسيف ولا يصدق فيما اخبر به من امر القائم عليه السلام ووقوع الغيبة به والنص عليه باسمه ونسبه بل هو صلى الله عليه وآله
صادق في جميع اقواله مصيب في جميع احواله ولا يصح ايمان عبد حتى لا يجد في نفسه حرجا مما قضى ويسلم في جميع الامور تسليما لا يخالطه
شك ولا ارتياب وهذا هو الاسلام والاسلام هو الاستسلام والانقياد ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من
الخاسرين ومن اعجب العجائب ان مخالفينا يروون ان عيسى بن مريم عليهما السلام مر بارض كربلا فرأى عدة من الظباء مجتمعة فاقبلت اليه
وهي تبكي وانه جلس وجلس الحواريون فبكى وبكى الحواريون وهم لا يدرون لم جلس ولم بكى فقالوا يا روح الله وكلمته ما يبكيك قال
اتعلمون اي ارض هذه قالوا لا قال هذه ارض تقتل فيها فرخ الرسول احمد وفرخ الحرة الطاهرة البتول شبيه امي ويلحد فيها هي اطيب من المسك
لانها طينة فرخ المستشهد وهكذا تكون طينة الانبياء واولاد الانبياء وهذه الظباء تكلمني وتقول انها ترعى في هذه الارض شوقا
الى تربة الفرخ المبارك وزعمت انها آمنة في هذه الارض ثم ضرب بيده الى بعر تلك الظباء فشمها وقال اللهم ابقها ابدا حتى يشمها ابوه
فتكون له عزاء وسلوة وانها بقيت الى ايام امير المؤمنين عليه السلام حتى شمها وبكى وابكى واخبر بقصتها لما مر بكربلا فيصدقون بان بعر تلك الظباء
بقي زيادة على خمسمائة سنة لم يغيرها الامطار والرياح ومرور الايام والليالي والسنين عليها ولا يصدقون بان القائم من
آل محمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين يبقى حتى يخرج بالسيف فيبير اعداء الله ويظهر دين الله مع الاخبار المتواترة عن النبي صلى
الله عليه وآله والائمة صلوات الله عليهم بالنص عليه باسمه ونسبه وغيبته المدة الطويلة وجري سنن الاولين فيه بالتعمير
هل هذا الا عناد وجحود للحق انتهى كلام صاحب العوالم والصدوق واقول ما ذكر في تفسير الدخ هو المشهور بين المفسرين
للحديث وقد يدل ما قبله من الكلام عليه وفي بعض النسخ الدح الدح بالمهملتين وعلى تقدير صحة هذه النسخة بالحاء المهملة
يكون معنى الدح الدس والنكاح والدع في القفاء كما في القاموس ويصير المعنى على هذه النسخة انه الخبيثة اراد تخجيل النبي صلى الله
عليه وآله ليقطع حجته وعلى هذا يكون قولها لم ليرا ودني على الامر العظيم انه يراودها في نفسها ويؤيده قولها انه لجهود
في عقله يحدث في ثوبه ولو اراد بقولها انه ليراودني على الامر العظيم انه يريد دعوى الالوهية والنبوة مع وصفها له بانه
مجهود في عقله لكان منكرة عليه فلا يستحق من النبي صلى الله عليه وآله ان يلعنها ثلاثا في كل مرة دخل عليه لعنة والله اعلم وفي مناقب
ابن شهرآشوب بشارة المصطفى عنه صلى الله عليه وآله يقول من قاتلني في الاولى وقاتل اهل بيتي في الثانية حشره الله
في الثالثة مع الدجال اقول الظاهر ان الاولى هي الجاهلية الاولى من المشركين كابي سفيان وفي الثانية اي في الجاهلية
يعني الردة بعد موته كمعوية قاتل عليا ويزيد بن معوية قاتل الحسين عليه السلام حشره الله في الجاهلية الثالثة وهي خروج
الدجال والله سبحانه اعلم وفي امالي الشيخ عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الدجال لا يدخل مكة

والمدينة على كل شعب من شعابها ملك شاهر سيفه و في الاكمال عن النزال بن سبرة قال خطبنا علي بن ابي طالب عليه السلام
فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله ثم قال سلوني ايها الناس من قبل ان تفقدوني ثلاثا فقام اليه صعصعة
بن صوحان فقال يا امير المؤمنين متى يخرج الدجال فقال له علي عليه السلام اقعد فقد سمع الله كلامك و علم ما اردت والله
ما المسئول باعلم من السائل ولكن لذلك علامات و هيئات يتبع بعضها بعضا كحذو النعل بالنعل فان شئت انبأتك
بها قال نعم يا امير المؤمنين فقال عليه السلام احفظ فان علامة ذلك اذا امات الناس الصلوة واضاعوا الامانة واستحلوا
الكذب و اكلوا الربوا واخذوا الرشا وشيدوا البنيان وباعوا الدين بالدنيا واستعملوا السفهاء وشاوروا النساء وقطعوا
الارحام واتبعوا الاهواء واستخفوا بالدماء وكان الحلم ضعفا والظلم فخرا وكانت الامراء فجرة والوزراء ظلمة والعرفاء خونة
والقراء فسقة وظهرت شهادة الزور واستعلن الفجور وقول البهتان والاثم والطغيان وحليت المصاحف وزخرفت
المساجد وطولت المنارات واكرم الاشرار وازدحمت الصفوف واختلفت القلوب ونقضت العهود واقترب الموعود
وشارك النساء ازواجهن في التجارة حرصا على الدنيا وعلت اصوات الفساق واستمع منهم وكان زعيم القوم ارذلهم
واتقي الفاجر مخافة شره وصدق الكاذب وائتمن الخائن واتخذت القينات والمعازف ولعن آخر هذه الامة اولها وركب ذوات
الفروج السروج وتشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء وشهد الشاهد من غير ان يستشهد وشهد الآخر قضاء
لذمام بغير حق عرفه وتفقه لغير الدين وآثروا عمل الدنيا على عمل الآخرة ولبسوا جلود الضأن على قلوب الذئاب
وقلوبهم انتن من الجيف فعند ذلك الوحا الوحا ثم العجل العجل خير المساكن يومئذ بيت المقدس ليأتين على
الناس زمان يتمنى احدهم انه من سكانه فقام اليه الاصبغ بن نباتة فقال يا امير المؤمنين من الدجال فقال الا ان
الدجال صائد بن الصيد فالشقي من صدقه والسعيد من كذبه يخرج من بلدة يقال لها اصبهان من قرية تعرف باليهودية
عينه اليمنى ممسوحة والعين الاخرى في جبهته تضيء كانها كوكب الصبح فيها علقة كانها ممزوجة بالدم بين عينيه مكتوب كافر
يقرؤه كل كاتب وامي يخوض البحار وتسير معه الشمس بين يديه جبل من دخان وخلفه جبل ابيض يرى الناس انه طعام يخرج
حين يخرج في قحط شديد تحته حمار اقمر خطوة حماره ميل تطوى له الارض منهلا منهلا لا يمر بماء الا غار الى يوم القيمة
ينادي باعلى صوته يسمع ما بين الخافقين من الجن والانس والشياطين يقول الي اوليائي انا الذي خلق فسوى وقدر فهدى
انا ربكم الاعلى وكذب عدو الله انه اعور يطعم الطعام ويمشي في الاسواق وان ربكم عز وجل ليس باعور ولا يطعم ولا يمشي
ولا يزول الا وان اكثر اتباعه يومئذ اولاد الزنا واصحاب الطيالسة الخضر يقتله الله عز وجل بالشام على عقبة تعرف
بعقبة افيق لثلاث ساعات من يوم الجمعة على يدي من يصلي عيسى بن مريم خلفه الا ان بعد ذلك الطامة الكبرى قلنا وما
ذلك يا امير المؤمنين قال خروج دابة الارض من عند الصفا معها خاتم سليمان وعصا موسى تضع الخاتم على وجه كل
مؤمن فينطبع فيه هذا مؤمن حقا وتضعه على وجه كل كافر فيكتب فيه هذا كافر حقا حتى ان المؤمن لينادي الويل لك
يا كافر وان الكافر ينادي طوبى لك يا مؤمن وددت اني اليوم مثلك فافوز فوزا عظيما ثم ترفع الدابة راسها فيراها
من بين الخافقين باذن الله تعالى عز وجل و ذلك بعد طلوع الشمس من مغربها فعند ذلك ترفع التوبة فلا توبة تقبل ولا
عمل يرفع ولا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ثم قال عليه السلام لا تسئلوني عما يكون بعد هذا
فانه عهد الي حبيبي عليه السلام الا اخبر به غير عترتي فقال النزال بن سبرة لصعصعة بن صوحان يا صعصعة ما عنى امير المؤ
منين بهذا القول فقال صعصعة يا ابن سبرة ان الذي يصلي عيسى بن مريم خلفه هو الثاني عشر من العترة التاسع من ولد
الحسين بن علي وهو الشمس الطالعة من مغربها يظهر عند الركن والمقام فيطهر الارض ويضع ميزان فلم يظلم احد احدا فاخبر
امير المؤمنين عليه السلام ان حبيبه رسول الله صلى الله عليه وآله عهد اليه ان لا يخبر بما يكون بعده غير عترته الائمة صلوات الله عليهم
اجمعين اقول العرفاء جمع عريف و هو القيم بامور القبيلة او الجماعة من الناس يلي امورهم يتعرف الامير منه احوالهم وهو فعيل
بمعنى فاعل والزعيم سيد القوم ورئيسهم والقينة الامة المغنية والمعازف الملاهي كالعود والطنبور والذمام بالكسر الحق
والحرمة وحمار اقمر لونه الى الخضرة او بياض فيه كدرة وفي الطيالسة جمع طيلسان بانه شبه الاردية يوضع على الرأس والكتفين
والظهر وقال ابن الاثير في شرح مسند الشافعي الطيلسان ما يكون على الرأس والاكتاف وفي القاموس افيق قرية بين
حوران والغور ومنه عقبة افيق انتهى وافيق كامير وفي رواية ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله ان الدجال يخرج بالمشرق

وقف

من سجستان لا يمكن الجمع بينهما انه يخرج من جبشة من اليهودية ويسير في الارض وقوة استيلاءه من سجستان وولاته
فيها كما ذكرناه سابقا وفي الاختصاص قال ابو جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من اراد ان يقاتل شيعة الدجال
فليقاتل الباكي على دم عثمان والباكي على اهل النهروان ان من لقي الله مؤمنا بان عثمان قتل مظلوما لقي الله عز وجل
ساخطا عليه ولا يموت حتى يدرك الدجال فقال يا امير المؤمنين فان مات قبل ذلك قال فيبعث من قبره حتى يؤمن به وان
رغم انفه وفي بصائر الدرجات عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل عليه رجل من اهل بلخ فقال له يا خراساني تعرف وادي كذا وكذا قال
نعم قال له تعرف صدعا في الوادي من صفته كذا وكذا قال نعم قال من ذلك يخرج الدجال قال ثم دخل عليه رجل من اهل اليمن فقال
له يا يماني اتعرف شعب كذا وكذا قال نعم قال اتعرف شجرة في الشعب من صفتها كذا وكذا قال له نعم قال اتعرف صخرة تحت الشجرة قال
قال له نعم قال فتلك الصخرة التي حفظت الواح موسى على محمد صلى الله عليه وآله وفي محاسن البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ابغضنا اهل البيت بعثه الله يهوديا قيل يا رسول الله وان شهد الشهادتين
قال نعم انما احتجب بهاتين الكلمتين عند سفك دمه او يؤدي الجزية وهو صاغر ثم قال من ابغضنا اهل البيت بعثه الله يهوديا — من بغضنا
قيل وكيف يا رسول الله قال ان ادرك الدجال امن به اقول قد روى الشيخ احمد بن فهد الحلي في كتاب المهذب وغيره عن المعلى
بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوم النوروز هو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا اهل البيت وولاة الامر ويظفره الله
بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة فصل في ذكر شيء من احاديثهم في بعض آيات خروجه عليه السلام وعلاماته مضافا الى ما ذكر
منها فمنها كسوف الشمس وخسوف القمر في ارشاد المفيد عن بدر بن الخليل الازدي قال قال ابو جعفر عليه السلام آيتان تكونان
قبل القائم عليه السلام لم يكونا منذ هبط آدم عليه السلام الى الارض تنكسف الشمس في النصف من شهر رمضان والقمر في آخره فقال — فصل
رجل يا ابن رسول الله تنكسف الشمس في آخر الشهر والقمر في النصف فقال ابو جعفر عليه السلام اني لاعلم بما اعلم ولكنهما آيتان لم
يكونا منذ هبط آدم عليه السلام وفي اكمال الدين عن ورد عن ابي جعفر عليه السلام قال آيتان بين يدي هذا الامر كسوف القمر لخمس
وكسوف الشمس لخمس عشرة ولم يكن ذلك منذ هبط آدم عليه السلام الى الارض وعند ذلك يسقط حساب المنجمين وفيه عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال تنكسف الشمس لخمس مضين في شهر رمضان قبل قيام القائم عليه السلام اقول فيحتمل وقوعهما
معا لان انخسافهما ليس بالحيلولة خاصة ليكون ممتنعا وانما انخسافهما بغمس جرمهما في بحر الظلمة وذلك كما يحصل في
القمر بحيلولة الارض وفي الشمس بحيلولة القمر يحصل بغير ذلك اقول ووجه التعليل صحيح الا ان الظاهر ان في الحديث تغييرا
من النساخ اما بان لفظ عشرة سقط من الناسخ او بان مضين مصحف عشرة حيث اشتبهت على الناسخ فتوهمها مضين
وهي عشرة ويؤيد الاخير قوله في شهر رمضان ولم يقل من شهر رمضان وان كان يجوز في حروف الاضافة قيام بعضها
مقام بعض لكن المتعارف المتداول في التخاطب ان يقال مضين من شهر رمضان ويقال لخمس عشرة في شهر رمضان ومن شهر
رمضان وفي غيبة النعماني عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال علامة خروج المهدي عليه السلام كسوف الشمس في شهر رمضان
ليلة ثلث عشرة منه اقول في هذا الحديث ليلة ثلثة عشرة والذي قبل الخمس والذي قبلهما لخمس عشرة فاما وجه الجمع بين
الخمس والخمس عشرة فكما سمعت واما الجمع بين هذا وبين الاخير انها تنكسف لثلاث عشرة فاوجه ما يجمع بينهما يحمل الاختلاف
على توهم الراوي او من باب القاء الخلاف بين الشيعة من قبيل انا الذي خالفت بينكم ويجول في خاطري انه لما كان جريان الآية
قبل قيام الحجة عليه السلام على ما هو المعروف الذي ينطبق على قواعد حساب المنجمين من ان الحيلولة المعروفة كان ذلك عادة مستمرة
ووقوعهما دليلا على قيام القائم عليه السلام وعلامة لها السنة التي يقوم فيها لا بد وان يكون ذلك معجزة من الله سبحانه
ومن شان المعجزة كونها خارقة للعادة والخارق للشيء اذا جرى على الحكمة الطبيعية المشتملة على الكلية المعجزة ينبغي ان يكون
بعكس العادة فعلى هذا الاولى كون كسوف الشمس في النصف من شهر رمضان وخسوف القمر من آخره كما هو مذكور في خبر الارشاد
المتقدم فاذا تقرر هذا في الجملة فاعلم ان خسوفهما العادي يكون في القمر في ثلاث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة وفي الشمس
في ثمان وعشرين وتسعة وعشرين فعلى هذا القائل ان يقول لعل الامام عليه السلام انما يريد مطلق التعاكس بين وقتي الخسوف والكسوف
لا خصوص العدد فلذا قال في القمر في آخره وقال والشمس في خمسة عشرة ومرة قال في ثلاث عشرة لان ذلك وقت خسوف القمر فيكون
للشمس وما للشمس للقمر ويحتمل انه عليه السلام بعد ان تبين التعاكس للمعاجز اخبر مرة بخمس عشرة ومرة بثلاث عشرة مشيرا الى ان التعاكس
كلاهما والتخصيص بخمس عشرة او ثلاث عشرة الى الله سبحانه يمحو ما يشاء ويثبت واما توجيه حديث ورد في القمر في قوله كسوف

القمر لخمس فلا يبعد ان يكون الراوي وهم فذكر القمر مكان الشمس بقرينة بعض نسخ الحديث كما مر في قوله كسوف القمر
انما يقال لخسوف القمر وكسوف الشمس وكون كسوفها الخمس ... سمعت توجيهه فذكر الشمس بعد ذكر القمر لا ينافي حمل ذكر
القمر على التوهم لجواز ان يكون قد ذكر الشمس ثم تبين انما الان الامام عليه السلام ذكر الشمس بالعرض في ذلك المطلع وكتب
ودفعا لما يتوهم منه على ما وهم فيه بصورة وقت واحد انما لانه عليه السلام ذكر الشمس بانها تنكسف في الخامس عشر ثم لم يسمع
الراوي لفظ عشر ثم بعد ان الحق ذكر الشمس بانها تنكسف في الخامس عشر لما سمع ان الامام عليه السلام ذكر كسوف الشمس
لخمسة عشر قبل لم يسمع منه الا الخمس توهم انها في القمر فلا ابقا في عند كلام الامام عليه السلام ويحتمل ان يكون عليه السلام
اخبر ان القمر ينخسف بخمس مضين من شهر رمضان انما للحوين ذلك في القدرة لانه تعالى يمحوا ما يشاء ويثبت انما لان المقصود من المعجز
صدوره على خلاف العادة ويتحقق ذلك بخسوف القمر لخمس ليال ويؤيد هذا مضافا الى ما اشرنا اليه من احتمال ...
ما ... العادة ما في بعض نسخ الحديث لفظ خسوف القمر مكان كسوف لانه تعالى انما هو ... في التعبير على انا لو فرضنا
ثبوت لفظ كسوف لا غير لم يكن فيه عظيم منافاة لانهما قد يستعمل احدهما مكان الاخر ويحتمل انه من قبيل انا الذي خلقت
بينكم نفصل منها الصيحة والنداء من السماء والارض وقتل النفس الزكية في تفسير علي بن ابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام في
قوله ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت قال من الصوت وذلك الصوت من السماء وقوله واخذوا من مكان قريب قال من تحت
ارجلهم خسف بهم اقول هذه الصيحة صيحة جبرئيل عليه السلام بجيش السفياني في البيداء فيخسف بهم كما يأتي ان شاء الله تعالى ويحتمل
ان يراد بالصيحة نداء اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان عند الفجر باسمه عليه السلام ونسبه فانهم اذا سمعوا ذلك
فزعوا واضطربوا وهذه الصيحة بسبب الخسف بهم او ان نداء ابليس في اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان اخر النهار
هو اخذهم من مكان قريب لانه دعاهم الى ما هو قريب من نفوسهم فلا يركنون الى ندائه ويشكون في النداء الاول واحتمال
ارادة هذا التاويل باطن في الاول هو الظاهر من تاويل الاية وفي اكمال الدين عن ميمون البان قال كنت عند ابي جعفر
عليه السلام في فسطاطه فرفع جانب الفسطاط فقال ان امرنا لو قد كان لكان ابين من هذه الشمس ثم قال ينادي مناد من السماء
فلان بن فلان هو الامام باسمه وينادي ابليس من الارض كما نادى برسول الله صلى الله عليه واله ليلة العقبة وفيه
عن الثمالي قال لابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان خروج السفياني من الامر المحتوم قال لي نعم واختلاف
ولد العباس وقتل النفس الزكية من المحتوم وخروج القائم عليه السلام من المحتوم فقلت له فكيف يكون النداء قال ينادي
مناد من السماء اول النهار الا ان الحق في علي وشيعته ثم ينادي ابليس لعنه الله في اخر النهار الا ان الحق في السفياني وشيعته
فيرتاب عند ذلك المبطلون وعن ابي عبد الله عليه السلام قال ينادي مناد باسم القائم عليه السلام خاص او عام قال عام يسمع
كل قوم بلسانهم قلت فمن يخالف القائم عليه السلام وقد نودي باسمه قال لا يدعهم ابليس حتى ينادي في اخر الليل فيشكك الناس
اقول الظاهر انه في اخر النهار كما هو في سائر الاخبار ولا يبعد ان يكون سهوا من النساخ لان بعض نسخ اكمال الدين ليس فيه
ذكر اخر الليل اصلا ولو كان نسخة لا تثبت فلم يبق الا احدهما غلط فيحمل الغلط في اخر الليل لان اخر النهار هو الموافق للاخبار
والاعتبار وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال صيحة جبرئيل من السماء وصوت ابليس من الارض فاتبعوا الصوت الاول واياكم والاخير
ان تفتتنوا به وفي تفسير العياشي عن عجلان ابي صالح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تمضي الايام والليالي حتى
ينادي مناد من السماء يا اهل الحق اعتزلوا يا اهل الباطل اعتزلوا فيعزل هؤلاء من هؤلاء ويعزل هؤلاء من هؤلاء قال قلت
اصلحك الله يخالط هؤلاء وهؤلاء بعد ذلك النداء قال كلا انه يقول في الكتاب ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم
عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وفي غيبة النعماني عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا رأيتم نارا من المشرق شبه الهردي
العظيم تطلع ثلاثة ايام او سبعة فتوقعوا فرج آل محمد صلوات الله عليه واله ان شاء الله عز وجل ان الله عزيز حكيم ثم قال الصيحة
لا تكون الا في شهر رمضان شهر الله وهي صيحة جبرئيل الى هذا الخلق ثم قال ينادي مناد من السماء باسم القائم فيسمع من بالمشرق
والمغرب لا يبقى راقد الا استيقظ ولا قائم الا قعد ولا قاعد الا قام على رجليه فزعا من ذلك الصوت فرحم الله من اعتبر
بذلك الصوت فاجاب فان الصوت الاول هو صوت جبرئيل الروح الامين وقال عليه السلام الصوت في شهر رمضان في ليلة
جمعة ليلة ثلث وعشرين فلا تشكوا في ذلك واسمعوا واطيعوا وفي اخر النهار صوت ابليس اللعين ينادي الا ان فلانا قتل مظلوما
ليشكك الناس ويفتنهم فكم من شاك متحير ذلك اليوم قد هوى في النار واذا سمعتم الصوت في شهر رمضان فلا تشكوا انه

صوت جبرئيل وعلامة ذلك انه ينادي باسم القائم عليه السلام واسم ابيه حتى تسمعه العذراء في خدرها فتحرض اباها واخاها على الخروج
وقال عليه السلام لا بد من هذين الصوتين قبل خروج القائم عليه السلام صوت من السماء وهو صوت جبرئيل وصوت من الارض وهو
صوت ابليس اللعين ينادي باسم فلان انه قتل مظلوما يريد الفتنة فاتبعوا الصوت الاول واياكم والاخير ان تفتتنوا به الى اخر ما مر
في جوامع علامات خروجه قوله اراد بفلان المظلوم في الصوت الثاني عثمان وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال العام الذي فيه
الصيحة قبله الآية في رجب قلت وما هي قال وجه يطلع في القمر ويد بائنة اقول في الهامش مكتوب القمر لعله اظهر بدل القمر والظاهر
الذي يوجد في الاخبار ان الآية تطلع في الشمس تطلع في شهر رجب بدن بلا راس وفي رواية راس بلا بدن وفي اخرى كف ولم يذكر في
القمر شيء الا في نسخة هذا الحديث فلعله سهو من الناسخ والراوي فقد روي في غيبة الطوسي في حديث طويل عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام انه قال لا بد من فتنة صماء صيلم يسقط فيها كل بطانة ووليجة وذلك عند فقدان الشيعة الثالث من ولدي يبكي
عليه اهل السماء واهل الارض وكم من مؤمن متاسف حيران حزين عند فقد الماء المعين كاني بهم اسر ما يكونون وقد نودوا نداء يسمعه
من بعد كما يسمعه من قرب يكون رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين قلت واي نداء هو قال ينادون في رجب ثلاثة اصوات صوتا منها
الا لعنة الله على الظالمين والصوت الثاني ازفت الآزفة يا معشر المؤمنين والصوت الثالث يرون بدنا بارزا نحو عين الشمس هذا امير المؤمنين
قد كر في هلاك الظالمين وفي رواية الحميري والصوت بدن يرى في قرن الشمس يقول ان الله بعث فلانا فاسمعوا له واطيعوا فلا جمعا
فعند ذلك يأتي الناس الفرج وتود الناس لو كانوا احياء ويشفي الله صدور قوم مؤمنين اقول وبالجملة فلعل القمر تصحيف الشمس
كما ذكر في الهامش ولعل القمر توهم او غلط عند ذكر الشمس والله اعلم وقوله ويد بائنة لعل ذلك تصحيف بادية يعني ترى يد في
الشمس فانه روي انه يطلع كف ويصير بائنة صفة لليد يعني انها تأتي اي تظهر بعد البدن لان ظهورهما من المحتوم وفيه عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال النداء من المحتوم والسفياني من المحتوم وقتل النفس الزكية من المحتوم وكف يطلع من السماء من المحتوم قال وفزعة
في شهر رمضان توقظ النائم وتفزع اليقظان وتخرج الفتاة من خدرها اقول المراد بالكف الطالع من السماء كف علي على الظاهر
عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام النداء حق قال اي والله حتى يسمعه كل قوم بلسانهم وقال ابو عبد الله عليه السلام لا يكون
هذا الامر حتى يذهب تسعة اعشار الناس اقول يراد بهذا الذهاب معنيان احدهما ما يقع بالناس من الموت الاحمر اي السيف ومن
الموت الابيض اي الطاعون وثانيهما ما يقع بهذا الحق من التمحيص والاختبار حتى لا يبقى من العشرة سالم من الموت الاحمر والابيض
ثابت على دين الحق الا واحد واليه الاشارة في قوله عليه السلام المتقدم اما ترضون ان تكونوا من الثلث الباقي فظهر مما ذكرنا ان الصيحة
والنداء على انحاء مختلفة اما صيحة جبرئيل بجيش السفياني في البيداء فهي بعد قيام الحجة عليه السلام واما صيحته في شهر رمضان فهي النداء باسمه
عليه السلام قبل قيامه بثلاثة اشهر وسبعة عشر يوما واما الصيحات الثلاث في شهر رجب فالظاهر انه امير المؤمنين صلوات الله عليه
وهي الا لعنة الله على الظالمين والثانية ازفت الآزفة يا معشر المؤمنين والثالث هذا امير المؤمنين قد كر في هلاك الظالمين كما تقدم
ويحتمل ان المنادي ملك بامره عليه السلام بقرينة قوله هذا امير المؤمنين الخ واما نداء المائدة فيحتمل انه جبرئيل عليه السلام لانه المنادي
غالبا ويحتمل انه ميكائيل عليه السلام او ملك غيره بقرينة المائدة فانها ارزاق الوحوش والطير فانه موكل بالارزاق وذلك كما في غيبة
النعماني عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان لله مائدة وفي رواية غير هذا مأدبة بقرقيسيا يطلع مطلع من السماء فينادي يا طير
السماء ويا سباع الارض هلموا الى الشبع من لحوم الجبارين اقول المأدبة بالهمزة وفتح الدال المهملة وضمها قبل الموحدة من عجب
طعام يصنعه الرجل يدعو اليه الناس وهو بمعنى المائدة كما في هذه الرواية وقرقيسيا بلد على الفرات سمي باسم بانيها قرقيسيا بن
طهمورث وهذه الدعوة يحتمل على الظاهر وقوعها قبل قيام القائم عليه السلام لان ذكرها في سياق الحوادث التي هي علامات عليه
يعوذ ان تكون لخارجين قبله عليه السلام وهو المشار اليه بالموت الاحمر وان يكون من السفياني فانه يقتل سبعين كبشا من بني العباس اشار
اليهم في هذه الرواية على الاحتمال بقوله من لحوم الجبارين وكذلك ما يقتل من غيرهم وما يقتل من عساكره ويشير اليه ما رواه جابر
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا جابر لا يظهر القائم عليه السلام حتى يشمل الشام فتنة يطلبون المخرج منها فلا يجدونه ويكون قتل
بين الكوفة والحيرة قتلاهم على سواء وينادي مناد بقيام القائم عليه السلام يعني بعد ذلك القتل معه وبعده والمنادي كما مر في شهر
رمضان فتكون المائدة على الظاهر وينادي مناد من السماء اقول يريد ان قتلاهم على حد سواء القاتل والمقتول في النار من فتنة السفياني
والدجال واشباههما ويحتمل وقوعها بعد قيامه عليه السلام وكثرة ما يسفك من دماء البغاة وقتلة الائمة الهداة عليهم السلام والنواصب
بانفعالهم حتى يشفي الله بذلك غليل قلبه عليه الرحمة والله اعلم والحاصل ان الاحاديث في ذكر النداء والصيحة كثيرة جدا مما سمعت وما لم تسمع

مما سنذكره ومالم نذكره وقد ذكرنا سابقا ان من العلامات المحتومة قتل النفس الزكية بين الركن والمقام وانه ليس بين قتله وقيام
القائم عليه السلام الا خمسة عشر ليلة ومما يدل على ذلك ما رواه في الاكمال عن صالح مولى بني العذراء قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
الصادق عليه السلام يقول ليس بين قيام قائم آل محمد صلى الله عليه وآله وبين قتل النفس الزكية الا خمسة عشر ليلة وفي غيبة
الطوسي عن ثعلبة مثله وعنه عن سفيان بن ابراهيم الحريري انه سمع اباه يقول النفس الزكية غلام من آل محمد اسمه محمد بن
الحسن يقتل بلا جرم ولا ذنب فاذا قتلوه لم يبق لهم في السماء عاذر ولا في الارض ناصر فعند ذلك يبعث الله قائم آل محمد
في عصبة لهم ادق في اعين الناس من الكحل فاذا خرجوا بكى لهم الناس لا يرون الا انهم يختطفون يفتح الله لهم مشارق الارض
ومغاربها الا وهم المؤمنون حقا الا ان خير الجهاد في آخر الزمان اقول وهذا هو الذي ارسله عليه السلام من المدينة الى اهل مكة



فيذبحونه بين الركن والمقام فصل في بعض ما يدل على خروجه عليه السلام وهو مما تقدم في الاختصاص للمفيد بسنده عن
حذيفة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا كان عند خروج القائم عليه السلام ينادي مناد من السماء ايها الناس
قطع عنكم مدة الجبارين وولي الامر خير امة محمد صلى الله عليه وآله فالحقوا بمكة فيخرج النجباء بمصر والابدال من الشام وعصائب (غلکم)
العراق رهبان بالليل ليوث بالنهار كان قلوبهم زبر الحديد فيبايعونه بين الركن والمقام قال عمران بن الحصين صف لنا هذا
الرجل قال هو رجل من ولد الحسين كانه من رجال شنوءة عليه عباءتان قطوانيتان اسمه اسمي فعند ذلك تفرخ الطيور
في اوكارها والحيتان في بحارها وتمد الانهار وتفيض العيون وتنبت الارض ضعف اكلها ثم يسير مقدمته جبرئيل وساقته
اسرافيل فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما اقول النجباء جمع النجيب وهم صنف من الاولياء قال في الرسالة
الصوفية المسماة بالحقيقة المحمدية النجباء وهم الاربعون وقيل السبعون القائمون باصلاح امور الناس وحمل اثقالهم
المتصرفون في حقوق الخلق لا غيرهم اهل القلوب وتخلقوا باخلاق الله وتجلى لهم الغيب وانكشف لهم السر وظهر عندهم
الامر حقيقة وتحققوا بالانوار الالهية وتقلبوا في الاطوار الربوبية انتهى وقيل انهم تحت الابدال فوق الصالحين لانهم
يقولون انه لا بد للنظام في تمامه من قطب وهو محل نظر الله من العالم واربعة اركان واربعين بدلا وسبعين نجيبا
وثلاث مائة وستين صالحا فلو اختل هذا العدد من العالم بطل النظام ونقل منا الشيخ ابرهيم الكفعمي في حاشية كتابه
الجنة اخذه عنهم ولم نجد لذلك في اخبارنا الا ما اشار اليه علي بن الحسين عليهما السلام في حديث الخيط الاصفر في قوله
معرفة التوحيد اولا ومعرفة المعاني ثانيا ومعرفة الابواب ثالثا ومعرفة الامام رابعا ومعرفة الاركان خامسا ومعرفة
النقباء سادسا ومعرفة النجباء سابعا ولم يذكر شيئا من عدد الاركان ولا النقباء ولا النجباء نعم روي في اخبارنا
في ذكر حال الحجة عليه السلام في قوله عليه السلام نعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة ويمكن ارادة الابدال وانهم ثلاثون واما
قول اهل التصوف ومن حذا حذوهم بان الابدال اربعون فلم نجده في اخبارنا وفي القاموس الابدال قوم بهم يقيم الله عز
وجل الارض وهم سبعون اربعون بالشام وثلاثون بغيرها لا يموت احدهم الا قام مكانه آخر من سائر الناس وهذا التفصيل
ايضا ما وقفت عليه من طرقنا وبالجملة معنى البدل ما ذكره في القاموس وفي غيبة النعماني عن عبد الله بن سنان قال كنت
عند ابي عبد الله عليه السلام فسمعت رجلا من همدان يقول ان هؤلاء العامة يعيرونا ويقولون لنا انكم تزعمون ان مناديا
ينادي من السماء باسم صاحب هذا الامر وكان متكئا فغضب وجلس ثم قال لا تروه عني وارووه عن ابي ولا حرج عليكم في ذلك
اشهد اني سمعت ابي عليه السلام يقول والله ان ذلك في كتاب الله عز وجل لبين حيث يقول ان نشأ ننزل عليهم من السماء
آية فظلت اعناقهم لها خاضعين فلا يبقى يومئذ في الارض احد الا خضع وذلت رقبته لها فيؤمن اهل الارض اذا سمعوا
الصوت من السماء الا ان الحق في علي بن ابي طالب عليه السلام وشيعته فاذا كان الغد صعد ابليس في الهواء حتى يتوارى من اهل الارض
ثم ينادي الا ان الحق في عثمان بن عفان وشيعته فانه قتل مظلوما فاطلبوا بدمه قال فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
على الحق وهو النداء الاول ويرتاب يومئذ الذين في قلوبهم مرض والمرض والله عداوتنا فعند ذلك يتبرؤن منا ويتناولونا
فيقولون ان المنادي الاول سحر من سحر اهل هذا البيت ثم تلا ابو عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل وان يروا آية
يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وفي اكمال الدين عن المفضل بن عمر الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اياكم والتنويه
اما والله ليغيبن امامكم سنين من دهركم ولتمحصن حتى يقال مات او هلك باي واد سلك ولتدمعن عليه عيون المؤمنين
ولتكفؤن كما تكفأ السفن في امواج البحر فلا ينجو الا من اخذ الله ميثاقه وكتب في قلبه الايمان وايده بروح منه ولترفعن

وقت

اثنا عشر راية مشتبهة لا يدرى أي من أي قال فبكيت فقال ما يبكيك فقلت فكيف لا أبكي وأنت تقول ترفع مع رايتنا
اثنا عشر راية مشتبهة لا يدرى أي من أي فكيف نصنع قال فنظر إلى الشمس داخلة في الصفة فقال يا أبا عبد الله ترى
هذه الشمس فقلت نعم قال والله لأمرنا أبين من هذه الشمس وفي غيبة النعماني عن حماد بن عبد الكريم الجلاب قال ذكر القائم عليه السلام عند
أبي عبد الله عليه السلام فقال أما إنه لو قد قام لقال الناس أنى يكون هذا وقد بليت عظامه منذ كذا وكذا وفيه عن أبي حمزة
عليه السلام قال ينادي المنادي من السماء باسم القائم في كتاب بعضه ... فقلت أيها ... فقال في ... الملائكة
الكبير ... قوله إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين قال إذا سمعوا الصوت أصبحوا وكأنما على
رؤوسهم الطير أقول قال الجزري في صفة الصحابة كأنما على رؤوسهم الطير وصفهم بالسكون والوقار وأنهم لم يكن فيهم طيش
ولا خفة لأن الطير لا يكاد يقع إلا على شيء ساكن وفيه عن هشام بن سالم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن الحروري
يقول إنكم تقولون نداءان فأيهما الصادق من الكاذب فقال أبو عبد الله عليه السلام قولوا إن الذي أخبرنا بذلك وأنتم
تنكرون أن هذا يكون هو الصادق وفيه بهذا الإسناد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول هما صيحتان صيحة في أول الليل
وصيحة في آخر الليلة الثانية قال فقلت كيف ذلك فقال واحدة من السماء وواحدة من إبليس فقلت كيف تعرف هذه من هذه
فقال يعرفها من كان سمع بها قبل أن تكون أقول قوله عليه السلام في أول الليل وصيحة في آخر الليل يحتمل أن يراد بأول الليل أول
النهار وآخر الليل آخر النهار لأن عدّهما يطلق على الآخر كما في قوله تعالى في قصة زكريا قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً وقال
آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً أو لأن اليوم عبارة عن دورة الفلك أربع وعشرين ساعة فيسمى باعتبار الوجود نهاراً
ويوماً وباعتبار الكثرة ليلاً وأما لأن الليل أصل للنهار في رتبة الصعود كما قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فيسمى
ليلاً والنهار أصل الليل في رتبة النزول كما قال تعالى ولا الليل سابق النهار فيسمى الليل نهاراً ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام
الثانية بمعنى الأخرى على حذف الموصوف يعني أن واحدة أول الليل وهي صيحة إبليس آخر نهار اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان
والثانية الأخرى أعني صيحة جبرئيل عليه السلام أول نهار اليوم الثالث والعشرين لأنه عند الفجر والذي حمل هذا الليل على النهار
أن الموجود في الأخبار المتكثرة أن الصيحتين في النهار ولأن النداء لإسماع الخلق ووقوعه في النهار أقرب لحصول الغرض وقوله
عليه السلام في الحديث الأول قولوا إن الذي أخبرنا بذلك وأنتم تنكرون أن هذا يكون هو الصادق فيه استعمال يعني هو
الصادق وأنتم في إنكاركم الكاذب يعني هو الصادق جعفر بن محمد الذي لا تقدرون على ردّ قوله وأنتم عليه السلام بالحق على
وجه وفيه ما يدل على ذلك وهو ما رواه بسنده عن عبد الرحمن بن مسلمة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن الناس يوبخونا
ويقولون من أين يعرف المحق من المبطل إذا كانتا فقال ما تردون عليهم قلت فما نرد عليهم شيئاً قال فقال قولوا لهم يصدق
بها إذا كانت من كان مؤمناً بها قبل أن تكون قال عز وجل أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمّن لا يهدّي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون
أقول يعني قولوا لهم إنما علمنا بأنه سيكون صيحتان وإذا أخبرنا مخبر فإن لم يكن خبره موافقاً للواقع بأن لم تقع صيحتان فلا حاجة
في استعلام شيء وإن وقعتا فالذي أخبركم بوقوعهما قبل أن يقعا يجب اتباعه وتصديقه في تعيين صيحة الحق من صيحة
الباطل لأنه يهديكم إلى الحق فهو أحق أن يتبع وفيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كان ليلة الجمعة أهبط الرب تبارك وتعالى
ملائكته إلى سماء الدنيا فإذا طلع الفجر نصب لمحمد وعلي والحسنين عليه وعليهم السلام منابر من نور عند البيت المعمور
فيصعدون عليها ويجمع لهم الملائكة والنبيين والمؤمنين وتفتح أبواب السماء فإذا زالت الشمس قال رسول الله صلى الله
عليه وآله يا رب ميعادك الذي وعدت في كتابك وهو هذه الآية وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم الآية ويقول الملائكة والنبيون مثل ذلك ثم يخر محمد وعلي والحسن والحسين سجداً
ثم يقولون يا رب اغضب فإنه قد هتك حريمك وقتل أصفياؤك وأذل عبادك الصالحون فيفعل الله ما يشاء وذلك وقت
معلوم أقول الذي يرد على خاطري في معنى المراد بهذا الدعاء في هذا الحديث أن تلك الليلة ليلة الجمعة هي الليلة العاشرة من
المحرم التي يخرج في صبيحتها الحجة عجل الله فرجه فيدخل المسجد الحرام وهو يسوق عنيزات عجافاً حتى يدخل بها المسجد ونقل أنه
يدخل ويخطب القوم على المنبر فيقتله بعصى موسى ثم يغيب فإذا جاء عشية تلك الليلة ليلة الجمعة وهي ليلة السبت الحادية
عشر من المحرم صعد سطح الكعبة نصف الليل ونادى أنصاره الثلاث مائة وثلاثة عشر وكان اجتماعهم عليه في الحصول
الأذن في خروجه عليه السلام فاجتمعوا يسألون الله سبحانه إنجاز ميعاده وذلك حين دخوله عليه السلام المسجد يسوق العنيزات

مع الملائكة والنبيين من أنبياء الغفار من علماء أهل بيته عليهم السلام ومعهم الحجة


الشيخ

حجت عصمت

السبع او الثمان وهو حينئذ غير معروف الحال فقوله عليه السلام فيفعل الله ما يشاء اشارة الى استجابة دعوتهم وانجاز
وعده لهم لانه لو لم يشاء ذلك لما اذن له في الظهور ويحتمل في خاطري ما هو ادق من الاول وهو انهم يعني محمدا وعليا
والحسن والحسين صلى الله عليه وعليهم لما نظروا الى الاصلاب لم يروا في شيء من اصلاب الكفار احدا من المؤمنين بل كما في
التنزيل الذي وعدهم الله عنده اجتمعوا لاستنجاز الوعد فلما اجابهم عز وجل وعرفوا الاجابة بالقي في قلوبهم من بركات
وبخروج سيف الفقار من غمده ودخل المسجد الحرام وقتل خطيبهم وصعد ليلة السبت ظهر الكعبة على نحو ما ياتي انشاء الله
تعالى وفيه عن يعقوب السراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى فرج شيعتكم قال فقال اذا اختلف ولد العباس ووهى سلطانهم
وطمع فيهم وخلعت العرب اعنتها ورفع كل ذي صيصية صيصيته وظهر الشامي والسفياني واليماني واقبل وتحرك
الحسني وخرج صاحب هذا الامر من المدينة الى مكة بتراث رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت ما تراث رسول الله صلى الله
عليه وآله قال سيف رسول الله صلى الله عليه وآله ودرعه وعمامته وبرده وقضيبه ورايته ولامته وسرجه حتى ينزل
مكة فيخرج السيف من غمده ويلبس الدرع وينشر الراية والبردة والعمامة ويتناول القضيب بيده ويستاذن الله في ظهوره
فيطلع على ذلك بعض مواليه فياتي الحسني فيخبره الخبر فيبتدر الحسني الى الخروج فيثب عليه اهل مكة فيقتلونه ويبعثون
براسه الى الشامي فيظهر عند ذلك صاحب الامر فيبايعه الناس ويتبعونه ويبعث الشامي عند ذلك جيشا الى المدينة
فيهلكهم الله عز وجل دونها ويهرب يومئذ من كان بالمدينة من ولد علي عليه السلام الى مكة فيلحقون بصاحب هذا الامر ويقبل
صاحب الامر نحو العراق ويبعث جيشا الى المدينة فيأمن اهلها ويرجعون اليها اقول خلعت العرب اعنتها اي خرجت
عن طاعتهم وطلب كل منهم الرياسة لنفسه وخروجهم عن سلطان العجم تملكهم البلاد كما ذكره المفيد في الارشاد والصيصية
بكسر الصادين ثم الياء المثناة من تحت المفتوحة المخففة الحصن وما يمتنع له ورفعه علاه وقوله فيخرج السيف من غمده على
ما يظهر لي ان خروج السيف بعد ان سال الله عز وجل انجاز الوعد وبعد قتل الخطيب لانه حين قتل الخطيب لم يلبس الدرع
ولم ينشر الراية الخ والاستيذان في الظهور بعد لبس اللبس لامة الحرب ويحتمل ان خروج السيف قبل السؤال وانه مع النظر
ما في الاصلاب باعثان على السؤال او هو الباعث على النظر والنظر باعث على السؤال والله اعلم وفي الكافي عن عيص بن القاسم
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لانفسكم فوالله ان الرجل ليكون له الغنم
فيها الراعي فاذا وجد رجلا هو اعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرجه ويجيء بذلك الذي هو اعلم بغنمه من الذي كان فيها والله لو
كانت لاحدكم نفسان يقاتل بواحدة يجرب بها ثم كانت الاخرى باقية تعمل على ما قد استبان لها ولكن له نفس واحدة اذا
ذهبت فقد والله ذهبت التوبة فانتم احق ان تختاروا لانفسكم ان اتاكم آت منا فانظروا على اي شيء تخرجون ولا تقولوا خرج زيد فان زيدا كان
عالما وكان صدوقا ولم يدعكم الى نفسه انما دعاكم الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله ولو ظهر لوفى بما دعاكم اليه انما خرج
الى سلطان مجتمع لينقضه فالخارج منا اليوم الى اي شيء يدعوكم الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله فنحن نشهدكم
انا لسنا نرضى به وهو يعصينا اليوم وليس معه احد وهو اذا كانت الرايات والالوية اجدر ان لا يسمع منا الا من اجتمعت
بنو فاطمة معه فوالله ما صاحبكم الا من اجتمعوا عليه اذا كان رجب فاقبلوا على اسم الله عز وجل وان احببتم ان تتاخروا الى
شعبان فلا ضير وان احببتم ان تصوموا في اهاليكم فلعل ذلك ان يكون اقوى لكم وكفاكم بالسفياني علامة اقول لعل المراد بقوله
اذا كان رجب فاقبلوا على اسم الله عز وجل بعد ان نهاكم عن الحركة والقيام وان كان مع احد منهم من اولاد فاطمة عليها السلام الا انه
رجب الخامس فان الاربعة قد مضت كما دلت عليه رواية قرب الاسناد للشيخ الجليل الثقة ابي جعفر محمد بن عبد الله بن
جعفر بن الحسين بن جامع بن مالك الحميري القمي على قول ابن ادريس او لوالده عبد الله بن جعفر كما صرح به النجاشي بسنده
الى البزنطي قال سمعت الرضا عليه السلام يقول يزعم ابن ابي حمزة ان جعفرا زعم ان ابي القائم وما علم جعفر بما يحدث من امر الله
فوالله لقد قال الله تبارك وتعالى يحكي لرسوله صلى الله عليه وآله ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وكان
ابو جعفر عليه السلام يقول اربعة احداث تكون بين يدي قيام القائم عليه السلام تدل على خروجه منها احداث قد مضى فيها ثلاثة
وبقي واحد قلنا جعلت فداك وما مضى منها قال رجب خلع فيه صاحب خراسان ورجب وثب فيه على ابن زبيدة ورجب
يخرج فيه محمد بن ابراهيم بالكوفة قلنا له فالرجب الرابع متصل به قال هكذا قال ابو جعفر اقول هكذا يعني ذكر ابو جعفر
الامر مجملا ولم يبين اتصاله بها او انفصاله فالاول خلع صاحب خراسان الظاهر انه المامون لانه وضع في رجب ان خلعه

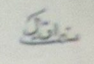
وقف

الامين عن الخلافة وامر بمحو اسمه عن الدراهم والخطب والثاني خلع الامين محمد بن زبيدة وكان في رجب ايضا والثالث ابتداء
الظهور محمد بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم بن الحسن المعروف بابن طباطبا بالكوفة لعشر خلون من جمادى الآخرة في نحو من
من الهجرة متصلا برجب لا يبعد ان يكون المراد بقوله عليه السلام هكذا ابو جعفر عليه السلام تقرير السائل على قوله في الرجب
الرابع متصل به فيكون الرابع دخوله اي الرضا عليه السلام خراسان بعد خروج محمد بن ابراهيم بسنة تقريبا ويحتمل ان يكون دخوله
خراسان في رجب على الظاهر فاذا كان رجب من السنة التي يخرج فيها القائم عليه السلام بعث الله من شاء الله تعالى ان يبعث
مع القائم عليه السلام لنصرته وفيه النداءات الصيحات كما تقدم واستيلاء السفياني على الكور الخمس من الشام وبعثه عسكر الى
الكوفة وعسكر الى المدينة فهذا رجب الخامس في كل واحد منها ابتداء وآيات لظهور القائم عليه السلام في تلك السنة فصل
اعلم ان خروج الحجة عليه السلام اول الاستدارة الثانية للفلك على الاستقامة فيجب ان يكون على الهيئة التي خلق عليها العالم
ودار عليها الفلك على تمام استقامة النظام فيجب ان يكون يوم خروجه يوم النوروز لانه اليوم الذي خلق الله فيه العالم
فعن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوم النوروز هو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا اهل البيت وولاة الامر
يظفره الله تعالى بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة وما من يوم نوروز الا ونحن نتوقع فيه الفرج لانه من ايامنا
حفظته الفرس وضيعتموه وفي الاكمال عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام يخرج القائم عليه السلام يوم السبت يوم
عاشوراء اليوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام وفي غيبة الطوسي ع علي بن مهزيار قال قال ابو جعفر عليه السلام
كاني بالقائم يوم عاشوراء يوم السبت قائما بين الركن والمقام بين يديه جبرئيل عليه السلام ينادي البيعة لله فيملأها
عدلا كما ملئت ظلما وجورا وفي الخصال عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج قائمنا اهل البيت يوم الجمعة غيبة الطوسي
عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان القائم عليه السلام ينادى باسمه ليلة ثلاث وعشرين ويقوم يوم عاشوراء يوم
قتل فيه الحسين بن علي عليهما السلام وفي غيبة النعماني عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوم القائم يوم عاشوراء
وفي ارشاد المفيد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يخرج القائم عليه السلام الا في وتر من السنين سنة احدى
او ثلاث او خمس او سبع او تسع اقول قد دلت الاخبار عنهم عليهم السلام على انه يخرج في وتر من السنين كما اشعر به هذا
الخبر ويكون في عاشوراء اليوم العاشر من المحرم ويكون يوم الجمعة ويكون يوم النوروز بعد ان يغيب كما لبث نوح في قومه
اما الوتر من السنين فلانه عدد مستانف ينبغي ان يبتدأ فيه بالوتر وفي عاشوراء اليوم العاشر من المحرم لانه اليوم الذي
قتل فيه الحسين عليه السلام وهو عليه السلام ولي دمه فيخرج في يوم قتله لطلب ثاره وفي يوم الجمعة الذي يجتمع فيه الخصوم وفي يوم
النوروز لان خروجه عليه السلام ابتداء يوم جديد ونشأة اخرى غير النشأة الدنيا وبعد ان يغيب غيبته كما لبث نوح
في قومه لبث تاما في اصلاب اعدائه من اولياء للعلة التي صابر نوح عليه السلام قومه لاجلها وللعلة التي اخرت دعوة موسى
وهارون اربعين سنة بعد اجابتهما وفي يوم السبت لاجل قطع دابر القوم الذين ظلموا فاذا توفرت الشروط ظهر بلا امهال
لان ظهوره لطف لا يجوز في الحكمة منعه الا لمانع لا يكون ذلك اللطف معه لطفا فاذا نظر في الاصلاب وودائع
واصل بيته نسل ذا الفقار من عنقه واذا انسل ذو الفقار من غمده وجد الباعث في قلبه على الخروج وبالجملة يحصل له
الباعث على الخروج بالاسباب الا ان الباعث هو المتمم للاسباب والباعث شيء يقذفه الله في قلبه عليه السلام
وفي غيبة الطوسي عن المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير جابر قال عليه السلام لا تحدث به
السفلة فيذيعونه اما تقرأ كتاب الله فاذا نقر في الناقور ان منا اماما مستترا فاذا اراد الله اظهار امره نكت في قلبه نكتة
فظهر فقام بامر الله اقول وهذه النكتة هي والنقر هو النكت في الناقور هو الصور وهو قلب الامام عليه السلام وراجع هنا
ما مر فصل في بعض كيفية خروجه اعلم ان الاخبار في ذلك كثيرة جدا مشتملة على معان متعددة لا يكاد يجمعها خبر نعم


اغلب تلك المعاني توجد في حديث المفضل بن عمر وسياتي ان شاء الله تعالى ونحن نذكر شيئا من تلك المعاني مختصرا لا نحفظ
الترتيب في هذا الفصل وتقدم من هذا حديث الاختصاص وفي غيبة الطوسي عن حذيفة قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله وذكر المهدي فقال انه يبايع بين الركن والمقام اسمه احمد وعبد الله والمهدي فهذه اسماؤه ثلاثتها اقول لما كان
محمد صلى الله عليه وآله خاتم النبيين والحجة عليه السلام خاتم الوصيين اقتضت الحكمة ان يسمى باسمائه وكان صلى الله عليه وآله
يسمى في الارض محمد وفي السماء احمد وهو عبد الله في اللقب وابو القاسم في الكنية وكان خاتم الولاية سميا له فاسمه عجل الله

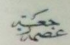
في صحة ويكنى باحمد هو الاسم الذي يخفى الا وكذا يعني ان اسمه الذي يخفى عن العامة محمد وخوفا عليه منهم واسمه الذي
يخفى معناه مركب من شيئين احمد وانما يعرفونه الا وكذا ان له اسم يظهر وهو المهدي كونه يعرف عند الخاصة والعامة
لانه غير معيق له فلا يخفى عليه من اظهار هذا الاسم لعدم التخصيص في الاكمال في وصف امير المؤمنين للقائم عليه
وله اسمان اسم يخفى واسم يعلن فاما الذي يخفى فاحمد واما الذي يعلن فمحمد الحديث والمراد ان اسم محمد يعلن بعد الغيبة
الكبرى وانما الباقي اما احمد يخفى لما قلنا وهو في غيبته في السماء وفي قرية يقال لها كرعة في اليمن بواد يقال له شمروخ
وشمريخ روى المفيد رحمه الله في الكفاية بسنده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج من اليمن من قرية يقال
لها كرعة على راسه عمامة متدرع بدرعه متقلد بسيفه ذي الفقار ومناد ينادي هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه وفي
مكاتبة الحجة عليه السلام للمفيد رحمه نحن مقيمون بارض اليمن بواد يقال له شمروخ وشمريخ والسلام وعن عبد الله بن
عمر راوي حديث الكفاية السابق على هذه المكاتبة قال علي بن عيسى هذا حديث حسن رزقناه عاليا اخرجه ابو نعيم
الاصفهاني في عواليه اقول هذه القرية بطيبة كما اشير اليه في قوله عليه السلام في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام لا بد لصاحب
هذا الامر من غيبة ولا بد له في غيبته من عزلة ونعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة يعني والله اعلم ان هذه القرية
التي يقال لها كرعة في الوادي المذكور المسمى شمروخ وشمريخ في اليمن وقد كان معه من الابدال والنقباء ثلاثون نفسا
وهذا كلام جرى على غير ظاهره فالمراد باليمن جهة العقل من الولاية والمراد بطيبة التي هي المدينة المشرفة طيبة التي في السماء
الواقعة في الاقليم الثامن المسمى سفليته بجابلقا وجابرسا وعلويته بهورقليا ولهذا قلنا انها في السماء لانها اسفل في الرتبة
نوف محدد الجهات لا في الجهة اذ لا جهة ولا شيء مخلوق خلف محدد الجهات بل ولا خلف له وانما الواقع ان الله سبحانه خلق
الا محدد الجهات مما في جوفه اما عالم الغيب في الجبروت والملكوت وعالم البرزخ والمثال فهي في جوف محدد الجهات في غيبه
وقولي هو في السماء في غيبته اريد به سماء البرزخ لانه في هذا العالم الذي نحن فيه يمشي في الارض ولكن لا يعرف وقولي ونزوله الى الارض
كناية عن ظهوره للناس حتى يعرف فاذا قلنا ان اسمه في السماء احمد كان تجلده رسول الله صلى الله عليه وآله في السماء احمد
يريد به الان هذا السماء الذي تشير اليه لا نتصعد اليه غائبة غيبته عن الناس وان كان يدعى ايضا في السماء المعروف باحمد
كما يدعى رسول الله صلى الله عليه وآله فيه باحمد يعني انه معروف في السماء بانه احمد خاتم الولاية كان محمد صلى الله عليه
وآله يعرف في السماء بانه احمد خاتم النبوة وهو ايضا عبد الله على ما قررنا في حق النبي صلى الله عليه وآله كما قال الصادق
عليه السلام في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان العبد عين وباء ودال فالعين علمه بالله والباء
بونه عن الخلق والدال دنوه من الخالق بغير اشارة ولا كيف كما قال ويكنى ابا القاسم ايضا على بعض معاني ما قررنا في كنية
رسول الله صلى الله عليه وآله واما على البعض الاخر فلا يمكن الا بنا وبل بعيد يطول بذكره البيان مع شدة صعوبته على
الاذهان ويكنى بابي عبد الله ايضا كما قد يكنى به رسول الله صلى الله عليه وآله قال علي بن عيسى الاربلي رحمه الله في كشف
الغمة ايضا من الاحاديث الاربعين التي وقعت له من طرق العامة جمعها الحافظ ابو نعيم احمد بن عبد الله بسنده عن حذيفة
قال قال رسول الله صلى الله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لبعث الله رجلا اسمه اسمي وخلقه خلقي يكنى ابا عبد الله
قال هذا الحديث حسن رزقناه عاليا بحمد الله ومعنى قوله صلى الله عليه وآله خلقه خلقي من احسن الكنايات عن انتقام
المهدي من الكفار لدين الله تعالى كما كان النبي صلى الله عليه وآله وقد قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم قال الفقير الى الله
علي بن عيسى عفى الله عنه العجب قوله من احسن الكنايات الى اخر الكلام ومن اين تحجر على الخلق فجعله مقصورا على الانتقام
فقط وهو عام في جميع اخلاق النبي صلى الله عليه وآله من كرمه وشرفه وعلمه وحلمه وشجاعته وغير ذلك من اخلاقه التي
عدها فما سدد هذا الكتاب ما اعجب من قوله ذكر الاية دليلا على ما قرره انتهى كلام علي بن عيسى رحمه الله مع الحافظ ابي
نعيم واقول لعل وجه استدلال الحافظ بهذه الاية ان القائم عليه السلام على خلق عظيم حتى انه لا يخشى في ذات الله عز وجل احد
في دين الله ولا تاخذه في الله لومة لائم كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله لان الاية معقبة بقوله فستبصر ويبصرون
بايكم المفتون يعني اذا مكنك الله منهم وانتقمت لله يتبين لهم ايكم المفتون والمجنون انت ام هم فيتم الاستدلال فتدبر
ولعل المراد من قوله صلى الله عليه وآله يكنى ابا عبد الله انه شبيه لي في اسمي محمد واحمد وكنيتي بابي القاسم وفي خلقي بضم
الخاء حق انه ليتسمى بكنيته الغير المشهورة فانهم فقوله صلى الله عليه وآله في حديث الغيبة اسمه احمد وعبد الله والمهدي

بقیہم منذ اتہ سیر لہ فی اکثر اسمائہ والقابہ وکناہ الاماء یختص بالنبوة وفی الاکمال عن سید العابدین علی بن الحسین علیہما السلام قال المفقودون
عن فرشہم ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا عدة اصحاب بدر فیصبحون بمکة وهو قول الله عز وجل اینما تکونوا یات بکم الله جمیعا وهم اصحاب
القائم علیہ السلام اقول انہم کانوا لیلة ثلاث وعشرین من شہر رمضان بعد ان فرغوا من تہجدہم ناموا فیصبح احدہم وتحت راسہ
مکتوب طاعة معروفة کما روی بعضہم علیہم السلام فی الاکمال عن عبد الله بن عجلان قال ذکرنا خروج القائم علیہ السلام عند ابی
عبد الله علیہ السلام فقلت له کیف لنا نعلم ذلک فقال یصبح احدکم وتحت راسہ صحیفة علیہا مکتوب طاعة معروفة وقد روی انہ
یکون فی رایة المہدی علیہ السلام البیعة لله فیستعدون للقائم علیہ السلام فاذا کان لیلة السبت من المحرم عشیة یوم الجمعة
یوم عاشوراء صعد علی سطح الکعبة وفی حلیة الابرار للسید هاشم التوبلی عن ابی بصیر قال قال ابو جعفر علیہ السلام یخرج
القائم علیہ السلام یوم السبت یوم عاشوراء یوم الذی قتل فیہ الحسین علیہ السلام اقول قد تقدم ان خروجہ علیہ السلام یوم الجمعة
العاشر من المحرم وهو الیوم الذی قتل فیہ الحسین علیہ السلام ویوم السبت یخرج فی لیلتہ ویصعد الکعبة ویدعو انصارہ
وتلک اللیلة الجمعة عشیة فقولہ علیہ السلام یوم السبت یوم عاشوراء یراد منہ انہ یخرج عشیة الجمعة یوم عاشوراء الذی قتل فیہ
الحسین علیہ السلام مستخفیا غیر معروف ویستعلن امرا معروفا یوم السبت فیوم الذی قتل فیہ الحسین علیہ السلام بدل من یوم
ویوم السبت معمول لیخرج یعنی ظاهرا معروفا وفیہ عن ابی عبد الله علیہ السلام قال اذا اراد الله قیام القائم علیہ السلام بعث جبرئیل
فی صورة طائر ابیض فیضع احدی رجلیہ علی الکعبة والاخری علی بیت المقدس ثم ینادی باعلی صوتہ اتی امر الله فلا تستعجلوہ
قال فیحضر القائم علیہ السلام فیصلی عند مقام ابراهیم علیہ السلام ثم ینصرف وحوالیہ انصارہ وهم ثلثمائة وثلاثة عشر
رجلا ان فیہم لمن یسری من فراشہ لیلا فیخرج ومعہ الحجر فیلقیہ فتعشب الارض وفی انوار المضیئة عن ابی بصیر عن ابی جعفر علیہ
السلام فی حدیث طویل الی ان قال یقول القائم علیہ السلام لاصحابہ یا قوم ان اهل مکة لا یریدوننی ولکنی مرسل الیہم
لاحتج علیہم فما ینبغی لمثلی الا ان یحتج علیہم فیدعو رجلا من اصحابہ فیقول لہ اذهب الی اهل مکة فقل یا اهل مکة انا رسول
الیکم وهو یقول لکم انا اهل بیت الرحمة ومعدن الرسالة والخلافة ونحن ذریة محمد وسلالة النبیین وانا قد ظلمنا واضطہدنا
وقہرنا وابتز منا حقنا منذ قبض نبینا الی یومنا هذا فنحن نستنصرکم فانصرونا فاذا تکلم هذا الفتی بہذا الکلام اتوا الیہ
فذبحوہ بین الرکن والمقام وهی النفس الزکیة فاذا بلغ ذلک الامام علیہ السلام قال لاصحابہ الا اخبرتکم ان اهل مکة لا یریدوننا
فلا یدعونہ حتی یخرج فیہبط من عقبة طوی فی ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر حتی یاتی المسجد الحرام فیصلی فیہ
عند مقام ابراهیم اربع رکعات ویسند ظہرہ الی الحجر الاسود ثم یحمد الله ویثنی علیہ ویذکر النبی صلی الله علیہ وآلہ ویصلی
علیہ ویتکلم بکلام لم یتکلم بہ احد من الناس فیکون اول من یضرب علی یدہ ویبایعہ جبرئیل ومیکائیل ویقوم معہما رسول الله
وامیر المؤمنین صلی الله علیہما والہما فیدفعان الیہ کتابا جدیدا هو علی العرب شدید بخاتم رطب فیقولون له اعمل
بما فیہ ویبایعہ الثلثمائة وقلیل من اهل مکة حتی یکون فی مثل الحلقة قلت وما الحلقة قال عشرة آلاف رجل جبرئیل عن یمینہ
ومیکائیل عن شمالہ ثم یہز الرایة الجلیة وینشرها وهی رایة رسول الله صلی الله علیہ وآلہ السحاب ودرع رسول الله
صلی الله علیہ وآلہ السابغة ویتقلد بسیف رسول الله صلی الله علیہ وآلہ ذو الفقار وفی خبر آخر ما من بلد الا
ویخرج منہم طائفة الا البصرة فانہ لا یخرج منہا احد فصل وما یتعلق ببعض احوالہ واحوال اصحابہ وسیرتہ ومسیرہ
من مکة علیہ السلام روی العیاشی فی تفسیرہ عن عبد الاعلی الحلبی قال قال ابو جعفر علیہ السلام تکون لصاحب هذا فصل
الامر غیبة فی بعض الشعاب ثم اومی بیدہ الی ناحیة ذی طوی حتی اذا کان قبل خروجہ بلیلتین انتہی المولی الذی یکون
بین یدیہ حتی یلقی بعض اصحابہ فیقول کم انتم ههنا فیقولون نحو من اربعین رجلا فیقول کیف انتم لو قد رایتم
صاحبکم فیقولون والله لو یاوی بنا الجبال لاویناها معہ ثم یاتیہم من القابلة فیقول لہم اشیروا الی ذوی اسنانکم
واخیارکم عشرة فیشیرون الیہ فینطلق بہم حتی یاتوا صاحبہم ویعدہم الی اللیلة التی تلیہا ثم قال ابو جعفر علیہ السلام
والله لکانی انظر الیہ وقد اسند ظہرہ الی الحجر ثم ینشد الله حقہ ثم یقول یا ایہا الناس من یحاجنی فی الله فانا اولی الناس بالله
یا ایہا الناس من یحاجنی فی ابراهیم فانا اولی الناس بابراهیم یا ایہا الناس من یحاجنی فی موسی فانا اولی الناس بموسی یا ایہا الناس
من یحاجنی فی عیسی فانا اولی الناس بعیسی یا ایہا الناس من یحاجنی فی محمد صلی الله علیہ وآلہ فانا اولی الناس بمحمد صلی الله علیہ وآلہ یا ایہا الناس من یحاجنی



وقف

في كتاب الله فيقول أنا أولى الناس بكتاب الله ثم ينتهي إلى المقام فيصلي عنده ركعتين ثم ينشد الله حقه ثم قال أبو جعفر عليه السلام
هو والله المضطر في كتاب الله وهو قول الله تعالى أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض
وجبرئيل على الميزاب في صورة طائر أبيض فيكون أول خلق الله يبايعه جبرئيل ويبايعه الثلاثمائة والبضعة عشر
رجلا قال قال أبو جعفر عليه السلام فمن ابتلي في المسير وافاه في تلك الساعة ومن لم يبتل بالمسير فقد عن فراشه ثم قال هو
والله قول علي بن أبي طالب عليه السلام المفقودون عن فرشهم وهو قول الله فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا
أصحاب القائم عليه السلام الثلاثمائة والبضعة عشر رجلا قال هم والله الأمة المعدودة التي قال الله يجتمعون في ساعة واحدة قزعا كقزع الخريف
فيصبح بمكة فيدعو الناس إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله فيجيبه نفر يسير ويستعمل على مكة ثم يسير فيبلغه
أن قد قتل عامله فيرجع إليهم فيقتل المقاتلة لا يزيد على ذلك شيئا يعني السبي ثم ينطلق فيدعو الناس إلى كتاب الله وسنة
نبيه صلى الله عليه وآله والولاية لعلي بن أبي طالب والبراءة من عدوه ولا يسمي أحدا حتى ينتهي إلى البيداء فيخرج إليه جيش
السفياني فيأمر الله الأرض فتأخذهم من تحت أقدامهم وهو قول الله ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب
وقالوا آمنا به يعني بقيام القائم آل محمد وأنى لهم التناوش من مكان بعيد ولا يبقى منهم إلا رجلان يقال لهما وتر ووتيرة من مراد
وجوههما في أقفيتهما يخبران الناس بما فعل بأصحابهما ثم يدخل المدينة فتغيب عنهم عند ذلك قريش
وهو قول علي بن أبي طالب عليه السلام والله لودت قريش أن عندها موقفا واحدا جزر جزور بكل ما ملكت وكل ما طلعت عليه الشمس
أو غربت ثم يحدث حدثا فإذا هو فعل ذلك قالت قريش اخرجوا بنا إلى هذه الطاغية فوالله لو كان محمديا ما فعل ولو كان
فاطميا ما فعل فيمنحه الله أكتافهم فيقتل المقاتلة ويسبي الذرية ثم ينطلق حتى ينزل الشقرة فيبلغه أنهم قتلوا عامله فيرجع إليهم
فيقتلهم مقتلة ليس قتل الحرة إليها بشيء ثم ينطلق يدعو الناس إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله والولاية لعلي بن أبي
طالب صلوات الله عليه والبراءة من عدوه حتى إذا بلغ إلى الثعلبية قام إليه رجل من صلب أبيه وهو من أشد الناس
ببدنه وأشجعهم بقلبه ما خلا صاحب هذا الأمر فيقول يا هذا ما تصنع فوالله إنك لتجفل الناس إجفال النعم أفبعهد من رسول الله
صلى الله عليه وآله أم بماذا فيقول المولى الذي ولي البيعة والله لتسكتن أو لأضربن الذي فيه عيناك فيقول له القائم عليه السلام اسكت
يا فلان إي والله إن معي عهدا من رسول الله صلى الله عليه وآله هات لي يا فلان العيبة أو الزنفيلجة فيأتيه بها فيقرؤه العهد
من رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول جعلني الله فداك أعطني رأسك أقبله فيعطيه رأسه فيقبل بين عينيه ثم يقول
جعلني الله فداك جدد لنا بيعة فيجدد لهم بيعة قال أبو جعفر عليه السلام لكأني أنظر إليهم مصعدين من نجف الكوفة ثلاثمائة
وبضعة عشر رجلا كأن قلوبهم زبر الحديد جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره يسير الرعب أمامه شهرا وخلفه شهرا أمده
الله بخمسة آلاف من الملائكة مسومين حتى إذا صعد النجف قال لأصحابه تعبدوا ليلتكم هذه فيبيتون بين راكع وساجد يتضرعون
إلى الله حتى إذا أصبح قال خذوا بنا طريق النخيلة وعلى الكوفة خندق مخندق قلت خندق مخندق قال إي والله حتى ينتهي إلى مسجد إبراهيم
عليه السلام بالنخيلة فيصلي فيه ركعتين فيخرج إليه من كان بالكوفة من مرجئها وغيرهم من جيش السفياني فيقول لأصحابه استطردوا لهم ثم
يقول كروا عليهم قال أبو جعفر عليه السلام لا يجوز والله الخندق منهم مخبر ثم يدخل الكوفة فلا يبقى مؤمن إلا كان فيها أو حن إليها
وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام ثم يقول لأصحابه سيروا إلى هذه الطاغية فيدعوه إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه
وآله فيعطيه السفياني من البيعة سلما فيقول له كلب وهم أخواله ما هذا ما صنعت والله ما نبايعك على هذا أبدا فيقول ما أصنع
فيقولون استقبله فيستقبله ثم يقول له القائم عليه السلام خذ حذرك فإنني أديت إليك وأنا مقاتلك فيصبح فيقاتلهم فيمنحه الله أكتافهم
ويأخذ السفياني أسيرا فينطلق به ويذبحه بيده ثم يرسل جريدة خيل إلى الروم ليستحضروا بقية بني أمية فإذا انتهوا إلى الروم
قالوا أخرجوا إلينا أهل ملتنا عندكم فيأبون ويقولون والله لا نفعل فيقول الجريدة والله لو أمرنا لقاتلناكم ثم يرجعون إلى صاحبهم
فيعرضون ذلك عليه فيقول انطلقوا فأخرجوا إليهم أصحابهم فإن هؤلاء قد أتوا بسلطان عظيم وهو قول الله فلما أحسوا بأسنا
إذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون قال يعني الكنوز التي كنتم تكنزون قالوا يا ويلنا
إنا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين لا يبقى منهم مخبر ثم يرجع إلى الكوفة فيبعث الثلاثمائة والبضعة
عشر رجلا إلى الآفاق كلها فيمسح بين أكتافهم وعلى صدورهم فلا يتعايون في قضاء ولا تبقى أرض إلا نودي فيها شهادة
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قوله وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها



وقف

والیه یرجعون ولا یقبل صاحب هذا الامر الجزیة کما قبلها رسول الله صلی الله علیه وآله وهو قول الله عزّ وجلّ وقاتلوهم
حتی لا تکون فتنة ویکون الدین کله لله قال ابو جعفر علیه السلام یقاتلون والله حتی یوحّد الله ولا یشرک به شیء وحتی تخرج
العجوز الضعیفة من المشرق ترید المغرب ولا ینهاها احد ویخرج الله من الارض بذرها وینزل من السماء قطرها ویخرج
الناس علی قائهم الی المهدی علیه السلام ویوسع الله علی شیعتنا ولولا ما یدرکهم من السعادة لبغوا فبینا صاحب هذا
الامر قد حکم ببعض الاحکام وتکلم ببعض السنن اذ خرجت خارجة من المسجد یریدون الخروج علیه فیقول لاصحابه انطلقوا
فیلحقونهم فی التمارین فیأتون بهم اسری فیأمر بهم فیذبحون وهی آخر خارجة تخرج علی قائم آل محمد صلی الله علیه وآله اقول
قوله علیه السلام غیبته فی بعض الشعاب الظاهر ان هذا بعد خروجه من المدینة قبل دخوله المسجد الحرام بالعلانیة یوم
الجمعة العاشر من المحرم قوله انتهی المولی الذی یکون بین یدیه الی لم یظهر لی اسمه من الاخبار التی وقفت علیها والذی یجول
فی خاطری انه المسیح علیه السلام والله اعلم قوله نحو من اربعین رجلا هؤلاء من النقباء من جملة الثلثمائة والثلاثة عشر
غیر الثلثین الذین معه علیه السلام فی غیبته قوله وجبرئیل علی المیزاب یعنی میزاب الکعبة لان عمدة نداءه اسماع اهل
الشام والمدینة ومن یلیهم لشدة طغیانهم وبغیهم علی الامام علیه السلام لانهم حین النداء کانت کور الشام الخمس فی ملک
السفیانی وطاعته فکان علی المیزاب ثم الی حجر اسمعیل علیه السلام لیسمعهم الدعوة ولعل وقوعه عند البیعة علی المیزاب منتبه
لهم فمقابلة عند البیعة لقائم آل محمد صلی الله علیه وآله الذی دعاهم الیه وسماه لهم باسمه قوله فیکون اوّل خلق الله یبایعه
جبرئیل علیه السلام یراد منه المبایعة التی هی الطاعة والامتثال والانقیاد للخدمة لا مطلق المبایعة والا لشملت بیعة
الاذن فلا یکون جبرئیل علیه السلام اوّل خلق الله مبایعة للقائم علیه السلام بل اوّل من یبایعه محمد رسول الله صلی الله
علیه وآله ثم من بعده علی صلوات الله وهی مبایعة الاذن بالقیام فعن ابی حمزة الثمالی قال سمعت ابا جعفر محمد بن علی
علیهما السلام یقول لو خرج قائم آل محمد علیهم السلام لنصره الله بالملائکة المسومین والمردفین والمنزلین والکروبیین یکون
یکون جبرئیل امامه ومیکائیل عن یمینه واسرافیل عن یساره والرعب مسیرة شهر امامه وخلفه وعن یمینه وعن شماله
والملائکة المقربون حذاه اوّل من یبایعه محمد رسول الله صلی الله علیه وآله وعلی علیه السلام الثانی ومعه سیف مخترط
یفتح الله به الروم والصین والترک والدیلم والسند والهند وکابل شاه والخزر یا ابا حمزة لا یقوم القائم علیه السلام الا علی خوف
شدید وزلزال وفتنة وبلاء یصیب الناس وطاعون قبل ذلک وسیف قاطع بین العرب واختلاف شدید من الناس وتشتت
فی دینهم وتغیر فی حالهم حتی یتمنی المتمنی الموت صباحاً ومساءً من عظم ما یری من کلب الناس واکل بعضهم بعضا وخروجه اذا خرج عند
الایاس والقنوط فیا طوبی لمن ادرکه وکان من انصاره والویل کل الویل لمن ناواه وخالف امره وکان من اعدائه ثم قال یقوم بامر
جدید وکتاب جدید وسنة جدیدة وقضاء جدید علی العرب شدید لیس شأنه الا القتل لا یستتیب احدا لا تأخذه فی الله لومة
لائم اقول انما اوّل من یبایعه محمد صلی الله علیه وآله وعلی صلوات الله علیه الثانی مبایعة الرخصة له والاذن فی الظهور
القیام بما یراد منه وهذه لابد ان تکون سابقة اما مبایعة جبرئیل علیه السلام فمبایعة الطاعة والامتثال لامر فانهم وقوله علیه
السلام فمن ابتلی فی المسیر الی آخره لان النقباء عرفوا قیامه بالعلامات الحاتمة وهی الواقعة فی سنة قیامه فمنهم من سار الی مکة
وما یقرب منها استعداداً للقائه علیه السلام فاذا خرج علیه السلام وافاه عند اوّل خروجه عجل الله خروجه ومنهم من لم یسر ولیس
لعدم الاستعداد بل لعلمه للاستعداد ولایمانه بانه لا یتأخر اذا دعاه اما لان الارض تطوی لهما او لان السحاب یحملهم الی ذلک علی
ایمانهم وروی المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله علیه السلام اذا اوذن الامام علیه السلام دعا الله عزّ وجلّ باسمه العبرانی فانتخب
اصحابه الثلثمائة والثلاثة عشر قزع کقزع الخریف وهم اصحاب الالویة منهم من یفتقد من فراشه لیلا فیصبح بمکة ومنهم من یری
فی السحاب نهارا یعرف باسمه واسم ابیه وحلیته ونسبه قلت جعلت فداک ایّهما اعظم ایمانا قال الذی یسیر فی السحاب نهارا وهم
المفقودون وفیهم نزلت اینما تکونوا یأت بکم الله جمیعا قوله علیه السلام والله المعدودة ای الفئة کفائة المعدودة عن قلتها کما قال
الله تعالی کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة باذن الله وعن انتصارها علی من عاداها والظاهر ان المراد بالمعدودة الائمة التی قال
الله تعالی ولئن اخرنا عنهم العذاب الی امة معدودة فانها فی اصحاب القائم او الی مدة قیام القائم علیه السلام ففی تفسیر علی بن ابراهیم المعنی
الاول عن علی علیه السلام فی قوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الی امة معدودة لیقولن ما یحبسه قال الامة المعدودة اصحاب القائم علیه
السلام الثلثمائة والبضعة عشر والمعنی الثانی قال فی الآیة الشریفة ان متعناهم فی هذه الدنیا الی خروج القائم علیه السلام فنردهم

فنعذبهم ليقولن ما يحبسه اى يقولوا الا يقوم القائم عليه السلام ولا يخرج على حد الاستهزاء فقال الله الا يوم يأتيهم ليس
مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وفي تفسير العياشي عن الحلبي قال قال ابو جعفر عليه السلام اصحاب القائم
الثلثمائة والبضعة عشر رجلا هم والله الامة المعدودة التي قال الله في كتابه ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة قال
يجمعون له في ساعة واحدة قزعا كقزع الخريف وقوله قزعا كقزع الخريف القزع جمع قزعة وهي القطعة من السحاب وخص
الخريف لانه اول الشتاء والسحاب فيه متفرقا غير متراكم ولا مطبق ثم يجتمع بعضه الى بعض بعد ذلك لانهم متفرقون
منهم بالشام ومنهم بالمدينة ومنهم في غيرهما فيصبح يوم السبت وهم معه جميعا قوله فيقتل المقاتلة لا يزيد على ذلك
شيئا يعني السبي لعله عليه السلام انما لم يسب العيال لعلمه بانهم غير راضين بفعل رجالهم او غير عالمين به لكثرتهم او ليستميل
قلوب العرب ويرغبهم في قبول طريقته باظهار العفو والعدل قوله عليه السلام فلا يبقى منهم الا رجلان يقال لهما وتر
ووبيرة من مراد وتقدم فيما روى انهما من جهينة قال فلذلك جاء القول وعند جهينة وظاهره انه ماخذ المثل وفي [تفسير]
السهيلي ان اخر من يخرج من النار يوم القيمة رجل يقال له جهينة[3] الخبر اليقين رواه عن النبي صلى الله عليه وآله وظاهره انه
مستند المثل ويأتي بعض ذكره في حديث المفضل بن عمر ان شاء الله تعالى وقوله عليه السلام جزر جزور اى ان قريشا يودون
ان يعطوا اكل ما ملكوا او كل ما طلعت عليه الشمس او غربت لو كان لهم ويأخذوا موقفا يقفون فيه ويخفقون به عنه عليه السلام
بحيث لا يراهم قدر ذبح جزور ويحتمل ان يراد به مكان ذبح جزور لانه احسن الامكنة لما فيه من دم الجزور وفرثها قوله عليه السلام
ثم يحدث حدثا الظاهر ان المراد من هذا الحديث نبش الاعرابيين فلذا سموه بالطاغية استعظاما للفعل حتى انه عليه السلام لما
دعاهم الى البراءة منهما قالوا ابل نبرء منك تتولاهما وقوله عليه السلام فتح الله اكتافهم اى جعله مستوليا عليهم لان الاكتاف
هي محل القوة فاذا ملكه الله اياها استولى عليهم كانه راكب على اكتافهم او كناية عن نهاية الاقتدار عليهم كانه يستخرج اكتافهم
التي هي له وقوله عليه السلام حتى ينزل الشقرة هي بفتح الشين المعجمة وكسر القاف وفتح الراء وقيل بضم الشين وسكون القاف موضع
معروف في طريق مكة من المواضع يخسف بها وقوله عليه السلام هات لي فلان العيبة او الزنفلجة العيبة بفتح العين زنبيل
من ادم والزنفلجة بكسر الزاء ظرف من الجلود المدبوغة يعلق على الكتف والاتيان باو يشعر بانهما معا عنده عليه السلام وفي كل
واحد منهما نسخة العهد المطلوب وقوله عليه السلام مصعدين من نجف الى الكوفة اى ماضين منه وقوله عليه السلام صعد
النجف اى اتاه وقوله عليه السلام على طريق النخيلة كجهينة موضع بالعراق مقتل علي عليه السلام وفيه مسجد ابراهيم عليه السلام وقوله
عليه السلام مرجئها المرجئة قيل هم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر
طاعة وقيل بذلك سموا لاعتقادهم ان الله سبحانه ارجاء تعذيبهم على المعاصي اى اخره عنهم وقال قتيبة هم الذين يقولون
الايمان قول بلا عمل سموا بذلك لانهم يقدمون القول ويؤخرون العمل وقيل هم الفرقة الجبرية الذين يقولون العبد
لا فعل له اصلا وانما الفعل من الله سبحانه سموا بذلك لانهم يؤخرون امر الله ويرتكبون الكبائر وفي المغرب سموا بذلك
لارجائهم حكم اهل الكبائر الى يوم القيمة وفي بعض الاحاديث المرجئ يقول من لم يصل ولم يصم ولم يغتسل من جنابة وهدم
الكعبة ونكح امه فهو على ايمان جبرئيل وميكائيل وروي في الحديث خطابا للشيعة انتم اشد تقليدا ام المرجئة قيل في هذا
الحديث اراد ما عدا الشيعة سموا بذلك لزعمهم ان الله عز وجل اخر نصب الامام وجعله باختيارهم وفي الحديث القران
يخاصم المرجئ والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به وفسر المرجئ بالاشعري والقدري بالمعتزلي وفيه اقوال اخر وقوله
عليه السلام فيعطيه السفياني سلما [البيعة] يعني به انه يبايعه مهادنة لا عن ايمان وانقياد فلم يقبل منه لعلمه بانه لم يكن صادقا لانه
لعنه الله انما خرج بطلب ثاره بقتل الثالث من جميع الائمة عليهم السلام وشيعتهم ومن مال اليهم بقتلهم ومحو آثارهم
ويجمع من قتل انما قتله لاجل ايمانه ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب عليه ولعنه واعد له جهنم وساءت
مصيرا فلا يوفق للتوبة النصوح بل على حد قوله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم
لكاذبون فلذا قال عليه السلام خذ حذرك فانني اديت اليك وانا مقاتلك وانما قبل منه المبايعة اولا لاتمام الحجة
عليه فلما نكث لم يقبل منه وقوله عليه السلام ثم يرسل جريدة خيل الى الروم الجريدة من الخيل الجماعة لانها جردت عما
سواها لا رجالة فيها وقوله عليه السلام ويخرج الناس على رقابهم الى المهدي عليه السلام المراد بالناس العامة اذا استولى عليهم
بانهم منقادين لطلب السلامة على رقابهم فمن تولى بالائمة عليهم السلام وتبرأ من اعدائهم صادقا فاخوانكم في الدين وهو

٣ فاذا دخل الجنة اجتمع عليه اهل الجنة يسئلون عن اهل النار ويقولون عند جهينة

٢ انك لتجهل الناس بحقك الخ بعض نسخهم حرب غير العظيم ما انيهم به وقوله عليه

وقف

من المؤمنين من لم يكن صادقا يكون ضعيف نفسه حتى تشتد بالعذابات لانه لا تحل له الزكوة ولا يعطى منها ولا يخطب
فهل هو لا الزيادة ولا يعامل المؤمنون ولا يباد لو شيء بل يكون بحكم الكلاب الشاشة التي لا اهل لها ... تبع
الله على شيعتنا ولولا ما يبدءكم من السعادة ... الشار ... ولولا ما يبدءكم من السعادة الى جواب لعترض ...
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض الآية ... البغي للبسط فكيف يوسع على الشيعة في دولة
الحق ... عليه السلام ان في ذلك الزمان يشمل اللطف والتسديد والرضوان جميع الشيعة لعلمه وجود صاحب الحق عليه
السلام بين ظهرانيهم ... نما بعد ومحو اسباب البغي من اهل الارض من شيعته فلا تتفاوت الحال على الشيعة

فصل

في ذلك الزمان بين التوسعة والتضييق لقوة عقولهم كما قال باقرهم بركة الامام عليه السلام ... ومن ذلك في غيبة النعماني عن
العوام بن الزبرقان قال ابو عبد الله عليه السلام يقبل القائم عليه السلام في خمسة واربعين رجلا من تسعة احياء من حي رجل ومن
حي رجلان ومن حي ثلاثة ومن حي اربعة ومن حي خمسة ومن حي ستة ومن حي سبعة ومن حي ثمانية ومن حي تسعة ولا يزال
كذلك حتى يجتمع له العدد اقول ظاهر هذا الحديث ان اجتماعهم من الاحياء والبلدان على نحو الكمال التصاعدي كما عرفت الا ان
من خمسة عشر ... ثلاث مائة وخمسة وعشرين رجلا فيزيد ... اثني عشر رجلا فلا بد من حمل قوله لا يزال كذلك على انهم يجتمعون
من الاحياء وان لم يكن على ذلك النحو حتى يتم العدد او نقول هذا الترتيب انما في الاربعين او غالبا او في الثلثمائة لكن المذكور في
خطبة البيان غير معتبر وما ذكره ... المجلسي كما نقل عنه من اشتهارها بين الخاصة والعامة على تقدير صحتها انما هو في اصل
وقوعها انه عليه السلام ... ما اشتملت ... تعتبر مختلف حتى لا يكاد توجد نسختين منها متفقتين فلا يصلح منها جمع ولا تفريق وفي غيبة
الطوسي عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لا يزال الناس ينقصون حتى لا يقال
الله فاذا كان ذلك ضرب يعسوب الدين بذنبه فيبعث الله قوما من اطرافها يجيئون قزعا كقزع الخريف والله اني لاعرفهم واعرف
اسماءهم وقبائلهم واسم اميرهم وهم قوم يحملهم الله كيف يشاء من القبيلة الرجل والرجلان حتى بلغ تسعة فيتوافون من الآفاق ثلثمائة
وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر وهو قول الله اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير حتى ان الرجل ليحتبي فلا
يحل حبوته حتى يبلغه الله ذلك اقول يشعر هذا الحديث بان الترتيب التصاعدي انما هو في الخمسة والاربعين واما الباقي فعلى
الاتفاق وهذا يشعر بافضلية الخمسة والاربعين لاشتمال عددهم واجتماعهم على الكمال التصاعدي قال الجزري اليعسوب السيد
والرئيس والمقدم واصله فحل النحل ومنه حديث علي عليه السلام انه ذكر فتنة فقال اذا كان ذلك ضرب يعسوب الدين بذنبه
اي فارق الفتنة وضرب في الارض ذاهبا في اهل دينه واتباعه الذين يتبعونه على رأيه وهم الاذناب قال الزمخشري الضرب
بالذنب ههنا مثل الاقامة والثبات يعني انه يثبت هو ومن معه على الدين اقول ان فحل النحل اذا اراد اللبث في مكانه الصق ذنبه
الارض كما اراد الزمخشري وعلى توجيه الجزري ان الفحل اذا اراد يلدغ ضرب بذنبه لان الشوكة فيه ... اتباع الحجة عليه السلام
يعني انصاره ... لانه لا حق ... كذلك الحجة عليه السلام يضرب انصاره في الارض فيبعثهم شرقا وغربا حتى يفتح الله
الحصون والبلاد ويملأ الارض قسطا وعدلا وفي الاكمال عن المفضل بن عمر قال قال الصادق عليه السلام كاني انظر الى القائم عليه السلام
على منبر الكوفة وحوله اصحابه ثلثمائة وثلاثة عشر عدة اصحاب بدر وهم اصحاب الالوية وهم حكام الله في ارضه على خلقه
حتى يستخرج من قبائه كتابا مختوما بخاتم من ذهب عهد معهود من رسول الله صلى الله عليه وآله فيجفلون عنه اجفال الغنم فلا
يبقى منهم الا الوزير واحد عشر نقيبا كما بقوا مع موسى بن عمران عليه السلام فيجولون في الارض فلا يجدون عنه مذهبا فيرجعون اليه
والله اني لاعرف الكلام الذي يقوله لهم فيكفرون به اقول انه يظهر لهم باطن ما اظهره ... امير المؤمنين عليه السلام لكميل حين قال
ما الحقيقة يا امير المؤمنين فقال عليه السلام مالك والحقيقة يا كميل قال او لست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني الحديث
فان عرض عليه السلام على اصحابه باطن ما رشح على كميل والذي يظهر ان عيسى بن مريم عليه السلام هو الوزير والاحد عشر نقيبا
منهم سلمان الفارسي وكان قد علمه علي عليه السلام باطن ما اظهره لكميل من قول ابي جعفر عليه السلام قال يعني الفضيل بن يسار قال
عليه السلام اتدري ما يريد الناس ان عليا عليه السلام قال في سلمان ادرك علم الاول وعلم الآخر قلت نعم قال هل تدري ما عنى قال
قلت علم بني اسرائيل وعلم النبي صلى الله عليه وآله قال ليس هكذا يعني ولكن علم النبي صلى الله عليه وآله وعلم علي عليه السلام وامر النبي
وامر علي صلوات الله عليهما ولمثل هذا قال عليه السلام لو يعلم ابو ذر ما في قلب سلمان لكفره او لقتله وفي تفسير العياشي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان القائم [illegible] يستخرج من ظهر الكعبة سبعة وعشرين رجلا خمسة وعشرين من قوم موسى الذين يقضون

وقف

بالحق وبہ یعدلون وسبعۃ من اصحاب الکہف ویوشع وصی موسی ومؤمن ال فرعون وسلمان الفارسی وابا دجانۃ الانصاری
ومالک الاشتر انول والظاہر ان اصل الحدیث سبعۃ وعشرین واما فی الہامش من کتابۃ ثلاثین وعلیہ من الظاہر فانہ
غلط وان نسخۃ الحدیث فی الکتب الصحیحۃ خمسۃ عشر من قوم موسی الخ ووجہ الغلط ان بعض النساخ لما وجد ان الذین من قوم موسی
خمسۃ وعشرین کتب علی سبعۃ وعشرین ان الظاہر سبعۃ وثلاثین فغلط الاول الذی فی الہامش نشأ من الغلط الثانی
لان الہادین من قوم موسی خمسۃ عشر فافہم وقولہ علیہ السلام استخرج من ظہر الکعبۃ لعل المراد ان ہؤلاء السبعۃ والعشرین
حین بعثوا عند اول شہر رجب من قبورہم ساروا الی الکعبۃ المشرفۃ انتظار الخروجہ لانہ انما یخرج بعد بعثہم بستۃ اشہر
وعشرۃ ایام فاخفاہم اللہ فی ظہر الکعبۃ فلما خرج عجل فرجہ استخرجہم فی غیبۃ الطوسی عن ابی عبد اللہ علیہ السلام عن ابیہ صلوات اللہ
علیہ فی حدیث المسوح م ح م د یخرج فی اخر الزمان علی راسہ غمامۃ بیضاء تظلہ من الشمس تنادیہ بلسان فصیح یسمعہ الثقلین والخافقین
ہو المہدی من ال محمد یملأ الارض عدلا کما ملئت جورا فصل ومن بعض سیرتہ صلوات اللہ علیہ ما رواہ السید علی بن عبد
الحمید فی کتاب الغیبۃ عن الباقر علیہ السلام قال اذا قام القائم علیہ السلام ودخل الکوفۃ لم یبق مؤمن الا وہو بہا وعنہ علیہ السلام قال
اذا بلغ السفیانی ان القائم علیہ السلام توجہ الیہ من ناحیۃ الکوفۃ فیتجرد بخیلہ حتی یلقی القائم علیہ السلام فیخرج فیقول اخرجوا الی ابن
عمی فیخرج الیہ السفیانی فیکلمہ القائم علیہ السلام فیجیئ السفیانی فیبایعہ ثم ینصرف الی اصحابہ فیقولون لہ ما صنعت فیقول
اسلمت وبایعت فیقولون قبح اللہ رایک بین ما انت خلیفۃ متبوع فصرت تابعا فیستقبلہ فیقاتلہ ثم یمسون تلک اللیلۃ
ثم یصبحون للقائم علیہ السلام بالحرب فیقتتلون یومہم ذلک ثم ان اللہ تعالی یمنح القائم علیہ السلام واصحابہ اکتافہم فیقتلونہم
حتی یفنوہم حتی ان الرجل یختفی فی الشجرۃ والحجرۃ فتقول الشجرۃ والحجرۃ یا مؤمن ہذا رجل کافر فاقتلہ فیقتلہ قال فلتشبع السباع
من لحومہم فیقیم بہا القائم علیہ السلام ما شاء اللہ قال ثم یعقد بہا القائم ثلث رایات لواء الی القسطنطنیۃ یفتح اللہ لہ ولواء
الی الصین ولواء الی جبال الدیلم فیفتح لہ وباسنادہ رفعہ الی ابی بصیر عن ابی جعفر علیہ السلام فی خبر طویل الی ان قال یہرب منہم
قوم کثیر من بنی امیۃ حتی یلحقوا بارض الروم فیطلبوا الی ملکہا ان یدخلوا الیہ فیقول لہم الملک لا ندخلکم حتی تدخلوا فی دیننا
وتنکحونا وننکحکم وتاکلون لحم الخنازیر وتشربوا الخمر وتعلقوا الصلبان فی اعناقکم والزنانیر فی اوساطکم فیقبلون فیدخلونہم
فیبعثون الیہم القائم علیہ السلام ان اخرجوا ہؤلاء الذین ادخلتموہم فیقولون قوم رغبوا فی دیننا وزہدوا فی دینکم فیقول علیہ
السلام انکم ان لم تخرجوہم وضعنا السیف فیکم فیقولون لہ ہذا کتاب اللہ بیننا وبینکم فیقول قد رضیت بہ فیخرجون الیہ فیقرأ
علیہم واذا فی شرطہ الذی شرط علیہم ان یدفعوا الیہ من دخل الیہم مرتدا عن الاسلام ولا یرد الیہم من عندہم راغبا الی الاسلام
فاذا قرأ علیہم الکتاب وراوا ہذا الشرط لازما لہم اخرجوہم الیہ فیقتل الرجال ویبقر بطون الحبالی ویرفع الصلبان فی الرماح قال
واللہ لکانی انظر الیہ والی اصحابہ یقتسمون الدنانیر علی الجحفۃ ثم تسلم الروم علی یدہ فیبنی فیہم مسجدا ویستخلف علیہم رجلا من
اصحابہ ثم ینصرف وباسنادہ عن ابی بصیر عن ابی جعفر علیہ السلام قال یقضی القائم علیہ السلام بقضایا ینکرہا بعض اصحابہ ممن
قد ضرب قدامہ بالسیف وہو قضاء ادم علیہ السلام فیقدمہم فیضرب اعناقہم ثم یقضی الثانیۃ فینکرہا قوم اخرون ممن قد ضرب
قدامہ بالسیف وہو قضاء داود علیہ السلام فیقدمہم فیضرب اعناقہم ثم یقضی الثالثۃ فینکرہا قوم اخرون ممن قد ضرب قدامہ
بالسیف وہو قضاء ابراہیم علیہ السلام فیقدمہم ویضرب اعناقہم ثم یقضی الرابعۃ وہو قضاء محمد صلی اللہ علیہ والہ فلا ینکرہا
احد علیہ وفی الاکمال بسندہ عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد اللہ علیہ السلام دمان فی الاسلام حلال من اللہ عز وجل لا یقضی
فیہما احد بحکم اللہ حتی یبعث اللہ عز وجل القائم من اہل البیت فیحکم فیہما بحکم اللہ لا یرید علی ذلک بینۃ الزانی المحصن یرجمہ
ومانع الزکوۃ یضرب رقبتہ وباسنادہ رفعہ الی ابی الجارود قال قلت لابی جعفر علیہ السلام قال جعلت فداک اخبرنی عن صاحب
ہذا الامر لیلہ ونہارہ قال یمسی من اخوف الناس ویصبح من امن الناس یوحی الیہ ہذا الامر لیلہ ونہارہ قال قلت یوحی الیہ یا ابا جعفر
قال یا ابا الجارود انہ لیس وحی نبوۃ ولکنہ یوحی الیہ کوحیہ الی مریم بنت عمران وام موسی والی النحل یا ابا الجارود ان قائم
ال محمد لاکرم عند اللہ من مریم بنت عمران وام موسی والنحل انول قولہ یمسی من اخوف الناس یوم الجمعۃ وقد قتل الخطیب بمکۃ
ویصبح یوم السبت ومعہ انصارہ الثلاثمائۃ والثلاثۃ عشر والملائکۃ فاما انصارہ فقال ابو عبد اللہ علیہ السلام ما کان قول لوط
لقومہ لو ان لی بکم قوۃ او اوی الی رکن شدید الا تمنیا لقوۃ القائم علیہ السلام ولا رکن الا شدۃ اصحابہ وان الرجل منہم لیعطی
قوۃ اربعین رجلا وان قلبہ لاشد من زبر الحدید ولو مروا بالجبال الحدید لقلعوہا لا یکفون سیوفہم حتی یرضی اللہ عز

وقف

وجعل اسما الملائكة كما روى في الاكمال عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله عليه السلام كاني انظر الى القائم عليه السلام على ظهر النجف
فاذا استوى على ظهر النجف ركب فرسا ادهم ابلق بين عينيه شمراخ ثم ينتفض به فرسه فلا يبقى اهل بلدة الا وهم يظنون
انه معهم في بلادهم فاذا نشر راية رسول الله صلى الله عليه وآله انحط عليه ثلاثة عشر الف ملك كلهم ينتظر القائم عليه السلام
وهم الذين كانوا مع نوح في السفينة والذين كانوا مع ابراهيم حيث القي في النار وكانوا مع عيسى حين رفع واربعة آلاف مسومين
ومردفين وثلثمائة وثلاثة عشر ملكا يوم بدر واربعة آلاف الذين هبطوا يريدون القتال مع الحسين بن علي عليهما السلام
فلم يؤذن لهم فصعدوا في الاستيذان وهبطوا وقد قتل الحسين عليه السلام فهم شعث غبر يبكون عند قبر الحسين بن علي عليه السلام
الى يوم القيمة وما بين قبر الحسين الى السماء مختلف الملائكة وباسناد السابق المذكور نعم الى جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال و[illegible]
القائم عليه السلام بانطاكية ويستخرج منها التورية من غار فيه عصى موسى وخاتم سليمان قال واسعد الناس به اهل الكوفة
وقال انما سمي المهدي لانه يهدى الى امر خفي حتى انه يبعث الى رجل لا يعلم الناس له ذنب فيقتله حتى ان احدهم يتكلم في بيته
فيخاف ان يشهد عليه الجدار فصل ومن سيرته ما يعمل من الحدود با[illegible] عمر وعايشه روى في حلية الابرار السيد هاشم التوبلي
بسنده الى عبد العظيم الحسني قال قلت لمحمد بن علي بن موسى عليه السلام اني لارجوا ان تكون القائم عليهم السلام من اهل بيت محمد الذي
يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما فقال عليه السلام يا ابا القاسم ما منا الا قائم بامر الله عز وجل وهاد الى دين الله
ولكن القائم عليه السلام الذي يطهر الله عز وجل به الارض من اهل الكفر والجحود ويملأها عدلا وقسطا هو الذي يخفى على الناس ولادته
ويغيب عنهم شخصه ويحرم عليهم تسميته وهو سمي رسول الله صلى الله عليه وآله وكنيه صلى الله عليه وآله وهو الذي تطوى
له الارض ويذل له كل صعب يجتمع اليه من اصحابه عدة اهل بدر ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا من اقاصي الارض وذلك قول الله عز وجل
اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير فاذا اجتمعت له هذه العدة من اهل الاخلاص اظهر الله امره فاذا اكمل له العقد
وهو عشرة آلاف رجل خرج باذن الله عز وجل فلا يزال يقتل اعداء الله حتى يرضى الله عز وجل قال عبد العظيم فقلت يا سيدي وكيف
يعلم ان الله عز وجل قد رضي قال يلقي في قلبه الرحمة فاذا دخل المدينة اخرج اللات والعزى فاحرقهما اقول يحتمل المنع من تسميته عليه السلام
وقت ولادته الى زمان غيبته الصغرى بالاسم الخاص لورود التسمية به عنهم عليهم السلام وفيه عن محمد بن جرير الطبري في مسند فاطمة عليها
السلام بسنده الى ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته متى يقوم قائمكم قال يا ابا الجارود لا تدركون فقلت اهل زمانه فقال
ولن تدرك اهل زمانه يقوم قائمنا بالحق بعد اياس من الشيعة يدعوا الناس ثلاثا فلا يجيبه احد فاذا كان يوم الرابع تعلق باستار الكعبة
فقال يا رب انصرني ودعوته لا تسقط فيقول الله تبارك وتعالى للملائكة الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر ولم
يحطوا سروجهم ولم يضعوا اسلحتهم فيبايعونه ثم يبايعه من الناس ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا يسير الى المدينة فيسير الناس حتى يرضى
الله فيقتل الفا وخمسمائة قرشيا ليس فيهم الا فرخ زنيم ثم يدخل المسجد فينقض الحائط حتى يضعه الى الارض ثم يخرج الازرق وزريق غضين
طريين فيكلمهما فيجيبانه فيرتاب عند ذلك المبطلون فيقولون يكلم الموتى فيقتل منهم خمسمائة مرتاب في جوف المسجد ثم يحرقهما بالحطب
الذي جمعاه ليحرقا به عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وذلك الحطب عندنا نتوارثه ويهدم قصر المدينة ويسير الى الكوفة
فيخرج منها ستة عشر الفا من البترية شاكين في السلاح قراء القرآن فقهاء في الدين قد قرحوا جباههم وشمروا ثيابهم وعمهم النفاق
وكلهم يقولون يا ابن فاطمة ارجع لا حاجة لنا فيك فيضع فيهم السيف على ظهر النجف عشية الاثنين من العصر الى العشاء فيقتلهم
اسرع من جزر جزور فلا يفوت منهم رجل ولا يصاب من اصحابه احد دماؤهم قربان الى الله ثم يدخل الكوفة فيقتل مقاتليها حتى يرضى الله
عز وجل قال فلم اعقل المعنى فمكث طويلا ثم قلت وما يدريه جعلت فداك متى يرضى الله عز وجل قال يا ابا الجارود ان الله اوحى الى
ام موسى وهو خير من ام موسى واوحى الى النحل وهو خير من النحل فعقلت المذهب فقال اعقلت المذهب قلت نعم قال ان القائم
عليه السلام ليملك ثلثمائة وتسع سنين كما لبث اصحاب الكهف في كهفهم يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ويفتح الله عليه
شرق الارض وغربها يقتل الناس حتى لا يرى الا دين محمد صلى الله عليه وآله يسير بسيرة سليمان بن داود يدعو الشمس والقمر فيجيبانه
وتطوى له الارض ويوحي الله اليه فيعمل بامر الله قوله عليه السلام ليس فيهم الا فرخ زنيمة الفرخ الولد والزنيمة [illegible]
الزانية وهو اشارة الى تنعمهم في الدنيا وفيه بسنده عن ابي الطفيل عامر بن واثلة قال رايت امير المؤمنين عليه السلام وهو في بعض ازقة
المدينة يمشي وحده فسلم عليه فاتبعته حتى انتهى الى دار الثاني فجلس فحين استقرت به الارض قال له من علمك الجهالة يا مغرور اما
والله لو ركبت الدهر ولبست الفقر لكان خيرا لك من المجلس الذي جلست فيه من علو المنابر اما والله لو قلت قول رسول الله صلى

الله

وقف

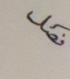
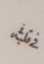
الله علیه وآله واطعت ما امرك به لما سمیت امیر المؤمنین وكانی بك وقد طلبت الاقالة كما طلبها صاحبك ولا اقلت قال فتى
طلب منك الاقالة قال والله انك لتعلم ان صاحبك طلب منى الاقالة ولم اقله وكذلك تطلبها انت والله لكانی بك وبصاحبك
وقد اخرجتما طریین حتى تصلبا بالبیداء فقال له الثانی ما هذا التكهن فانكم یا معشر بنی عبد المطلب لم تزل قریش تعرفكم
بالكذب اما والله لا اذقت حلاوتها وانا المطاع قال انك تعلم انی لست بكاهن قال له من یعمل بنا ما قلت قال فتى من ولدی
من عصا قد اخذ الله میثاقها فقال له یا ابا الحسن انی لا اعلم انك ما تقول الا حقا فاسئلك بالله ان رسول الله صلى الله
علیه وآله سماك وسمى صاحبی فقال له والله ان رسول الله صلى الله علیه وآله سماك وسمى صاحبك قال والله لو علمت انك
ترید هذا ما اذنت لك فی الدخول ثم قام فخرج فقال یا ابا الفضل یا الطفیل اسكت فوالله ما علم احد مما دار بینهما حتى قتل
الثانی وقتل امیر المؤمنین علیه السلام وفیه بسنده عن هرون ابن سعید قال سمعت امیر المؤمنین علیه السلام یقول لعمر من
علمك الجهالة یا مغرور اما والله لو كنت بصیرا وكنت بما امرك به رسول الله صلى الله علیه وآله خبیرا لما ركبت العقر والشتر
الغصب ولما احببت ان تتمثل لك الرجال قیاما ولما ظلمت عترة النبی صلى الله علیه وآله بقبیح الفعل غیر انی اراك فی الدنیا
قتیلا من عبد ام معمر تحكم علیه جورا فیقتلك توفیقا یدخل به والله الجنان على الرغم منك والله لو كنت من رسول الله
صلى الله علیه وآله سامعا او مطیعا لما وضعت سیفك على عاتقك ولما خطبت على المنبر ولكانی بك وقد دعیت فاجبت
ونودی باسمك فاحجمت وان لك لهتك ستر وصلب ولصاحبك الذی اختارك وقمت مقامه من بعده فقال له عمر یا ابا
الحسن اما تستحی لنفسك من هذا التكهن فقال له امیر المؤمنین علیه السلام ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله علیه وآله
وما نطقت الا بما علمت قال فمتى هذا یا امیر المؤمنین قال اذا اخرجت جیفا كما عن رسول الله صلى الله علیه وآله من قبریكما عنہ
اللذین لم تدفنا فیهما نهارا لئلا یشك احد فیكما اذا نبشتما ولو دفنتما بین المسلمین لشك شاك وارتاب مرتاب وصلبتما
على اغصان دوحات شجرة یابسة فتورق تلك الدوحات بكما وتفرع وتخضر فتكون فتنة لمن احبكما ورضی بفعلكما لیمیز الله
الخبیث من الطیب لكانی انظر الیكما والناس یسئلون ربهم العافیة مما قد بلیتما به قال فمن یفعل ذلك یا ابا الحسن قال عصابة
قد فرقت بین السیوف اغمادها وارتضاهم الله لنصرة دینه فما تأخذهم فی الله لومة لائم ولكانی انظر الیكما وقد اخرجتما
من قبریكما غضین طریین حتى تصلبا على الدوحات فیكون ذلك فتنة لمن احبكما ثم یؤتى بالنار التی اضرمت لابراهیم علیه السلام
ویحیى وجرجیس ودانیال وكل نبی وصدیق ومؤمن ثم یؤمر بالنار وهی النار التی اضرمتموها على باب داری لتحرقونی وفاطمة
بنت رسول الله صلى الله علیه وآله وابنی الحسن والحسین وابنتی زینب وام كلثوم حتى تحرقوا بها ویرسل علیكما ریحا مرا فتنسفكم
فی الیم نسفا ویأخذ السیف من كان منكما ویصیر مصیركما جمیعا الى النار وتخرجان الى البیداء الى موضع الخسف الذی قال الله
عز وجل ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قریب یعنی من تحت قدامكم قال یا ابا الحسن یفرق بیننا وبین رسول
الله صلى الله علیه وآله قال نعم قال یا ابا الحسن انك سمعت هذا وانه حق قال فحلف امیر المؤمنین علیه السلام انه سمعه من النبی
صلى الله علیه وآله فبكى عمر وقال اعوذ بالله مما تقول فهل لذلك علامة قال نعم قتل فظیع وموت سریع وطاعون شنیع
ولا یبقى من الناس فی ذلك الوقت الا ثلثهم وینادی مناد من السماء باسم رجل من ولدی وتكثر الآیات حتى یتمنى الاحیاء
الموت مما یرون من الاهوال فمن هلك استراح ومن كان له عند الله خیر نجا ثم یظهر رجل من ولدی یملأ الارض عدلا كما ملئت
جورا وظلما یأتیه الله ببقایا قوم موسى ویحیى له اصحاب الكهف ویؤیده الله بالملائكة والجن وشیعتنا المخلصین وینزل
من السماء قطرها وتخرج الارض نباتها فقال له عمر انی اعلم انك لا تحلف الا على حق فوالله لا تذوقها انت ولا احد من ولدك حلاوة
الخلافة فقال له یا امیر المؤمنین علیه السلام ثم انكم لا تزدادون لی ولولدی الا عداوة قال فلما حضرت عمر الوفاة ارسل الى امیر المؤ
منین علیه السلام فقال له یا ابا الحسن اعلم ان اصحابی هؤلاء قد حللونی مما ولیت من امرهم فان رأیت ان تحللنی فقال امیر المؤمنین
علیه السلام ارأیتك ان حللتك انا فهل لك تحلیل من قد مضى رسول الله صلى الله علیه وآله وابنته ثم ولى وهو یقول واسروا
الندامة لما رأوا العذاب هما قولی حسبنا تفصیل ما یفعل الحجة علیه السلام بهما فی حدیث المفضل بن عمر وفیما رواه عن ابی جعفر محمد
بن جریر الطبری فی مسند فاطمة علیها السلام باسناده الى عبد الرحمن القصیر قال قال لی ابو جعفر علیه السلام اما لو قام القائم لقد ردت
الیه الحمیراء حتى یجلدها الحد وینتقم لامه فاطمة علیها السلام منها قلت جعلت فداك ولم یجلدها الحد قال لقذفها على ام ابراهیم قلت
فكیف اخره الله عز وجل للقائم علیه السلام فقال لان الله تبارك وتعالى بعث محمدا صلى الله علیه وآله رحمة ویبعث الله القائم

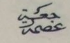
وقف

صعب مستصعب ... عليهم ان حديثهم صعب مستصعب ثقيل مقنع اجرد ذكوان لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي
مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قيل فمن يحتمله قال من شئنا وفي رواية مدينة حصينة قيل فما المدينة
الحصينة قال القلب المجتمع واعلم ان هذا الحديث من تلك الاحاديث الصعبة المستصعبة لانه صلى الله عليه وآله قد اقام مدة كثيرة
ولم يعمل شيئا من حدود الله مع انه بعث رحمة فعلى هذا يمكن حمل قوله عليه السلام بعث رحمة على انه صلى الله عليه وآله
يسلك طريق الرأفة بالامة في كل حال حتى في اقامة الحدود ولذا لا يقيم الحد على الحامل حتى تضع وحتى ترضع طفلها بما يبلغ الطفل
من الفطم وحتى انه يدفع الحدود بالشبهات ويحكم بالظاهر ولا يعامل الامة بما يعلم فلما قذفت مارية قالت ان ابراهيم ليس من محمد
وانما هو من جريح القبطي ابن عمها ولم تقم البينة وهو خصي كما في قصته مع علي عليه السلام بشهودة لم يجلد القاذف عليها
وهي غير لائقة بمقام النبوة ولكن هذه المنافاة لا يسقط الحق والواجب تاخيره كما بوجه الحمل ولا كان لنا فيه تلك
تكلموا فيها كعبد الله بن ابي سلول حيث اتهمها بصفوان بن المعطل لانه كان صلى الله عليه وآله ندبها في غزوة بني المصطلق
وكانت قد خرجت لقضاء حاجة فضاع عقد لها فرجعت طالبة له ولم يحمل هودجها ظنا منهم انها فيه فلما عادت الى الموضع وجدتهم
قد رحلوا وكان صفوان من وراء الجيش فلما وصل الى ذلك الموضع وعرفها اناخ بعيره حتى ركبت وهو يسوقه حتى وصل الجيش
وقد نزلوا في قائم الظهيرة فقال المنافقون فيهما ما قالوا حتى نزل فيهم آيات سورة النور ولو اقام عليهما الحد لنفر عنه المنافقون
الذين هاديهم بهذا مما اوجب تاخير الحد فلما ظفرها على عليه السلام في حرب الناكثين يوم البصرة وذلك سبب التاخير بعثها الله تعالى
مع طالب الثار عجل الله فرجه لينتقم منها بما فعلت وانما لم يذكر الجواد عليه السلام هذه العلل لعدم احتمال الراوي لذلك والله
اعلم بحقيقة الامور فصل في ذكر بعض ما عنده من مواريث الانبياء وآثارهم في حلية الابرار من الاكمال باسناده عن محمد بن الفيض
عن ابي جعفر عليه السلام قال كانت عصى موسى لآدم عليه السلام فصارت الى شعيب ثم صارت الى موسى بن عمران وانها لعندنا وان
عهدي بها آنفا وهي خضراء كهيئتها حين انتزعت من شجرها وانها لتنطق اذا استنطقت اعدت لقائمنا عليه السلام يصنع بها
ما كان يصنع بها موسى عليه السلام وانها لتروع وتلقف ما يأفكون وتصنع ما تؤمر به انها حيث اقبلت تلقف ما يأفكون يفتح لها شعبتان
احداهما في الارض والاخرى في السقف وبينهما اربعون ذراعا تلقف ما يأفكون بلسانها اقول قوله عليه السلام اعدت براءتها
لما فيها من المنافع والمآرب العظيمة كانت معدة له عليه السلام مع جملة مواريث الانبياء وآياتهم وآثارهم فان جميعها عنده عليه السلام
الكل منها عند غيره من الانبياء عليهم السلام لانهم انما يستمدون من نوره عليه السلام وتلك الآيات والمعاجز انما هي له بر صلوات
الله عليهم عنده الكل منها عندهم واعم منافع واجل مما في خبر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام ان القائم
عليه السلام اذا قام بمكة واراد ان يتوجه الى الكوفة نادى مناديه الا لا يحمل منكم طعاما ولا شرابا ويحمل حجر موسى بن عمران وهو وقر
بعير فلا ينزل منزلا الا انبعث عين منه فمن كان جائعا شبع ومن كان ظمآنا روي فهو زادهم حتى ينزل النجف من ظهر الكوفة وفيه
بسنده الى ابي الجارود زياد بن المنذر قال قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام اذا ظهر القائم عليه السلام ظهر براية رسول
الله صلى الله عليه وآله وخاتم سليمان وحجر ابراهيم وعصى موسى ثم يأمر مناديه فينادي الا لا يحملن رجل منكم طعاما ولا شرابا
ولا علفا فيقول اصحابه انه يريد ان يقتلنا ويقتل دوابنا من الجوع والعطش فيسير ويسيرون معه فاول منزل ينزله يضرب
الحجر فينبع منه طعام وشراب وعلف فيأكلون ويشربون ودوابهم حتى ينزلوا النجف بظهر الكوفة اقول قوله عليه السلام فيقول
اصحابه المراد بهم القائلين بعض من اصحابه الذين صحبوه من غير اصحاب الالوية الثلاثمائة والثلاثة عشر فانهم لا يرتابون منه ولا
من قوله وانما اطلق البعض على لفظ الكل كما اطلق البعض من الملائكة الذين عرضوا حين قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
وقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الآية فقد روي ان الذين قالوا ملكان لا غير وروي بقولهما بعض الملائكة وفيه بسنده عن مفضل
بن عمر عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال سمعته يقول اتدري ما كان قميص يوسف عليه السلام قلت لا قال ان ابراهيم عليه السلام
لما اوقدت له النار نزل اليه جبرئيل عليه السلام بالقميص والبسه اياه فلم يضره معه حر ولا برد فلما حضرته الوفاة جعله في تميمة وعلقه
على اسحق وعلقه اسحق على يعقوب عليه السلام فلما ولد له يوسف عليه السلام علقه عليه وكان في عضده حتى كان من امره ما كان
فلما اخرجه يوسف عليه السلام بمصر من التميمة وجد يعقوب عليه السلام ريحه وهو قوله عز وجل حكاية عنه اني لاجد ريح يوسف لولا
ان تفندون فهو ذلك القميص الذي انزل من الجنة قلت جعلت فداك فالى من صار هذا القميص قال الى اهله وهو مع قائمنا اذا
خرج ثم قال كل نبي ورث علما او غيره فقد انتهى الى محمد صلى الله عليه وآله اقول قوله عليه السلام البسه اياه فلم يضره معه حر ولا برد لانه كان من حلة الجنة

فصل

وقف

الخلد جنة الآخرة وهي ليس في شيء منها حر ولا برد كما قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا فاذا البسه لم تضره النار وحرارتها
ولم يلحقه برد بعدم حرارتها بالنسبة كما هو مقتضى الجنة وما فيها ويجوز ان يكون قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على
ابرهيم ان هذا الامر منه عز وجل هو الباس ابرهيم القميص الذي يقتضي البرد والسلام بحقيقة ما خلق عليه فيكون القول الذي
والوحي اليها هو انزال القميص ويحتمل ان يكون لازم ذلك القول وجود ذلك القميص او الباسه اياه وفيه بسنده عن عبد الله بن سنان
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كانت عصى موسى قضيب آس من غرس الجنة اتاه بها جبرئيل عليه السلام لما توجه تلقاء

مدين وهي وتابوت آدم في بحيرة طبرية ولن يبليا ولن يتغيرا حتى يخرجهما القائم عليه السلام اذا قام فصل في ذكر بعض صفته
عجل الله فرجه وفي اسمه عليه السلام في غيبة النعماني بسنده عن ابي وائل قال نظر امير المؤمنين علي عليه السلام الى الحسين عليه السلام فقال
ان ابني هذا سيد كما سماه رسول الله صلى الله عليه وآله سيدا وسيخرج الله من صلبه رجلا باسم نبيكم يشبهه في الخلق والخلق
يخرج على حين غفلة من الناس واماتة للحق واظهار للجور والله لو لم يخرج لضربت عنقه يفرح بخروجه اهل السموات وسكانها وهو
رجل اجلى الجبين اقنى الانف ضخم البطن ازيل الفخذين لفخذه اليمنى شامة افلج الثنايا يملأ الارض عدلا كما ملئت ظلما وجورا انتهى
اقول قوله يشبهه في الخلق بفتح الخاء المعجمة وهو الصورة والخلق بضم الخاء المعجمة الطبع وهو كيفية نفسانية تصدر عنها
الافعال بسهولة وهو الدين والسجية واجلى الجبين واضحه واجلى الجبهة الخفيف الشعر ما بين النزعتين من الصدغين والذي
انحسر عن جبهته الشعر وقوله اقنى الانف من الانف اي ارتفاع وسطه وقيل طوله ودقة ارنبته مع حدب في وسطه ومنه
الخبر كان صلى الله عليه وآله اقنى العرنين وقوله ازيل الفخذين كناية عن كونهما عريضين كما في خبر آخر يأتي في بعض النسخ بالباء الموحدة
من الزبول وهو ينافي ما يأتي ظاهرا وفي بعض النسخ اربل بالراء المهملة والباء الموحدة من قولهم ربل كثير اللحم وهذا اظهر وقوله
افلج الثنايا انفراجها وعدم التصاقها وفي الاكمال عن ابي الجارود عن ابي جعفر عن ابيه عن جده عليهم السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلام على المنبر يخرج رجل من ولدي في آخر الزمان ابيض مشرب حمرة مبدح البطن عريض الفخذين عظيم مشاش المنكبين بظهره
شامتان شامة على لون جلده وشامة على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله له اسمان اسم يخفى واسم يعلن فاما الذي يخفى

فاحمد واما الذي يعلن فمحمد فاذا هز رايته اضاء لها ما بين المشرق والمغرب ووضع يده على رؤس العباد فلا يبقى مؤمن الا صار قلبه
اشد من زبر الحديد واعطاه الله قوة اربعين رجلا ولا يبقى ميت الا دخلت عليه تلك الفرحة في قبره وهم يتزاورون في قبورهم
ويتباشرون بقيام القائم عليه السلام اقول قوله مبدح البطن اي واسعه وعريضه قال في القاموس البداح كسحاب المتسع
من الارض او اللينة الواسعة والبدح بالكسر الفضاء الواسع وامرأة بادن والابدح الرجل الطويل والعريض الجبين من الدواب
وقوله عظيم مشاش المنكبين وفيه قال المشاشة بالضم رأس العظم الممكن المضغ والجمع مشاش وقوله شامتان الشامة علامة
تخالف البدن التي هي فيه قيل هي هنا اما بان تكون ارفع من ساير الاجزاء او اخفض وان لم تخالف في اللون واقول اما الثانية التي
على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله فلا بد ان تكون مخالفة للون لان شامة النبي صلى الله عليه وآله كذلك فانها سوداء فيها
شعر غليظ واما الاولى فلا بد ان تتميز من الجسد واما خصوص انها ارفع او اخفض فلم اقف عليه الى الآن ولعل القائل اخذ ذلك
من قوله عليه السلام شامة على لون جلده يعني انها اذا كانت على لون جلده لا تتميز بكونها شامة الا بالارتفاع او الانخفاض والذي
يظهر بان هاتين الشامتين شامة النبوة وشامة من الولاية اما الشامة التي من الولاية بمعنى انها علامة انه خاتم الولاية فلا بد ان تكون
على لون جلده اشارة الى انه ولي وخاتم الولاية على صبغة الولي واما الشامة التي على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله فهي
من النبوة بمعنى انها علامة انه خاتم خلافة النبي صلى الله عليه وآله فلا خليفة بعده لمحمد صلى الله عليه وآله فلا بد ان تكون مخالفة
للون جلده لانه ليس بنبي وانما تكون مشابهة لشامة النبي صلى الله عليه وآله وشامة النبي صلى الله عليه وآله التي هي خاتم النبوة
اسود مرتفع وفيه شعر غليظ فان قلت انما علت الشامة الاولى في كونها بلون الجلد لانه ولي وهي علامة ختم الولاية فيلزم ان تكون شامة
النبي صلى الله عليه وآله بلون جلده لانه نبي وهي علامة ختم النبوة قلت فرق بين الحالين ولا فرق بين المحلين وذلك لان النبي صلى الله عليه
وآله ولي وهو سيد الاولياء وانما نال الاولياء ولايتهم بواسطته ونصبه من جميع الخلق اجمعين وبعد كونه وليا بثمانين الف
سنة كان نبيا فظهر فيه خاتم النبوة وعلامة ختمها على غير لون جلده ولو لم يكن وليا لما ظهرت الشامة على خلاف جلده لكنه ولي
ونبي ولي نبي وولي ولا تجوز النبوة بغير ولاية ولان شامته صلى الله عليه وآله للنبوة وهو وان كان في الحقيقة نبيا لكنه في الحقيقة



وقف

ابداً حتى تخرج ودائع الله عز وجل فاذا خرجت ظهر من اعداء الله فقتلهم وفيه ان ابرهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام او قال
له رجل اصلحك الله الم يكن علي عليه السلام قويا في دين الله عز وجل قال بلى قلت كيف ظهر عليه القوم ولم يمنعهم وكيف لم يدفعهم
وما منعه من ذلك قال اية في كتاب الله عز وجل منعته قال قلت واي اية قال قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا
اليما اذ كان لله عز وجل ودائع مؤمنون في اصلاب قوم كافرين ومنافقين فلم يكن علي عليه السلام ليقتل الاباء حتى تخرج الودائع
فلما خرج الودائع ظهر على من ظهر وكذلك قائمنا اهل البيت لن يظهر ابدا حتى تظهر ودائع الله عز وجل فاذا ظهرت يظهر
على من ظهر فيقتله اقول قوله عليه السلام في الحديثين ودائع مؤمنين يريد انه اذا خرج على الاعداء الذين يحاربونه فان قتلهم فقد
قتل من في اصلابهم من المؤمنين الذين لم يخرجوا عليه وان لم يقتل من في صلبه الوديعة المؤمنة قتلوه كما كان يوم كربلاء والاشارة
الى ذلك ان الله سبحانه خلق شجرة في الجنة اسمها المزن يقع منها قطرات على البقول والثمار وساير النباتات فما اكل من تلك البقول
او الثمار مما فيه قطرة مؤمن او كافر الا اخرج الله من صلبه مؤمنا وبالعكس شجرة الزقوم في سجين نابتة في طينة خبال على العكس
فلما كان اعدائه من المنافقين والمشركين والكافرين في اصلابهم نطف مؤمنة طاهرة لم يخرج لانه ان قتلهم قتل شيعته وان لم
يقتلهم قتلوه فهو دائما ينظر بنور الله والتوسم في اصلاب الخلايق فاذا تزيلوا كما كان من قوم نوح وموسى وغيرهما فقتل من قاتله
ولم نصبه هو لا انصاره معه وهذا هو المراد من خوفه عليه السلام من القتل الذي عناه ابو عبد الله عليه السلام في قوله لابد للغلام من غيبة قال
السائل ولم قال يخاف واومى بيده الى بطنه يعني القتل الحديث وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان للقائم عليه السلام غيبة
قبل قيامه قلت ولم قال يخاف على نفسه الذبح وفيه عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام
يقول ان لصاحب هذا الامر غيبة لابد منها يرتاب فيها كل مبطل فقلت له ولم جعلت فداك قال لامر لم يؤذن لنا في كشفه لكم قلت
فما وجه الحكمة في غيبته قال وجه الحكمة في غيبته وجه الحكمة في غيبات من تقدمه من حجج الله تعالى ذكره ووجه الحكمة في ذلك لا ينكشف الا
بعد ظهوره كما لا ينكشف وجه الحكمة فيما اتاه الخضر عليه السلام من خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار لموسى عليه السلام الا وقت
افتراقهما يا ابن الفضل ان هذا الامر امر من امر الله عز وجل وسر من سر الله وغيب من غيب الله ومتى علمنا انه عز وجل حكيم صدقنا
بان افعاله كلها حكمة وان كان وجهها غير منكشف لنا اقول قوله عليه السلام لامر لم يؤذن لنا في كشفه لكم يريد منه والله سبحانه
وتعالى ورسوله نجيه عليه وعليهم السلام اعلم لم يؤذن في كشفه لمثلك من الضعفاء شيعتنا ثم لا يحملونه لانه صعب مستصعب ولا
على انه لئلا يزدادوا بكشفه لهم عتوا ونفورا وعنادا وجهلا والا فانهم قد كشفوه في احاديثهم لشيعتهم الذين يحملونه وذلك
الامر هو مركب من اسباب منها ما سمعت في بيان لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وهذا اعظمها واقواها اركانا ومنها
جري الاشياء في جعل التقدير على الاقتضاءات الطبيعية فلابد للاشياء اذا جرت على ما تقتضيه ان يجري اللاحق على طريق حرى
السابق كما قال تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا وقال ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين
ومنها الاختبار والابتلاء اللذين بهما يميز الله الخبيث من الطيب كما قال الله ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا
منكم ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء الم احسب الناس ان يتركوا ان
يقولوا امنا وهم لا يفتنون وقول امير المؤمنين صلوات الله عليه لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوط القدر حتى
يعود اعلاكم اسفلكم واسفلكم اعلاكم الحديث ومنها اعطاء الله عز وجل عباده المؤمنين جزيل منحه ومواهبه على ما سبب لهم
من الايمان بالغيب والتصديق بوليه ولكتبه ورسله واوليائه ومنها سر القدر في الاختبار والابتلاء الذي لا ينبغي كشفه ولابد له
تبيينه الا اجمالا او بتطويل طويل وفيه عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ان للقائم عليه السلام غيبة قبل ان يقوم فقلت ولم قال يخاف
واومى بيده الى بطنه ثم قال يا زرارة وهو المنتظر وهو الذي يشك في ولادته فمنهم من يقول مات ابوه بلا خلف ومنهم من يقول
ولد قبل وفاة ابيه بسنتين وهو المنتظر ان الله يحب ان يمتحن قلوب الشيعة فعند ذلك يرتاب المبطلون يا زرارة قلت
جعلت فداك ان ادركت ذلك الزمان اي شيء اعمل فقال يا زرارة متى ادركت ذلك الزمان فليدع بهذا الدعاء اللهم عرفني نفسك
فانك ان لم تعرفني نفسك لم اعرف نبيك اللهم عرفني رسولك فانك ان لم تعرفني رسولك لم اعرف حجتك اللهم عرفني حجتك فانك
ان لم تعرفني حجتك ضللت عن ديني ثم قال يا زرارة لابد من قتل غلام بالمدينة قلت جعلت فداك اوليس الذي يقتله جيش
السفياني فقال لا ولكن يقتله جيش بني سفيان يخرج حتى يدخل المدينة فلا يدري الناس في اي شيء جاء فليأخذ الغلام فيقتله فلما
قتله بغيا وعدوانا لم يمهلهم الله فعند ذلك فتوقعوا الفرج اقول هذا الغلام هو النفس الزكية ولم يمهلهم الله الا خمس عشرة ليلة

فصل

فصل

فصل فی انه علیه السلام یحضر الموسم فیقبل حجهم اذا حضر ولا یحضرهم ابلیس فی حلیة الابرار عن عبید بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول یفقد الناس امامهم فیشهد الموسم فیراهم ولا یرونه وفیه عن عبید بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول یفقد الناس امامهم فیشهد الموسم فیراهم ولا یرونه وفیه عن عبید بن زرارة عن ابی عبد الله علیه السلام قال للقائم غیبتان یشهد فی احدیهما الموسم یری الناس ولا یرونه اقول یحتمل ان یراد بالغیبة التی یشهد فیها الموسم الغیبة الصغری وهذا فی الظاهر ظاهر الا ان فیه اشکالا وهو انه علیه السلام لم یحتجب فی الغیبة الصغری عن کل احد بل کثیرا ما یراه بعض شیعته الا ان یحمل علی ان العامة لا یرونه او علی ان هذا جار علی الاغلب وایضا یفهم منه ان فی الثانیة لا یشهد الموسم او یشهد ولکنهم یرونه او یرونه ولا یشهد کما هو مقتضی الحصر العقلی وکل هذه لا تصح والظاهر ان المفهوم المراد هو انه علیه السلام فی الغیبة الکبری فیما بعد منها عن الصغری لا یراه احد کما یأتی عنهم علیهم السلام من انه لا تراه عین حتی تراه کل عین وما نقل من انه رئی فی الغیبة الکبری کما نقله کثیر فعلی تقدیر صحته یحمل علی ما کان قریبا من الغیبة الصغری واما انه لا یحضر الموسم فلا بل یحضر فی کل سنة او فی اغلب السنین کما قد یفهم من بعض الاخبار بل لا له مفهوم والذی یخطر بقلبی مما استفدته من آثارهم علیهم السلام انه یحضر الموسم وانه اذا حضر لم یحضر ابلیس واذا حضر قبل حج اهل الموسم ولکن ذلک لیس علی اطلاقه بل فی بعض مواضع عرفة دون بعض وما لم یحضر فیه یحضره ابلیس لانه علیه السلام لا یحضر الا مع اولیائه حین طاعتهم وذکرهم ومع لا یحضر ابلیس لانه لو حضر احترق بنور ولی الله صلوات الله علیه وعلی آبائه الکرام ولا یحضر مع اعدائه ولا مع من وافقهم من المحبین فیحضر ابلیس فیصیبهم بما یقدر علیه من کل ما یخدش به حجهم والله سبحانه اعلم ویحتمل ان یکون المراد یحضر الموسم عند اولیائه ولا یحضر عند اعدائه فیکون المعنی فی قوله انه علیه السلام یری الناس فیعرفهم ویرونه ولا یعرفونه ان الناس هم اعداؤه او اعم من اعدائه واولیائه وان ضمیر یرونه ولا یعرفونه یرجع الی اولیائه کما تشیر الیه بعض آثارهم واما قبول الحج وعدمه وحضور ابلیس وعدمه فمبنی علی اقبال وادباره علیه السلام لا علی حضور الموسم من اصله وعدمه لانه لا یترک الحج ابدا ویدل علی حضوره کل سنة ما رواه ابن بابویه بسنده عن عبد الله بن جعفر الحمیری عن محمد بن عثمان العمری قال سمعته یقول وان صاحب هذا الامر یحضر الموسم کل سنة فیری الناس فیعرفهم ویرونه ولا یعرفونه وعنه قال سألت محمد بن عثمان العمری فقلت له رأیت صاحب هذا الامر فقال نعم وآخر عهدی به عند بیت الله الحرام وهو یقول اللهم انجز لی ما وعدتنی وعنه قال سمعت محمد بن عثمان العمری رضی الله عنه یقول رأیته علیه السلام متعلقا باستار الکعبة فی المستجار وهو یقول اللهم انتقم لی من اعدائی وفیه عن ابی عبد الله علیه السلام قال العام الذی لا یشهد صاحب هذا الامر الموسم لا یقبل من الناس حجهم اقول یظهر من هذا انه علیه السلام قد لا یحضر فی بعض السنین الموسم والجمع بینه وبین ما تقدم من انه یحضر الموسم کل سنة اما علی مثل ما ذکرنا من التوجیه من انه البتة یحضر عند اولیائه ولا یحضر عند اعدائه فلا یقبل حجهم او انه یقبل علی اولیائه فیقبل حجهم ولا یقبل علی اعدائه فیحضر ابلیس فلا یقبل حجهم او یحمل قوله فی الحدیث الاول کل سنة علی الاغلب والله اعلم فصل فی نزول عیسی بن مریم علیه السلام ویصلی خلف المهدی علیه السلام فی حلیة الابرار بسنده الی شهر بن حوشب قال لی الحجاج یا حوشب آیة فی کتاب الله قد اعیتنی فقلت ایها الامیر ای آیة هی فقال قوله وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته والله انی لآمر بالیهودی والنصرانی فتضرب عنقه ثم ارمقه فما اراه یحرک شفتیه حتی یخمد فقلت اصلح الله الامیر لیس علی ما اولت فقال کیف هو قال ان عیسی ینزل به قبل یوم القیمة الی الدنیا فلا یبقی اهل ملة یهودی ولا غیره الا آمن به قبل موته ویصلی خلف المهدی قال ویحک انی لک هذا ومن این جئت به فقلت حدثنی به محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام فقال جئت بها والله من عین صافیة وفیه عن علی بن رئاب عن ابی عبد الله علیه السلام فی حدیث طویل قال فیه فظهر عیسی علیه السلام فی ولادته معلنا لدلائله مظهرا لشخصه شاهرا لبراهینه غیر مخف لنفسه لان زمانه کان زمان امکان ظهوره کذلک ثم کان له من بعده اوصیاء حجج مستعلنین ومستخفین الی وقت ظهور نبینا صلی الله علیه وآله فقال الله عز وجل له فی الکتاب ما یقال لک الا ما قد قیل للرسل من قبلک ثم قال عز وجل سنة من قد ارسلنا من قبلک من رسلنا فکان مما قیل له ولزم من سنته علی ایجاب سنن تقدمه من الرسل اقامة الاوصیاء له کاقامة من تقدمه لاوصیائهم فاقام رسول الله صلی الله علیه وآله اوصیاءه کذلک واخبر بکون المهدی علیه السلام خاتم الائمة علیهم السلام وانه یملأ الارض عدلا وقسطا کما ملئت جورا وظلما فنقلت الامة باجمعها عنه علیه السلام وان عیسی علیه السلام ینزل فی وقت ظهوره ویصلی خلفه وفیه عن الفاضل بن ابرهیم الاوسی فی کتابه عن رسول الله صلی الله علیه وآله قال ینزل عیسی بن مریم علیه السلام عند انفجار الصبح ما بین مهرودین

فصل

وقف

وهما ثوبان اصفران من الزعفران ابيض الجسم اصهب الراس فرق الشعر كان راسه يقطر دهنا بيده حربة تكسر الصليب ويقتل
الخنزير ويهلك الدجال ويقبض اموال القائم عليه السلام ويمشي خلفه اهل الكهف وهو وزير الايمن للقائم عليه السلام وحاجبه
ونائبه ويبسط في المغرب والمشرق الامن من كرامة الحجة بن الحسن صلوات الله عليه حتى يرتع الاسد مع الغنم والنمر مع البقر والذئب
والغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويتزوج عيسى بامراة من غسان حتى يسود وجه من كان يقول ليس من البشر يروه كيف ياكل
ويشرب وينكح ويحج ويؤمر في سبعين الفا منهم اصحاب الكهف ويجمع له الكتب من انطاكية حتى يحكم بين اهل المشرق والمغرب ويحكم
بين اهل التورية في توراتهم واهل الانجيل في انجيلهم واهل الزبور في زبورهم واهل الفرقان بفرقانهم فيكشف الله له عن
ارم ذات العماد القصر الذي بناه سليمان بن داود عليهم السلام قرب موته فياخذ ما بهم من الاموال ويقسمها على المسلمين
ويخرج الله التابوت الذي امر بادميا ان يرميه في بحيرة طبرية فيه بقية مما ترك ال موسى وال هرون ورضاضة اللوح وعصى
موسى وقبا هرون وعشرة اصوع من المن وشرائح السلوى التي ادخرها بنوا اسرائيل لمن بعدهم فيستفتح بالتابوت المدن
كما استفتح به من كان قبله وينشر الاسلام في المشرق والمغرب والجنوب والقبلة وذلك الوقت سنته كالشهر وشهره كالجمعة وجمعته
كاليوم ويومه كالساعة والساعة لا بقاء لها ثم تقبل ريح باردة صفراء الين من الحرير مثل المسك فيقبض الله بها روح عيسى بن
مريم عليه السلام اقول قوله ما بين ممهرودين الخ اي انه لابس لهما فان اللابس للثياب يكون ما بينها لانها محيطة به والمهرودان
ثوبان مصبوغان واصل المصبوغ بالهرد وهو الكركم او عروقا يصبغ بها وهنا مهرودان اي مصبوغان وهما مصبوغان بالزعفران
وقوله وزير الايمن بالقائم عليه السلام لعل الوزير الايسر النبي الياس عليه السلام وقوله حتى يسود وجه من كان يقول ليس من البشر
يعني انه اذا رآه قد تزوج بامراة من غسان ونكح علم بانه ليس بابن الله ولا انه اله تولد من اله كما تزعم النصارى القائلون بثبوت الثالث
القديم تعالى الله عما يقول علوا كبيرا وغسان طائفة معروفة تسمى باسم ابيها غسان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن
عابر وهو هود عليه السلام ابن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح عليه السلام وقوله وشرائح السلوى الشرائح جمع شريحة وهي
القطعة من اللحم او القديد من لحم الظبا او غيره والمراد ان بني اسرائيل لما كانوا في التيه نزل عليهم المن والسلوى وكانت لهم من النعم
العظيمة فلما ذهبوا الى البيت المقدس بقي عندهم شيء من المن قدر عشرة اصوع وشيء من لحوم السلوى والسلوى الطير السماني
وادخروا تلك الاصواع والشرائح من جملة اثار الانبياء ولا زالت الانبياء والاوصياء يتوارثونها مع ما ذكر من تركات الانبياء
الى ان وصلت الى نبينا محمد صلى الله عليه واله وهي عند الائمة عليهم السلام وانتهت المواريث كلها الى صاحب الامر عجل الله فرجه
وذلك عنده في السفط او العيبة او الزنفيلجة او غيرها ومنها عنده في اماكنها اي وقت اراد ها فهي حاضرة عنده قوله التابوت الذي
امر بادميا الخ هذا هو التابوت المذكور في القران فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك ال موسى وال هرون تحمله الملائكة
ورماه النبي ادميا عليه السلام في بحيرة طبرية وهي قصبة بالاردن والاردن بتشديد الدال كورة بالشام ليدخر للقائم
عليه السلام عجل الله فرجه وهذا الحديث من طرق العامة ولهذا نسب هذه الافاعيل التي يفعلها الحجة عليه السلام الى عيسى بن
مريم عليه السلام وقوله وذلك الوقت سنته كالشهر الخ كناية عن حسنه واعتداله وربعه ورفاهيته وظهور غاية العدل
فيه حتى ان السنة عند الشخص كالشهر الخ لانه لا يحب تقضيها لانها امثال الجنة بل هي من الجنتين المدهامتين كما يأتي ان شاء
الله تعالى وليس المراد انها قصيرة كما قد يتوهم من قوله والساعة لا بقاء لها بل السنة بقدر عشر سنين من هذه السنين التي
نحن فيها لان الله سبحانه يأمر الفلك بالبطوء حتى تكون السنة بعشر سنين وياتي ان شاء الله تعالى وقوله عليه السلام تقبل ريح
باردة صفراء الخ هذه الريح من الجنة ما مرت على شيء الا ازكى من المسك والعنبر واليها الاشارة بتاويل قوله تعالى فروح وريحان وجنة
نعيم اما كونها ريحا فلمناسبتها للروح لتجذبها عند الموت بجهة المناسبة واما كونها باردة فاشارة الى انها من الجنة واما كونها
صفراء فاشارة الى البقاء لان هذا موت بقاء اذ هو مقدمة لبقاء الابد لا انه موت فناء لان الصفرة معلولة على
الحرارة والرطوبة اللتين هما علة الكون فصل في ذكر بعض سيرته تتمة لما مر ويأتي في حلية الابرار من غيبة النعماني محمد بن
ابرهيم بسنده الى عبد الله بن عطاء المكي عن شيخ من الفقهاء يعني ابا عبد الله عليه السلام قال سألته عن سيرة المهدي عليه السلام كيف
سيرته فقال يصنع كما يصنع رسول الله صلى الله عليه واله يهدم ما كان قبله كما هدم رسول الله صلى الله عليه واله امر الجاهلية
ويستانف الاسلام جديدا قوله ويستانف الاسلام جديدا كناية عن ازالة ما احدثه المبدعون في الاسلام وفيه
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له صالح من الصالحين سمه لي اريد القائم عليه السلام قال اسمه اسمي قلت بسير بسيرة

النعم

ارض

فصل

محمد

وقف

محمد صلی اللہ علیہ والہ فقال ھیھات ھیھات یا زرارة ما یسیر بسیرتہ قلت ولم جعلنی اللہ فداک فقال ان رسول اللہ صلی
اللہ علیہ والہ سار فی امتہ بالمن یتالف الناس و القائم علیہ السلام یسیر بالقتل ولا یستتیب احدا ویل لمن ناواہ اقول قولہ
ھیھات ھیھات الخ یراد منہ انہ یسیر بسیرة رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ ولکن انما عاملھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ بالتّ
لینا لقلبھم لئلا یرتدوا عن الاسلام ولیرغب الکفار و المشرکون فی الاسلام و یقرھم علی الاسلام بالتدریج فانہ امرھم
بالصلوة رکعتین ثم زاد فیھا ولم یفرض علیھم الولایة ثم فرضھا مع ان الاسلام فرع علیھا وغیر ذلک ولما عرف علیہ السلام
من زرارة ان اعتقادہ ان ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ ھو حقیقة الدین بیّن علیہ السلام لہ ان الدین الذی اتی بہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ انما یکمل اذا قام القائم علیہ السلام عجل اللہ فرجہ من قولہ عزّ وجل لیظھرہ علی الدین کلہ وذلک
عند القیام القائم علیہ السلام لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ ترک اشیاء کثیرة من دینہ لاجل موانع واسباب من نفوس
المکلفین والقائم علیہ السلام یقول بحقیقة ذلک الدین الا انہ لما کان فی زمان دولة الحق بحیث لا یکون للباطل دولة ابدا
نفی تلک الموانع التی کانت معلولة و محی تلک الاسباب الا ما اقتضتہ ذات التکلیف فلم یسیرہ بسیرة رسول اللہ صلی اللہ
علیہ والہ بالتالف والمن والاستجلاب والتدریج وانما یسیر بسیرتہ بنفس شریعتہ وحقیقة حلالہ وحرامہ وفیہ عن
ابی خدیجة عن ابی عبد اللہ علیہ السلام انہ قال ان علیا علیہ السلام قال لی قد کان لی ان اقتل المولی واجیز علی الجریح ولکنی ترکت ذلک
للعاقبة من اصحابی ان جرحوا لم یقتلوا و القائم لہ ان یقتل المولی علی الجریح اقول قولہ اجیز علی الجریح ای اجھز علیہ و معنی الحدیث
کما ذکرنا وفیہ بسندہ عن الحسن بن ھارون بیاع الانماط قال کنت عند ابی عبد اللہ علیہ السلام جالسا فسالہ المعلی بن خنیس
ایسیر القائم علیہ السلام اذا قام بخلاف سیرة علی علیہ السلام فقال نعم وذلک ان علیا سار بالمن والکف لانہ علم ان شیعتہ
سیظھر علیھم من بعدہ وان القائم علیہ السلام اذا قام سار فیھم بالبسط والسبی وذلک انہ یعلم ان شیعتہ لن یظھر علیھم
من بعدہ وفیہ عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر علیہ السلام یقول لو یعلم الناس ما یصنع القائم علیہ السلام اذا خرج لاحب
اکثرھم الا یروہ مما یقتل من الناس اما انہ لا یبدء الا بقریش فلا یاخذ منھا الا السیف ولا یعطیھا الا السیف حتی یقول
کثیر من الناس ما ھذا من ال محمد صلی اللہ علیہ والہ ولو کان من ال محمد لرحم اقول ولھذا ورد ان اکثر ما یرد علیہ المتفقھون لانہ
یحکم بالحق الذی اداہ اللہ ایاہ عن علم لا بشہادة شھود حتی ورد انہ عجل اللہ فرجہ لیکون الرجل قاعدا فی بیتہ لا یعلم احد من الناس
ان لہ ذنبا فیرسل الیہ و یقتلہ فویل لمن ناواہ ورد علیہ فی الدنیا والاخرة وطوبی لمن سلم لہ ورد الیہ فی کل شیء فی الدنیا
والاخرة اللھم اعنا علی طاعتہ وارزقنا رأفتہ ورحمتہ ورضاہ انک علی کل شیء قدیر وفیہ بسندہ عن ابی بصیر قال قال ابو
جعفر علیہ السلام یقوم القائم بامر جدید وکتاب جدید علی العرب شدید لیس شانہ الا السیف لا یستتیب احدا ولا تاخذہ فی اللہ
لومة لائم وفیہ بسندہ عن ابی بصیر عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال ما تستعجلون بخروج القائم علیہ السلام فواللہ ما لباسہ الا
الغلیظ ولا طعامہ الا الجشب وما ھو الا السیف والموت تحت ظل السیف وفیہ بسندہ عن ابی بصیر عن ابی عبد اللہ علیہ السلام
انہ قال اذا خرج القائم علیہ السلام لم یکن بینہ وبین العرب وقریش الا السیف ما یاخذ منھا الا السیف ولا یعطیھا الا السیف
وما یستعجلون بخروج القائم علیہ السلام واللہ ما لباسہ الا الغلیظ ولا طعامہ الا الشعیر الجشب وما ھو الا السیف والموت
تحت ظل السیف وفی الکافی بسندہ عن ابی بصیر عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال ان القائم اذا قام رد البیت الحرام الی اساسہ
ومسجد الرسول صلی اللہ علیہ والہ الی اساسہ ومسجد الکوفة الی اساسہ وقال ابو بصیر الی موضع التمارین من المسجد فصل
فان ما یلقاہ القائم علیہ السلام اشد مما لقیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ من جھال قومہ فی غیبة النعمانی محمد بن ابراھیم
بسندہ عن الفضیل بن یسار قال سمعت ابا عبد اللہ علیہ السلام یقول ان قائمنا استقبل من جھال الناس اشد مما استقبلہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ من جھال الجاھلیة قلت وکیف ذاک قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ اتی الناس وھم یعبدون
الحجارة والصخور والعیدان والخشب المنحوتة وان قائمنا اذا قام اتی الناس وکلھم یتاول کتاب اللہ یحتج علیہ ثم قال اما واللہ
لیدخلن علیھم عدلہ جوف بیوتھم کما یدخل الحر والقر وفیہ عن ابی حمزة الثمالی قال سمعت ابا جعفر علیہ السلام یقول ان صاحب ھذا
الامر یقول لو قد ظھر لقی من الناس مثل ما لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ واکثر وفیہ عن محمد بن ابی حمزة عن ابی عبد اللہ
علیہ السلام قال سمعتہ یقول ان القائم علیہ السلام یلقی فی حربہ ما لم یلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
والہ اتاھم وھم یعبدون حجارة منقورة وخشبا منحوتة وان القائم علیہ السلام یخرجون علیہ فیتاولون علیہ کتاب اللہ فیقاتلونہ

تلونه عليه وفيه عن ابان بن تغلب قال سمعت اباعبد الله جعفر بن محمد عليه السلام يقول اذا ظهرت راية الحق لعنها اهل الشرق
واهل الغرب تدرى لم ذاك قلت لا قال للذى يلقى الناس من اهل بيته قبل خروجه وفيه عن يعقوب السراج قال سمعت
اباعبد الله عليه السلام يقول ثلاث عشر مدينة وطائفة يحارب القائم عليه السلام اهلها ويحاربونه اهل مكة واهل المدينة واهل
الشام وبنوا امية واهل البصرة واهل دست ميسان والاكراد والاعراب وضبة وغنى وباهلة وازد البصرة واهل الرى قول
قوله واهل دست ميسان دست قرية وميسان كورة بين البصرة وواسط وضبة قبيلة من قريش ابوهم ضبة بن ادعم بن مر بن
اد بن طابخة بن الياس بن مضر وغنى حى من غطفان وغطفان حى من قيس وباهلة قبيلة فصل فى ذكر اعلام الاحياء الا
موات بقيامه وفى ذكر منزله ومسجده وموضع منبره ويراه المؤمن من بعيد فى زمانه وما يعطاه فى زمانه وفى ذكر نشره راية رسول
الله صلى الله عليه وآله اذا قام فى الاكمال عن عبد الله بن عجلان قال ذكرنا خروج القائم عليه السلام عند ابى عبد الله عليه السلام فقلت
له كيف نعلم ذلك فقال يصبح احدكم وتحت راسه صحيفة مكتوب طاعة معروفة وروى انه يكون فى راية المهدى الرفعة لله عز وجل
وفى نسخة اخرى البيعة لله عز وجل وفيه عن سيف بن عميرة قال قال ابو جعفر عليه السلام المؤمن يخير فى قبره فاذا قام القائم عليه السلام
فيقال له قد قام صاحبك فان احببت ان تلحق به فالحق وان احببت ان تقيم فى كرامة الله فاقم وفى الكافى عن ابى الربيع الشامى
قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول ان قائمنا اذا قام مد الله عز وجل لشيعتنا فى اسماعهم وابصارهم حتى لا يكون بينهم
وبين القائم عليه السلام بريد يكلمهم ويسمعون وينظرون اليه وهو فى مكانه وفى الاكمال عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله
عليه السلام كانى انظر الى القائم عليه السلام على ظهر النجف فاذا استوى على ظهر النجف ركب فرسا ادهم ابلق ما بين عينيه شمراخ ثم
ينتفض به فرسه فلا يبقى احد فى بلدة الا وهم يظنون انه معهم فى بلادهم وفى غيبة النعمانى عن حمران بن اعين عن ابى جعفر
عليه السلام انه قال كانى بدينكم هذا لا يزال موليا يفحص بدمه لا يرده عليكم الا رجل منا اهل البيت يعطيكم الله فى السنة
عطائين ويرزقكم فى الشهر رزقين وتؤتون الحكمة فى زمانه حتى ان المرأة لتقضى فى بيتها بكتاب الله عز وجل وسنة رسول الله
صلى الله عليه وآله وفى التهذيب للشيخ بسنده عن صالح بن ابى الاسود قال قال ابو عبد الله عليه السلام وذكر مسجد السهلة
فقال اما انه منزل صاحبنا اذا قام باهله وفى كامل الزيارة عن ابى بكر الحضرمى عن ابى عبد الله وابى جعفر عليه السلام قال قلت له
اى بقاع الارض افضل بعد حرم الله عز وجل وبعد حرم رسوله صلى الله عليه وآله فقال الكوفة يا ابا بكر هى الزكية الطاهرة
فيها قبور النبيين والمرسلين وغير المرسلين والاوصياء والصادقين وفيها مسجد سهيل الذى لم يبعث الله نبيا الا وقد صلى
فيه ومنها يظهر عدل الله وفيها يكون قائمه والقوام من بعده وهى منازل النبيين والاوصياء والصالحين وفى التهذيب
عن ابى بكر الحضرمى عن ابى جعفر الباقر عليه السلام مثله وفيه عن حبة العرنى قال خرج امير المؤمنين عليه السلام الى الحيرة فقال لتصلن
هذه بهذه واومى بيده الى الحيرة حتى يباع الذراع فيما بينهما بدينارين وليبنين بالحيرة مسجد له خمسمائة باب يصلى فيه
خليفة القائم عليه السلام لان مسجد الكوفة ليضيق عنهم وليصلين فيه اثنى عشر اماما عدلا قلت يا امير المؤمنين ويسع مسجد
الكوفة هذا الذى تصف الناس يومئذ قال يبنى لهم اربع مساجد مسجد الكوفة اصغرها هذا ومسجدان طرفى الكوفة من هذا
الجانب واومى بيده نحو البصريين والغريين وفى الكافى عن ابان بن تغلب قال كنت مع ابى عبد الله عليه السلام فمر بظهر الكوفة
فنزل فصلى ركعتين ثم تقدم قليلا فصلى ركعتين ثم سار قليلا فنزل فصلى ركعتين ثم قال هذا قبر امير المؤمنين عليه السلام
قلت جعلت فداك والموضعين الذين صليت فيهما قال هذا موضع راس الحسين عليه السلام وموضع منزل القائم عليه السلام
وفى كامل الزيارة وموضع منبر القائم عليه السلام ومثل هذه رواية ابن طاوس عن محمد بن جرير الطبرى فى مسند فاطمة عليها السلام
بسنده عن فرات بن احنف قال كنت مع ابى عبد الله عليه السلام ونحن نريد زيارة امير المؤمنين عليه السلام فلما صرنا الى الثوية
نزل فصلى ركعتين فقلت يا سيدى ما هذه الصلوة قال هذا موضع منبر القائم عليه السلام احببت ان اشكر الله فى هذا
الموضع ثم مضى ومضيت معه حتى انتهى الى القائم عليه السلام الذى على الطريق فنزل فصلى ركعتين فقلت ما هذه الصلوة
قال ههنا نزل القوم الذين كان معهم راس الحسين عليه السلام فى صندوق فبعث الله عز وجل طيرا فاحتمل الصندوق بما فيه
فمر بهم جمال فاخذوا راسه وجعلوه فى الصندوق وحملوه ونزلت وصليت هنا شكرا لله ثم مضى ومضيت معه حتى انتهى الى موضع
فنزل وصلى ركعتين وقال ههنا قبر امير المؤمنين عليه السلام اما انه لا تذهب الايام حتى يبعث الله رجلا ممتحنا فى نفسه فى القتل
يبنى عليه حصنا فيه سبعون طاقا قال حبيب بن الحسين سمعت هذا الحديث قبل ان يبنى على الموضع شئ ثم ان محمد بن زيد لما

بر غير

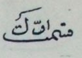
وقف

نبئ عليه فلم تمض الا ايام حتى امتحن محمد في نفسه بالقتل وفي غيبة النعماني عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يخرج القائم عليه السلام من مكة حتى يكون مثل الحلقة قلت وكم الحلقة قال عشرة الاف جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره ثم يهز الراية المغلبة ويسير بها فلا يبقى احد في المشرق ولا في المغرب الا لعنها وهي راية رسول الله صلى الله عليه وآله نزل بها جبرئيل عليه السلام يوم بدر ثم قال يا ابا محمد ما هي والله قطن ولا كتان ولا قز ولا حرير قلت فمن اي شيء هي قال من ورق الجنة نشرها رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر ثم لفها فهي عندنا لا ينشرها احد حتى يقوم القائم عليه السلام ودفعها الى علي عليه السلام حتى اذا كان يوم البصرة فنشرها امير المؤمنين عليه السلام ففتح الله عليه ثم لفها فاذا هو قام نشرها لم يبق في المشرق والمغرب احد الا لعنها ويسير الرعب قدامها شهرا وخلفها شهرا وعن يمينها شهرا وعن يسارها شهرا ثم قال يا ابا محمد انه يخرج موتورا غضبا اسفا لغضب الله على هذا الخلق عليه قميص رسول الله صلى الله عليه وآله الذي كان عليه يوم بدر وعمامته السحاب ودرع رسول الله صلى الله عليه وآله السابغة وسيف رسول الله صلى الله عليه وآله ذو الفقار يجرد السيف على عاتقه ثمانية اشهر هرجا فيبدأ ببني شيبة فيقطع ايديهم ويعلقها في الكعبة وينادي مناديه هؤلاء سراق الله ثم يتناول المفقودون من فرشهم وهو قول الله عز وجل فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا قال الخيرات الولاية

فصل

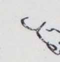
فصل في مدة ملكه عليه السلام على ما ورد عنهم عليهم السلام عن ابي سعيد الخدري قال خشينا ان يكون بعد نبينا صلى الله عليه وآله حدث فسألنا نبي الله صلى الله عليه وآله فقال ان في امتي المهدي يخرج يعيش خمسا او سبعا او تسعا زيد الشاك قلنا وما ذاك قال سنين قال فيجيء اليه الرجل فيقول يا مهدي اعطني قال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله وعنه ان النبي صلى الله عليه وآله قال يكون في امتي المهدي ان قصر فسبع والا فتسع تنعم فيه امتي نعمة لم ينعموا مثلها قط تؤتى الارض اكلها ولم تدخر منهم شيئا والمال يومئذ كدوس يقوم الرجل فيقول يا مهدي اعطني فيقول خذ عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله قال يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج رجل من اهل المدينة هاربا الى مكة فيأتيه ناس من اهل مكة فيخرجونه وهو كاره فيبايعونه بين الركن والمقام ويبعث اليه بعث الشام فيخسف بهم البيداء بين مكة والمدينة فاذا رأى الناس ذلك اتاه ابدال الشام وعصائب اهل العراق فيبايعونه ثم ينشأ رجل من قريش اخواله كلب فيبعث اليهم بعثا فيظهرون عليهم وذلك بعث كلب والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب فيقسم المال ويعمل في الناس بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله ويلقي الاسلام بجرانه الى الارض فيلبث سبع سنين ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون اقول قوله عليه السلام يعيش خمسا او سبعا او تسعا اعلم ان الروايات في قدر ذلك مختلفة والاختلاف منهم عليهم السلام اما للابهام او لتجويز البداء فيما لم يقع او يحمل الاختلاف على احوال استقرار الملك او خروجه عليه السلام او من جلوسه في مكانه وبعث جنوده وروايات السبعين والتسعين محمل على ان السنة من سنيه عليه السلام بعشر سنين لان الله تعالى يأمر الفلك باللبوث وروايات السبع اكثر وروايات التسع ميل العامة اليها اكثر قال ابو داود وعن بعضهم عن هشام تسع سنين وقال هذا سياق الحفاظ كالترمذي وابن ماجة القزويني وغيرهما فيظهر من الترجيح رجحان التسع بعدها السبعين كما هو الراجح في نفسي من الآثار وان الخمس والتسع عشرة والثلثمائة وثلثة عشرة وغيرها فلها محامل بان ذكر بعضها وقوله ويبعث اليه بعث الشام هو عسكر السفياني خرج اليه الابدال الاربعون او الثلاثون وسائر انصاره وقوله ثم ينشأ رجل من قريش اخواله كلب هذا هو السفياني عثمان بن عنبسة من ذرية عتبة بن ابي سفيان وامه لعنهم الله من كلب وهم الذين حرضوه على نكث بيعته للحجة عليه السلام بعد ان بايع مسالمة ووادوه على الخروج عليه حتى خرج واخذه اسيرا وذبحه بيده وقوله والخيبة لمن لم يشهد غنيمة اموالهم وفي ارشاد المفيد بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل انه قال اذا قام القائم سار الى الكوفة فيهدم بها اربعة مساجد ولم يبق مسجد على الارض له شرف الا هدمها وجعلها جماء ووسع الطريق الاعظم وكسر كل جناح خارج في الطريق وابطل الكنف والميازيب الى الطرقات فلا يترك بدعة الا ازالها ولا سنة الا اقامها ويفتح الصين وقسطنطنية وجبال الديلم فيمكث على ذلك سبع سنين مقدار كل سنة عشر سنين من سنيكم هذه ثم يفعل الله ما يشاء قال قلت له جعلت فداك فكيف تطول السنون قال يأمر الله الفلك باللبوث وقلة الحركة فتطول الايام كذلك والسنون قال قلت لهم انهم يقولون لي ان الفلك ان تغير فسد قال ذلك قول الزنادقة فاما المسلمون فلا سبيل لهم الى ذلك وقد شق الله القمر لنبيه صلى الله عليه وآله ورد الشمس من قبل ليوشع بن نون والخبر بطول

يوم القيمة وانه كالف سنة مما تعدون اقول روى انه عليه السلام يوسع الطريق الاعظم بان يجعل ستين ذراعا وقوله
كيف تطول السنون اجاب عليه السلام بما لا يمكنه الانكار له من جهة الالزام واما الجواب الذوقي فيطول ذكره ولكن الى دليل
مراد له الحكمة نشير اليه على جهة الاجمال فنقول قد ثبت ان الانسان هو العالم الصغير وهو انموذج العالم الكبير
فكل ما في الكبير يوجد في الصغير وما لا يوجد في الصغير لا يوجد في الكبير قال عليه السلام اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر وحركة الفلك في السرعة والبطوء مثل حركة النبض في الانسان فانها في الانسان تختلف عند عروض الصفراء
بالسرعة وعند عروض البلغم بالبطوء وحركة النبض وسائر حركة الانسان تختلف عند الرضا وعند الغضب كذلك حركة
الفلك تسرع عند ظلم العباد لظهور اثر الغضب وتبطئ عند العدل والقسط لظهور اثر الرضا عليهم ولبست السرعة والبطوء
في العالمين موجبة لفساد المتحرك الا اذا اقتضت هدم البنية وفي الاحتجاج عن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام عن ابيه
صلوات الله عليهما قال يبعث الله رجلا في اخر الزمان وكلب من الدهر وجهل من الناس يؤيده الله بملائكته ويعصم انصاره
وينصره باياته ويظهره على الارض حتى يدينوا طوعا وكرها يملأ الارض قسطا وعدلا ونورا وبرهانا يدين له عرض البلاد
وطولها لا يبقى كافر الا امن ولا طالح الا صلح وتصطلح في ملكه السباع وتخرج الارض نبتها وتنزل السماء بركتها وتظهر له
الكنوز يملك ما بين الخافقين اربعين عاما فطوبى لمن ادرك ايامه وسمع كلامه اقول لعل الاربعين بعد تسع عشرة سنة
من خروجه وقبل خروج الحسين عليه السلام لانه في مدة التسع عشرة مشارك في الملك من الخارجين عليه حتى يطهر الارض منهم
في ضمن تسع عشرة سنة وبعد الاربعين والتسع عشرة يخرج الحسين عليه السلام وان كان الحسين عليه السلام صامتا في اخر ملك القائم
عليه السلام في احدى عشرة سنة الا ان الحسين عليه السلام معه حجة فيكون محض الاختصاص اربعين عاما او من خروج الحسين
عليه السلام الى خروج امير المؤمنين عليه السلام وهي تسع عشرة سنة لانها من مدة ملك القائم عليه السلام في الجملة لان الحسين عليه السلام
انما فرق ملكه خروج ابيه والله اعلم وفي تفسير علي بن ابرهيم عن يحيى بن ميسرة الخثعمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته
يقول عسق عدد سني القائم عليه السلام وقاف جبل محيط بالدنيا من زمرد اخضر فخضرة السماء من ذلك الجبل وعلم علي كله في عسق
اقول لعل المراد به ان العين سبعون وهي مدة ملكه المطلق والسين ستون هي مدة ملكه وحده تقريبا ثم يخرج الحسين عليه السلام
لانه يخرج على ما في بعض الروايات بعد مضي تسع وخمسين سنة من خروج الحجة عليه السلام ويبقى معه احد عشر سنة ثم ياتي
الحجة عليه السلام الموت فيكون ملكه كله سبعين عدد العين وقبيل خروج الحسين تقريبا ستين عدد السين والقاف لم يكن مرتبطا
بعدد المدة فسره بمعنى اخر واما قوله عليه السلام وعلم علي كله في عسق فالظاهر ان المراد منه ان العين اشارة الى العقل عليه السلام والسين
اشارة الى نفسه عليه السلام والقاف اشارة الى جسده عليه السلام فالمعاني في العقل والصور في النفس والحواس في الحس وهي مجموع علم
الشخص لانها مجموع مدارك علومه وفي غيبة الطوسي عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر عليه السلام ان القائم عليه السلام يملك ثلثمائة وتسع
سنين كما لبث اهل الكهف في كهفهم يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما ويفتح الله له شرق الارض وغربها ويقتل الناس
حتى لا يبقى الا دين محمد يسير بسيرة سليمان ابن داود عليه السلام تمام الخبر وفي غيبة النعماني عن جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت ابا جعفر
محمد ابن علي عليه السلام يقول والله ليملكن رجل منا اهل البيت ثلثمائة سنة يزداد تسعا قال فقلت له متى يكون ذلك قال
بعد موت القائم عليه السلام قلت له وكم يقوم القائم عليه السلام في عالمه حتى يموت قال تسع عشرة سنة من يوم قيامه الى يوم موته اقول
قوله ان القائم عليه السلام يملك ثلثمائة وتسعين في الاول وقوله وليملكن رجل منا اهل البيت ثلثمائة سنة تزداد تسعا في الثاني
لعل المراد من هذه المدة هو مدة بقاء مدة امير المؤمنين عليه السلام وقت خروجه الاول لنصرة ابنه الحسين عليه السلام وبقائه
معه حتى يقتل فانه يخرج بعد موت القائم عليه السلام بثمان سنين فبين خروجه وخروج ابنه الحسين تسع عشرة على ما في بعض الروايات
ويمكن حمل الرواية الثلاثمائة والتسع سنين على مدة خروجه في نصرة ابنه حتى يقتل ولا اعلم كيفية قتله ولا من يقتله ولكن سمعت
من بعض الناس العارفين انه يضرب على مفرق راسه في موضع ضربة ابن ملجم لعنه الله تعالى ويمكن الاستدلال على هذا بما روي
عن علي عليه السلام انه سأله ابن الكواء ما ذو القرنين املك ام نبي فقال عليه السلام ليس بملك ولا نبي ولكن كان عبدا صالحا ضرب على
قرنه في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله وسمي ذا القرنين وفيكم مثله فقوله عليه السلام فيكم مثله
يعني نفسه الشريفة عليه السلام ليشعر انه في قتله الثانية يضرب على قرنه ثم انه عليه السلام يكر بعد ان يقتل مع ابنه الحسين عليهما السلام
مرة ثانية كما ياتي يكر مع جميع شيعته ممن محض الايمان محضا والحسين عليه السلام باق والى ذلك الاشارة بقوله صلوات الله عليه



وقف

انا الذی اقتل مرتین واحیی مرتین ولی الکرة بعد الکرة والرجعة بعد الرجعة کما روی عن ابی عبد اللہ علیہ السلام ان لعلی فی الارض کرة مع الحسین علیہ السلام الی ان قال ثم کرة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ ویأتی تمامہ ان شاء اللہ تعالی وفی ارشاد المفید روی عبد الکریم الخثعمی قال قلت لابی عبد اللہ علیہ السلام کم یملک القائم علیہ السلام فقال سبع سنین تطول الایام واللیالی حتی تکون السنة من سنیہ مقدار عشر سنین من سنیکم فیکون سبعین سنة من سنیکم ہذہ تمام الخبر اقول قد قدمنا ان روایة السبع کل سنة بقدر عشر من سنیکم ہو الاکثر فی الروایات وینبغی الحمل علیہا علی نحو ما اشرنا الیہ وفی ارشاد المفید روی ان مدة دولة القائم علیہ السلام تسعة عشر سنة یطول ایامہا وشہودہا علی ما قدمناہ وہذا امر مغیب عنا وانما القی الینا منہ ما یفعلہ اللہ تعالی بشرط یعلمہ من المصالح المعلومة جل اسمہ فلسنا نقطع علی احد الامرین وان کانت الروایة بذکر سبع سنین اظہر واکثر اقول ومن اجل شہرتہا وکثرتہا نحتارہا وقال فی العوالم فی ہذا الموضع خاتمة فیہا تحقیق اعلم ان الاخبار المختلفة الواردة فی ایام ملکہ علیہ السلام محمول علی جمیع مدة ملکہ علیہ السلام بعضہا محمول علی جمیع مدة ملکہ وبعضہا علی زمان استقرار دولتہ وبعضہا علی حساب ما عندنا من السنین والشہور وبعضہا علی سنیہ وشہورہ الطویلة واللہ یعلم



بحقایق الامور فصل فی ذکر حدیث المفضل ابن عمر وانما ذکرہ مع طولہ وذکر کثیر من معناہ فیما ذکرت من الروایات لانہ مشتمل علی شیء من علامات القائم علیہ السلام وسیرتہ وصفتہ ومدة ملکہ فہو فی الغالب مجمل اکثر الروایات ومفصلہا فلکثرة فوائدہ ذکرتہ فی کتاب الحسین بن حمدان الحضینی وکتابہ مذکور فی کتب الرجال ویشہد لصحتہ وجود معانی اکثر الفاظہ فی الاحادیث المعتبرة بسندہ عن المفضل ابن عمر قال سألت سیدی جعفر بن محمد الصادق علیہ السلام ہل للمأمول المنتظر المہدی علیہ السلام من وقت موقت یعلمہ الناس فقال حاش للہ ان یوقت ظہورہ بوقت یعلمہ شیعتنا قلت یا سیدی ولم ذاک قال لانہ ہو الساعة التی قال اللہ تعالی ویسئلونک عن الساعة ایان مرسیہا قل انما علمہا عند ربی لا یجلیہا لوقتہا الا ہو ثقلت فی السموات والارض الایة وہو الساعة التی قال اللہ تعالی ویسئلونک عن الساعة ایان مرسیہا وقال عندہ علم الساعة ولم یقل انہا عند احد وقال ہل ینظرون الا الساعة ان تاتیہم بغتة فقد جاء اشراطہا الایة وقال اقتربت الساعة وانشق القمر وقال وما یدریک لعل الساعة تکون قریبا یستعجل بہا الذین لا یؤمنون بہا والذین امنوا مشفقون منہا ویعلمون انہا الحق الا ان الذین یمارون فی الساعة لفی ضلال بعید قلت فما معنی یمارون قال یقولون متی ولد ومن رای واین یکون ومتی یظہر وکل ذلک استعجالا لامر اللہ وشکا فی قضائہ ودخولا فی قدرتہ اولئک الذین خسروا الدنیا وان للکافرین لشر مآب قلت افلا یوقت لہ وقت فقال یا مفضل لا اوقت لہ وقتا ولا یوقت لہ وقت ان من وقت لمہدینا وقتا فقد شارک اللہ تعالی فی علمہ وادعی انہ ظہر علی سرہ وما للہ من سر الا وقد وقع الی ہذا الخلق المنکوس الضال عن اللہ الراغب عن اولیاء اللہ وما للہ من خزانة ہی اخص لسرہ عندہم اکثر من جہلہم بہ وانما القی الیہم لتکون الحجة علیہم قال المفضل یا مولای فکیف فی ظہورہ علیہ السلام قال یظہر فی سنة الستین امرہ ویعلو ذکرہ وینادی باسمہ وکنیتہ ونسبہ ویکثر ذلک فی افواہ المحقین والمبطلین والموافقین لتلزمہم الحجة بمعرفتہم بہ علی انا قصصنا ذلک ودللنا علیہ ونسبناہ وسمیناہ وکنیناہ وقلنا سمی جدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وکنیتہ لئلا یقول الناس ما عرفنا اسما ولا کنیة ولا نسبا واللہ لیتحقق الایضاح بہ وباسمہ وکنیتہ علی السنتہم حتی لیسمیہ بعضہم لبعض کل ذلک للزوم الحجة لہم ثم یظہرہ اللہ کما وعد جدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ فی قول اللہ عز وجل ہو الذی ارسل رسولہ بالہدی ودین الحق لیظہرہ علی الدین کلہ قال ہو قولہ عز وجل وقاتلوہم حتی لا تکون فتنة ویکون الدین کلہ للہ فواللہ یا مفضل لیفقدن الملل والادیان والآراء والاختلاف ویکون الدین کلہ للہ کما قال اللہ تعالی ان الدین عند اللہ الاسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ وہو فی الاخرة من الخاسرین قال المفضل فقلت یا سیدی فالدین الذی اتی بہ آدم ونوح وابرہیم وموسی وعیسی ومحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وعلیہم السلام قال نعم یا مفضل ہو الاسلام لا غیر قلت فتجدہ فی کتاب اللہ تعالی قال نعم من اولہ الی اخرہ وہذہ الایة منہ ان الدین عند اللہ الاسلام وقولہ جل ثناؤہ ملة ابیکم ابرہیم ہو سمیکم المسلمین وقولہ فی ابرہیم واسمعیل واجعلنا مسلمین لک ومن ذریتنا امة مسلمة لک وقولہ فی قصة فرعون حتی اذا ادرکہ الغرق قال امنت انہ لا الہ الا الذی امنت بہ بنوا اسرائیل وانا من المسلمین وقولہ فی قصة سلیمان وبلقیس حین یقول ایکم یأتینی بعرشہا قبل ان یاتونی مسلمین وقول بلقیس واسلمت مع سلیمان للہ رب وقولہ فی قصة عیسی واذ قال عیسی للحواریین من انصاری الی اللہ قال الحواریون نحن انصار اللہ امنا باللہ واشہد بانا مسلمون وقولہ ولہ اسلم من فی السموات والارض طوعا وکرہا والیہ ترجعون

وقف

وقوله في قصة لوط فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين في لوط قبل ابرهيم وقوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله لا نفرق
بين احد منهم ونحن له مسلمون قال المفضل يا سيدي كم الملل قال هي اربعة وهي شرائع قال المفضل يا سيدي المجوس لم سموا
المجوس قال لانهم تمجسوا في السريانية وادعوا على آدم وعلى شيث وهو هبة الله انهما اطلقا لهم نكاح الامهات والاخوات
والبنات والخالات والعمات والمحرمات من النساء وانهما امراهم ان يصلوا الى الشمس حيث وقفت في السماء ولم يجعلا لصلاتهم وقتا
وانما هو افتراء على الله الكذب وعلى آدم وشيث قال المفضل يا سيدي لم سمي قوم موسى اليهود قال يقول الله عز وجل انا
هدنا اليك قال والنصارى قال يقول عيسى يا بني اسرائيل من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله فسموا النصارى
لنصرة دين الله قال يا سيدي فلم سمي الصابئون الصابئين قال لانهم صبوا الى تعطيل الانبياء والرسل والملل والشرائع وقالوا
كلما جاؤا به هؤلاء فهو باطل فجحدوا توحيد الله ونبوة الانبياء ورسالة الرسل ووصية الاوصياء فهم بلا شريعة ولا كتاب
ولا رسول وهم معطلة العالم قال المفضل سبحان الله ما اجل هذا من علم قال نعم يا مفضل فالقه الى شيعتنا لئلا يشكوا في
الدين قال المفضل يا سيدي ففي اي بقعة يظهر المهدي قال الصادق عليه السلام لا تراه عين في وقت ظهوره حتى تراه كل عين فمن قال
لكم غير هذا فكذبوه قال المفضل يا سيدي ولا يرى وقت ولادته قال بلى والله ليرى من ساعة ولادته الى ساعة وفاة ابيه
سنتين وتسعة اشهر اولها وقت الفجر من ليلة الجمعة لثمان ليال خلون من شعبان في سنة سبع وخمسين ومائتين الى يوم الجمعة لثمان
ليال خلون من شهر ربيع الاول من سنة ستين ومائتين وهو يوم وفاة ابيه من شهره من سنته بالمدينة التي بشاطئ
دجلة يبنيها المتكبر الجبار المسمى باسم جعفر العقاب الملقب بالمتوكل وهو المتأكل لعنه الله وهي مدينة تدعى بسر من رأى وهي ساء
من رأى فيراه المؤمن المحق ولا يراه المشكك والمنكر المرتاب ينفذ فيها امره ونهيه ويغيب عنها ويظهر في القصر بصابر بجانب
المدينة بحرم جده رسول الله صلى الله عليه وآله فيلقاه في القصر من يسعده الله بالنظر اليه ثم يغيب في الحرم من سنة ست وستين
ومائتين ولا تراه عين واحدة حتى تراه كل عين قال المفضل قلت يا سيدي فمن يخاطبه ولمن يخاطب قال تخاطبه الملائكة والمؤمنون من الجن
ويخرج امره ونهيه الى ثقاته وولاته ويقعد على بابه محمد بن نصير النميري في يوم غيبته بصابر ثم يظهر بمكة والله يا مفضل كأني
انظر اليه وقد دخل مكة وعليه بردة رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى رأسه عمامة صفراء وفي رجليه نعلا رسول الله صلى الله
عليه وآله المخصوفة وفي يده هراوته يسوق بين يديه اعنزا عجافا حتى يصل بها نحو البيت وليس ثم احد يعرفه ويظهر وهو شاب قال
المفضل يعود شابا او يظهر في شيبة قال سبحان الله يا مفضل وهل يعرف عليه يظهر كيف شاء اذا جاءه الامر من الله باسمه
قال المفضل يا سيدي فمن اين يظهر وكيف ظهوره قال يا مفضل يظهر وحده ويأتي البيت وحده ويلج الكعبة وحده ويجن عليه الليل
وحده فاذا نامت العيون نزل جبرئيل وميكائيل والملائكة صفوفا فيقول له جبرئيل يا سيدي قولك مقبول وامرك
جائز فيمسح يده على وجهه ويقول الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فيقف بين
الركن والمقام فيصرخ صرخة فيقول يا معاشر نقبائي واهل خاصتي الذين ذخرهم الله لظهوري على وجه الارض ائتوني طائعين
فترد صيحته عليهم وهم في محاريبهم وفي فرشهم في شرق الارض وغربها فيسمعونها بصيحة واحدة في اذن كل رجل فيجيئون
جميعهم فلا يكون الا كلمح البصر حتى يكونوا بين يديه بين الركن والمقام فيامر الله عز وجل النور فيكون عمودا من الارض الى السماء
فيستضيء به كل مؤمن على الارض ويدخل عليه نوره في كل افق فتفرح نفوس المؤمنين بذلك النور وهم لا يعلمون بظهور قائمنا
عليه السلام فيصبحون بين يديه ثلثمائة وثلثة عشر رجلا بعدة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر قال المفضل قلت
يا سيدي والاثنان والسبعون رجالا اصحاب ابي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام يظهرون معهم قال يظهر منهم ابو عبد الله الحسين
بن علي عليه السلام في اثني عشر الف صديق من شيعته وعليه عمامة سوداء قال المفضل قلت يا سيدي فبغير سنة القائم عليه السلام بايعوا
له قبل قيامه قال يا مفضل كل بيعة قبل ظهور القائم عليه السلام فبيعته كفر ونفاق وخديعة لعن الله المبايع والمبايع له يا مفضل
يسند القائم ظهره الى البيت الحرام ويمد يده المباركة فترى بيضاء من غير سوء فيقول هذه يد الله ويمين الله ثم يتلو هذه الآية ان
الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا
عظيما فيكون اول من يقبل يده جبرئيل عليه السلام ثم يبايعه وتبايعه الملائكة ونجباء الجن ثم النقباء ويصبح الناس بمكة فيقولون
من هذا الرجل الذي بجانب الكعبة وما هذا الخلق الذي معه وما هذه الآية التي رأيناها معه هذه الليلة ولم نر

الضال

في آخر يوم من سنة ست وستين



وقف

مثلها فيقول بعضهم لبعض هذا الرجل هو صاحب العُنَيزات ثم يقول بعضهم لبعض انظروا هل تعرفون احداً ممن معه فيقولون
لا نعرف احداً منهم الا اربعة من اهل المدينة وهم فلان وفلان ويعدونهم باسمائهم ويكون هذا اول طلوع الشمس في ذلك
اليوم فاذا طلعت الشمس واضاءت صاح صائح بالخلائق من عين الشمس بلسان عربي مبين يسمع من في السموات والارضين
يا معشر الخلائق هذا مهدي من آل محمد ويسميه باسم جده رسول الله صلى الله عليه وآله ويكنيه وينسبه الى ابيه الحسن الهادي
عشر الى الحسين بن علي صلوات الله عليهم اجمعين بايعوه تهتدوا ولا تخالفوا عنه فتضلوا فاول من يلبي نداءه الملائكة ثم الجن
ثم النقباء فيقولون سمعنا واطعنا ولا يبقى ذو اذن من الخلائق الا سمع ذلك النداء وتقبل الخلائق من البدو والحضر والبر
والبحر يحدث بعضهم بعضاً ما سمعوا باذانهم فاذا دنت الشمس للغروب صرخ صارخ من مغربها يا معشر الخلائق قد ظهر ربكم بوادي
اليابس من ارض فلسطين وهو عثمان بن عنبسة الاموي من ولد يزيد بن معوية لعنهم الله فبايعوه تهتدوا ولا تخالفوا عليه فتضلوا
فترد عليه الملائكة والجن والنقباء قوله ويكذبونه ويقولون له سمعنا وعصينا ولا يبقى ذو شك ولا مرتاب ولا منافق ولا
كافر الا ضل بالنداء الاخير وسيدنا القائم عليه السلام مسند ظهره الى الكعبة ويقول يا معشر الخلائق الا ومن اراد ان ينظر الى
آدم وشيث فها انا ذا آدم وشيث الا ومن اراد ان ينظر الى نوح والى ولده سام فها انا ذا نوح وسام الا ومن اراد ان ينظر الى ابرهيم
واسمعيل فها انا ذا ابرهيم واسمعيل الا ومن اراد ان ينظر الى موسى ويوشع فها انا ذا موسى ويوشع الا ومن اراد ان ينظر الى عيسى
وشمعون فها انا ذا عيسى وشمعون الا ومن اراد ان ينظر الى محمد وامير المومنين فها انا ذا محمد وامير المومنين صلى الله عليهما وآلهما
الا ومن اراد ان ينظر الى الحسن والحسين عليهما السلام فها انا ذا الحسن والحسين عليهما السلام الا ومن اراد ان ينظر الى الائمة من ولد الحسين عليه السلام
فها انا ذا واحداً بعد واحد الى الحسين عليه السلام فها انا ذا هم فلينظر الي وليسئلني فاني انبئه بما نبئوا به وبما لم ينبئوا به اجيبوا
الى مسئلتي فاني انبئكم بما نبئتم به وبما لم تنبئوا به الا ومن كان يقرء الكتب والصحف فليسمع مني ثم يبتدئ بالصحف التي انزلها
الله على آدم وشيث عليهما السلام فتقول امة آدم وشيث هبة الله هذه والله الصحف حقاً ولقد ارانا ما لم نكن نعلمه فيها وما كان خفي علينا
وما كان اسقط منها وبدل وحرف ثم يقرء صحف ابرهيم ونوح عليهما السلام والتورية والانجيل والزبور هذه والله صحف نوح وصحف
ابرهيم عليهما السلام وما اسقط منها وبدل وحرف منها هذه والله التورية الجامعة والزبور التام والانجيل الكامل وانها اضعاف
ما قرأنا منها ثم يتلو القرآن فيقول المسلمون هذا والله القرآن حقاً الذي انزله الله على محمد صلى الله عليه وآله وما اسقط منه وحرف وبدل
ثم تظهر الدابة بين الركن والمقام فتكتب في وجه المؤمن مؤمن وفي وجه الكافر كافر ثم يقبل على القائم عليه السلام رجل وجهه الى قفاه
وقفاه الى صدره ويقف بين يديه ويقول يا سيدي انا بشير امرني ملك من الملائكة ان الحق بك وابشرك بهلاك جيش السفياني
بالبيداء فيقول له القائم عليه السلام بين قصتك وقصة اخيك فيقول الرجل كنت واخي في جيش السفياني وخربنا الدنيا من دمشق
الى الزوراء وتركناها جماء وخربنا الكوفة وخربنا المدينة وكسرنا المنبر وراثت بغالنا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
وخرجنا منها وعددنا ثلثمائة الف رجل نريد اخراب البيت وقتل اهله فلما صرنا في البيداء عرسنا بها فصاح بنا صائح يا بيداء
بيدي القوم الظالمين فانفجرت الارض وابتلعت كل الجيش فوالله ما بقي على وجه الارض عقال ناقة فما سواه غيري وغير اخي فاذا نحن
بملك قد ضرب وجوهنا فصارت الى ورائنا كما ترى فقال لاخي ويلك يا نذير امض الى الملعون السفياني بدمشق فانذره بظهور المهدي
من آل محمد عليه وعليهم السلام وعرفه ان الله قد اهلك جيشه بالبيداء وقال لي يا بشير الحق بالمهدي بمكة وبشره بهلاك الظالمين وتب على
يديه فانه يقبل توبتك فيمر القائم عليه السلام يده على وجهه فيرده سوياً كما كان ويبايعه ويكون معه قال المفضل وتظهر الملائكة
والجن للناس قال اي والله يا مفضل ويخاطبهم كما يكون الرجل مع حاشيته واهله قلت يا سيدي ويسيرون معه قال اي والله يا مفضل
ولينزلن ارض الهجرة ما بين الكوفة والنجف وعدد اصحابه عليه السلام ستة واربعون الفاً من الملائكة وستة الاف من الجن وفي رواية
اخرى ومثلها من الجن بهم ينصره الله ويفتح على يديه قال المفضل فما يصنع باهل مكة قال يدعوهم بالحكمة والموعظة الحسنة
فيطيعونه ويستخلف فيهم رجلا من اهل بيته ويخرج يريد المدينة قال المفضل يا سيدي فما يصنع بالبيت قال ينقضه فلا يدع
منه الا القواعد التي هي اول بيت وضع للناس ببكة في عهد آدم عليه السلام والذي رفعه ابرهيم واسمعيل عليهما السلام منها
وان الذي بني بعدهما لم يبنه نبي ولا وصي ثم يبنيه كما يشاء الله وليعفين آثار الظالمين بمكة والمدينة والعراق وساير
الاقاليم وليهدمن مسجد الكوفة وليبنينه على بنائه الاول وليهدمن القصر العتيق ملعون ملعون من بناه قال المفضل يا سيدي
يقيم بمكة قال يا مفضل بل يستخلف فيها رجلا من اهله فاذا سار منها وثبوا عليه فيقتلونه فيرجع اليهم فياتونه مهطعين

اخرها بالتصحيح القناديل يقال
زها مائة الف قدرها
الاعراس النزول في آخر الليل
ستر حتى كثرة الغاس

وقف

مقتنعی وسمهم یبکون ویتضرعون ویقولون یا مهدی آل محمد التوبة التوبة فیعظهم وینذرهم ویحذرهم ویستخلف علیهم خلیفة
ویسیر فیثبون علیه بعده فیقتلونه فیرجع الیهم فیخرجون الیه مجرزی النواصی یضجون ویبکون ویقولون یا مهدی آل محمد غلبت
شقوتنا فاقبل توبتنا وارحم جیران بیت ربک فیعظهم وینذرهم ویحذرهم ویستخلف علیهم منهم خلیفة فیسیر فیثبون
علیه بعده فیقتلونه فیرد الیهم انصاره من الجن والنقباء ویقولون لهم ارجعوا فلا یبقوا منهم بشرا الا من آمن فلولا ان رحمة
ربک وسعت کل شیء وانا تلک الرحمة لرجعت الیهم معکم فقد قطع الاعذار بینهم وبین الله وبینی وبینهم فیرجعون الیهم
فوالله لا یسلم من المائة منهم واحد والله ولا من الالف احد قال المفضل یا سیدی فاین تکون دار المهدی ومجمع المؤمنین
قال دار ملکه الکوفة ومجلس حکمه جامعها وبیت ماله ومقسم غنائم المسلمین مسجد السهلة وموضع خلواته الذکوات البیض من
الغریین قال المفضل یا مولای کل المؤمنین یکونون بالکوفة قال ای والله لا یبقی مؤمن الا کان بها او حوالیها ولیبلغن مربط
الفرس منها الفی درهم ای والله ولیودن اکثر الناس انه اشتری شبرا من ارض السبیع بشبر من ذهب والسبیع خطة من خطط
همدان ولیصیرن الکوفة اربعة وخمسین میلا ولیجاورن قصورها کربلاء ولیصیرن الله کربلاء معقلا ومقاما تختلف
فیه الملائکة والمؤمنون ولیکونن لها شان من الشان ولیکونن بها من البرکات لو وقف مؤمن ودعا ربه بدعوة
لاعطاه بدعوته الواحدة مثل ملک الدنیا الف مرة ثم تنفس ابو عبد الله علیه السلام وقال المفضل ان بقاع الارض تفاخرت
ففخرت کعبة البیت الحرام علی بقعة کربلاء فاوحی الله الیها ان اسکتی کعبة البیت الحرام ولا تفتخری علی کربلاء فانها
البقعة المبارکة التی نودی موسی منها من الشجرة وانها الربوة التی اویت الیها مریم والمسیح علیهما السلام وانها الدالیة التی
غسل فیها راس الحسین علیه السلام وفیها غسلت مریم عیسی علیهما السلام واغتسلت من ولادتها وانها خیر بقعة عرج
رسول الله صلی الله علیه وآله وعیسی منها وقت غیبته ولیکونن لشیعتنا فیها خیرة الی ظهور قائمنا علیه السلام قال
المفضل یا سیدی ثم یسیر المهدی الی این قال علیه السلام الی مدینة جدی رسول الله صلی الله علیه وآله فاذا وردها کان له فیها
مقام عجیب یظهر فیه سرور المؤمنین وخزی الکافرین قال المفضل یا سیدی ما هو ذاک قال یرد الی قبر جده صلی الله
علیه وآله فیقول یا معشر الخلائق هذا قبر جدی رسول الله صلی الله علیه وآله فیقولون نعم یا مهدی آل محمد فیقول ومن
معه فی القبر فیقولون صاحباه وضجیعاه ابو بکر وعمر فیقول وهو اعلم بهما والخلائق کلهم جمیعا یسمعون من ابو بکر
وعمر وکیف دفنا من بین الخلق مع جدی رسول الله صلی الله علیه وآله وعسی المدفون غیرهما فیقول الناس یا مهدی
آل محمد ما ههنا غیرهما انهما دفنا معه لانهما خلیفتا رسول الله صلی الله علیه وآله وابوا زوجتیه فیقول للخلق بعد ثلاث
اخرجوهما من قبریهما فیخرجان غضین طریین لم یتغیر خلقهما ولم یشحب لونهما فیقول هل فیکم من یعرفهما فیقولون نعرفهما
بالصفة ولیس ضجیعا جدک غیرهما فیقول هل فیکم احد یقول غیر هذا او یشک فیهما فیقولون لا فیؤخر اخراجهما ثلاثة
ایام ثم ینتشر الخبر فی الناس فیفتتن من والاهما بذلک الحدیث ویجتمع الناس ویحضر المهدی ویکشف الجدران
عن القبرین ویقول للنقباء ابحثوا عنهما وانبشوهما فیبحثون بایدیهم حتی یصلوا الیهما فیخرجان غضین طریین کصورتهما
فیکشف عنهما اکفانهما ویامر برفعهما علی دوحة یابسة نخرة فیصلبهما علیها فتحیی الشجرة وتورق وتونع ویطول
فرعها فیقول المرتابون من اهل ولایتهما هذا والله الشرف حقا ولقد فزنا بمحبتهما وولایتهما ویخبر من اخفی نفسه
ممن فی نفسه مقیاس حبة من محبتهما وولایتهما فیحضرونهما ویرونهما ویفتتنون بهما وینادی منادی المهدی علیه السلام
کل من احب صاحبی رسول الله صلی الله علیه وآله وضجیعیه فلینفرد جانبا فیتجزی الخلق جزئین احدهما موال لهما والآخر متبرئ
منهما فیعرض المهدی علیه السلام علی اولیائهما البراءة منهما فیقولون یا مهدی آل رسول الله صلی الله علیه وآله نحن
لم نبرأ منهما ولسنا نعلم ان لهما عند الله وعندک هذه المنزلة وهذا الذی بدا لنا من فضلهما انتبرأ منهما وقد رأینا
منهما ما رأینا فی هذا الوقت من نضارتهما وغضاضتهما وحیاة الشجرة منهما والله نبرأ منک وممن آمن بک ومن لا یؤمن بهما
وممن صلبهما واخرجهما وفعل بهما ما فعل فیامر المهدی علیه السلام ریحا سوداء فتهب علیهم فتجعلهم کاعجاز نخل خاویة ثم یامر بانزالهما
فینزلان الیه فیحییهما باذن الله تعالی ویامر الخلائق بالاجتماع ثم یقص علیهم قصص فعالهما فی کل کور ودور حتی یقص علیهم
قتل هابیل ابن آدم وجمع النار لابراهیم علیه السلام وطرح یوسف فی الجب وحبس یونس علیه السلام فی الحوت وقتل یحیی وصلب عیسی
وعذاب جرجیس ودانیال علیهما السلام وضرب سلمان الفارسی واشعال النار علی باب امیر المؤمنین وفاطمة والحسن والحسین

السبیع کامیر البطن من همدان ومحلة بالکوفة منسوب الیهم

ح وخزی الکافرین

وقف

عليهم السلام لاحراقهم بها وضرب يد الصديقة الكبرى فاطمة بالسوط ورفس بطنها واسقاطها محسناً وسم الحسن وقتل الحسين
عليهم السلام وذبح اطفاله وبني عمه وانصاره وسبي ذراري رسول الله صلى الله عليه وآله واراقة دماء آل محمد صلى الله
عليه وآله وعليهم وكل دم سفك وكل فرج نكح حراماً وكل رين وخبث وفاحشة واثم وظلم وجور وغشم منذ عهد
آدم عليه السلام الى وقت قيام قائمنا عليه السلام كل ذلك يعدده عليهما ويلزمهما اياه فيعترفان به ثم يأمر بهما فيقتص
منهما في ذلك الوقت مظالم من حضر ثم يصلبهما على الشجرة ثم يأمر ناراً تخرج من الارض فتحرقهما والشجرة ثم يأمر ريحاً
فتنسفهما في اليم نسفاً قال المفضل يا سيدي وذلك آخر عذابهما قال يا مفضل هيهات والله ليردن وليحضرن السيد الاكبر
محمد رسول الله صلى الله عليه وآله والصديق الاكبر امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين والائمة امام بعد
امام عليهم السلام وكل من محض الايمان ولیقتصن منهما لجميعهم حتى انهما ليقتلان في كل يوم وليلة الف قتلة ويردان الى ماشاء
ربهما ثم يسير المهدي عليه السلام الى الكوفة وينزل مابين الكوفة والنجف وعنده اصحابه ستة واربعون الفا من الملائكة
ومثلها الاف من الجن والنقباء ثلاثمائة وثلاثة عشر نفساً قال المفضل يا سيدي كيف تكون دار الفاسقين في ذلك الوقت
قال في لعنة الله وسخطه تخربها الفتن وتتركها جماء فالويل لها ولمن بها كل الويل من الرايات الصفر ورايات المغرب ومن كلب
الجزيرة ومن الرايات التي تسير اليها من كل قريب وبعيد والله لينزلن بها من صنوف العذاب ما نزل بسائر الامم المتمردة
من اول الدهر الى آخره ولينزلن بها من العذاب ما لا عين رأت ولا اذن سمعت بمثله ولا يكون طوفان اهلها الا بالسيف
فالويل لمن اتخذ بها مسكناً يبقى بشقائه والخارج منها برحمة الله والله يا مفضل ليصيرن اهلها حتى يقال انها هي الدنيا
وان دورها وقصورها هي الجنة وان بناتها حور العين وان ولدانها هم الولدان وليظنن الناس ان الله لم يقسم رزق العباد الا
بها وليظهرن فيها من الافتراء على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله والحكم بغير كتابه ومن شهادة الزور وشرب الخمور
والفجور واكل السحت وسفك الدماء ما لا يكون في الدنيا كلها الا دونه ثم ليخربها الله بتلك الفتن وتلك الرايات حتى ليمر عليها
المار فيقول ههنا كانت الزوراء ثم يخرج الحسني الفتى الصبيح الذي نحو الديلم يصيح بصوت له فصيح يا آل احمد اجيبوا الملهوف
والمنادي من حول الضريح فتجيبه كنوز الله بالطالقان كنوز واي كنوز ليست من فضة ولا ذهب بل هي رجال كزبر الحديد على
البراذين الشهب بايديهم الحراب ولم يزل يقتل الظلمة حتى يرد الكوفة وقد صفى اكثر الارض فيجعلها له معقلاً فيتصل به وبا
صحابه خبر المهدي عليه السلام ويقولون يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله من هذا الذي نزل بساحتنا فيقول اخرجوا بنا اليه
حتى ننظر من هو وما يريد وهو والله يعلم انه المهدي عليه السلام وانه ليعرفه ولم يرد بذلك الامر الا ليعرف اصحابه من هو فيخرج
الحسني في امر عظيم بين يديه اربعون الف رجل في اعناقهم المصاحف حتى ينزل بالقرب من المهدي عليه السلام ثم يقول لاصحابه انا نحن
اهل بيت علي هدى ثم يخرج من معسكره ويخرج المهدي ويقفان بين العسكرين فيقول ان كنت مهدي آل محمد فاين هراوة
جدك رسول الله صلى الله عليه وآله وخاتمه وبردته ودرعه الفاضل وعمامته السحاب وفرسه اليربوع وناقته العضباء
وبغلته الدلدل وحماره اليعفور ونجيبه البراق ومصحف امير المؤمنين عليه السلام فيخرج له ذلك ثم يخرج الهراوة فيغرزها
في الحجر الصلد فتورق ولم يرد بذلك الا ان يري اصحابه فضل المهدي عليه السلام حتى يبايعوه فيقول الحسني الله اكبر مد يدك
حتى نبايعك فيمد يده فيبايعه ويبايعه سائر العسكر التي مع الحسني الا اربعين الفاً اصحاب المصاحف المعروفون
بالزيدية فانهم يقولون ما هذا الا سحر عظيم فيختلط العسكران ويقبل المهدي عليه السلام على الطائفة المنحرفة فيعظهم
ويدعوهم ثلاثة ايام فلا يزدادون الا طغياناً وكفراً فيأمر بقتلهم فيقتلون جميعاً ثم يقول لاصحابه لا تأخذوا المصاحف
ودعوها تكون عليهم حسرة كما بدلوها وغيروها وحرفوها ولم يعملوا بما فيها قال المفضل يا مولاي ثم ماذا يصنع
المهدي عليه السلام ثم يثور سرايا على السفياني الى دمشق فيأخذونه ويذبحونه على الصخرة ثم يظهر الحسين عليه السلام في اثنا
عشر الف صديق واثنين وسبعين رجلاً اصحابه يوم كربلاء فيالك عندها من كرة زهراء بيضاء ثم يظهر الصديق
الاكبر امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وينصب له القبة بالنجف ويقام اركانها ركن بالنجف وركن بهجر وركن
بصنعاء وركن بارض طيبة لكاني انظر الى مصابيحها تشرق في السماء والارض كاضوء من الشمس والقمر فعندها تبلى السرائر
وتذهل كل مرضعة عما ارضعت الى آخر الآية ثم يخرج السيد الاكبر محمد رسول الله صلى الله عليه وآله في انصاره
والمهاجرين ومن آمن به وصدقه واستشهد معه ويحضر مكذبوه والشاكون فيه والرادون عليه والقائلون فيه

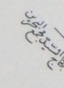
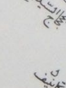
في ذلك اليوم

وقف

انه ساحر وكاهن ومجنون وناطق عن الهوى ومن حاربه وقاتله حتى يقتص منهم بالحق ويجازون بافعالهم منذ وقت ظهر
رسول الله صلى الله عليه وآله الى ظهور المهدي مع امام وقت وقت ويحق تأويل هذه الآية ونريد ان نمن على
الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما
ما كانوا يحذرون قال المفضل يا سيدي ومن فرعون وهامان قال ابو بكر وعمر قال المفضل يا سيدي ورسول الله وامير
المؤمنين صلوات الله عليهما يكونان معه فقال ولابد ان يطئا الارض اي والله حتى ما وراء الخاف اي والله وما
في الظلمات وما في قعر البحار حتى لا يبقى موضع قدم الا وطئاه واقاما فيه الدين الواجب لله تعالى ثم لكأني انظر يا مفضل الينا
معاشر الائمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله نشكو اليه ما نزل بنا من الامة بعده وما نالنا من التكذيب والرد علينا
وسبنا ولعننا وتخويفنا بالقتل وقصد طواغيتهم الولاة لامورهم من دون الامة بترحيلنا عن حرمه الى دار ملكهم وقتلهم
ايانا بالسم والحبس فيبكي رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول يا بني ما نزل بكم الا ما نزل بجدكم قبلكم ثم تبتدئ فاطمة عليها السلام
وتشكو ما نالها من ابي بكر وعمر واخذ فدك منها ومشيها اليه في مجمع من المهاجرين والانصار وخطابها
له في امر فدك وما رد عليها من قوله ان الانبياء لا تورث واحتجاجها بقول زكريا ويحيى عليهما السلام وقول عمر هاتي صحيفتك
التي ذكرت ان اباك كتبها لك واخراجها الصحيفة واخذه اياها منها ونشره لها على رؤس الاشهاد من قريش والمهاجرين
والانصار وسائر العرب وتفله فيها وتمزيقه اياها وبكاها ورجوعها الى قبر ابيها رسول الله صلى الله عليه وآله
باكية حزينة تمشي على الرمضاء قد اقلقها واستغاثتها بالله وبابيها رسول الله صلى الله عليه وآله وتمثلها بقول
رقية بنت صفي شعر قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض وابلها
واختل قومك فاشهدهم فقد لعبوا وكل قوم لهم قربى ومنزلة عند الاله على الادنين مقترب ابدت رجال لنا نجوى
صدورهم لما نأيت وحالت دونك الحجب فقد كان جبرئيل بالآيات يؤنسنا فغاب عنا فكل الخير محتجب فقد ظنتنا رجال
واستخفونا لما مضيت وحالت دونك الكتب يا سيدي يا رسول الله صلعم لو نظرت عيناك ما فعلت في الك الصحب
يا ليت قبلك كان الموت حل بنا اما اناس ففازوا بالذي طلبوا وتقص عليه قصة ابي بكر وانفاذ خالد بن الوليد
وقنفذ وعمر بن الخطاب وجمع الناس لاخراج امير المؤمنين عليه السلام من بيته الى البيعة في سقيفة بني ساعدة واشتغال
امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وجمع القرآن وقضاء دينه وانجاز عداته
وهي ثمانون الف درهم باع فيها تليده وطارفه وقضاها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وقول عمر اخرج يا علي الى ما اجمع
المسلمون والا قتلناك وقول فضة جارية فاطمة عليها السلام ان امير المؤمنين عليه السلام مشغول والحق له ان انصفتم من
انفسكم وانصفتموه وجمعهم الحطب الجزل على الباب لاحراق بيت امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين وزينب
وام كلثوم وفضة واضرامهم النار على الباب وخروج فاطمة عليها السلام اليهم وخطابها لهم من وراء الباب وقولها ويحك يا عمر
ما هذه الجرأة على الله وعلى رسوله تريد ان تقطع نسله من الدنيا وتفنيه وتطفئ نور الله بافواههم وانتهاره لها
وقوله كفي يا فاطمة فليس محمد حاضرا ولا الملائكة آتية بالامر والنهي والزجر من عند الله وما علي الا كاحد من المسلمين فاختاري
ان شئت خروجه لبيعة ابي بكر او احراقكم جميعا فقالت وهي باكية اللهم اليك نشكو فقد نبيك ورسولك وصفيك
وارتداد امته علينا ومنعهم ايانا حقنا الذي جعلته لنا في كتابك المنزل على نبيك المرسل فقال لها عمر دعي عنك يا فاطمة
حمقات النساء فلم يكن الله ليجمع لكم النبوة والخلافة واخذت النار في خشب الباب وادخال قنفذ يده لعنه الله يروم فتح الباب
وضرب عمر لها بالسوط على عضدها حتى صار كالدملج الاسود وركل الباب برجله حتى اصاب بطنها وهي حاملة بالمحسن لستة
اشهر واسقاطها اياه وهجوم عمر وقنفذ وخالد بن الوليد لعنهم الله وصفقه خدها حتى بدا قرطاها تحت خمارها وهي
تجهر بالبكاء وتقول وا ابتاه وا رسول الله صلى الله عليه وآله ابنتك فاطمة تكذب وتضرب ويقتل جنين في بطنها وخروج
امير المؤمنين عليه السلام من داخل الدار محمر العين حاسرا حتى القى ملاءته عليها وضمها الى صدره وقوله لها يا بنت رسول الله
صلى الله عليه وآله قد علمت ان اباك بعثه الله رحمة للعالمين فالله الله ان تكشفي خمارك وترفعي ناصيتك فوالله يا فاطمة لئن
فعلت ذلك لا ابقى الله على الارض من يشهد ان محمدا رسول الله ولا موسى ولا عيسى ولا ابرهيم ولا نوح ولا آدم ولا دابة
تمشي على الارض ولا طائر في السماء الا اهلكه الله ثم قال يا ابن الخطاب لك الويل من يومك هذا وما بعده وما يليه اخرج قبل

ان اشهر

الاشهر بسيفي فافني غابر الامة فخرج عمرو خالد و قنفذ و عبد الرحمن بن ابي بكر لعنهم فصار و امن خارج الدار و صاح امير المومنين
عليه السلام بفضة و قال يا فضة مولاتك فاقبلي منها ما تقبله النساء فقد جاءها المخاض من الرفسة و ردة الباب فاسقطت
محسنا عليه السلام فقال امير المومنين عليه السلام فانه لاحق بجده رسول الله صلى الله عليه و آله فيشكوا اليه و حمل امير المومنين
عليه السلام لها في سواد الليل و الحسن و الحسين و زينب و ام كلثوم الى دور المهاجرين و الانصار يذكرهم الله و رسوله و عهد الله
الذي بايعوا الله و رسوله و بايعوه عليه في اربعة مواطن في حيوة رسول الله صلى الله عليه و آله و تسليمهم عليه بامرة المومنين
في جميعها فكل يعده بالنصر في يوم المقبل فاذا اصبح قعد جميعهم عنه ثم يشكوا اليه امير المومنين عليه السلام المحن العظيمة التي امتحن
بها بعده و قوله لقد كانت قصتي مثل قصة هرون مع بني اسرائيل و قولي كقوله لموسى يا ابن ام ان القوم استضعفوني و كادوا
يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء و لا تجعلني مع القوم الظالمين فصبرت محتسبا و سلمت راضيا و كانت الحجة عليهم في خلافي
و نقضهم عهدي الذي عاهدتم عليه يا رسول الله و احتملت يا رسول الله ما لم يحتمل وصي نبي من ساير الاوصياء من ساير الامم
حتى قتلوني بضربة عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله و كان الله الرقيب عليهم في نقضهم بيعتي و خروج الطلحة و الزبير بعايشة
الى مكة يظهران الحج و العمرة و سيرهم بها الى البصرة و خروجي و تذكيري لهم الله و اياك و ما جئت به يا رسول الله فلم يرجعا
حتى نصرني الله عليهما حتى اهرقت دماء عشرين الفا من المسلمين و قطعت سبعون كفا على زمام الجمل فما لقيت في غزواتك
يا رسول الله و بعدك اصعب منه يوما ابدا لقد كان من اصعب الحروب التي لقيتها و اهولها و اعظمها فصبرت كما ادبني الله
بما ادبك به يا رسول الله في قوله عز و جل فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل و قوله و اصبر و ما صبرك الا بالله و حق و الله يا رسول
الله تاويل هذه الاية التي انزلها الله في الامة من بعدك في قوله و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل
انقلبتم على اعقابكم و من ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا و سيجزي الله الشاكرين و يقوم الحسن الى جده صلى الله عليه و آله
فيقول يا جداه كنت مع امير المومنين عليه السلام في دار هجرته بالكوفة حتى استشهد بضربة عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله و وصاني
بما وصيته يا جداه و بلغ اللعين معاوية قتل ابي فانفذ اللعين الدعي بن زياد الى الكوفة في مائة الف و خمسين الف مقاتل فامر
بالقبض علي و على اخي الحسين و ساير اخواني و اهل بيتي و شيعتنا و موالينا و ان ياخذ علينا البيعة لمعوية لعنه الله فمن يابى
منا ضرب عنقه و سير الى معوية راسه فلما علمت ذلك من فعل معوية خرجت من داري فدخلت مسجد الكوفة للصلوة و رقيت
المنبر و اجتمع الناس فحمدت الله و اثنيت عليه و قلت معاشر الناس عفت الديار و محيت الاثار و قل الاصطبار فلا قرار على همزات
الشياطين و حكم الخائنين الساعة و الله صحت البراهين و تفصلت الايات و بانت المشكلات و لقد كنا نتوقع تمام هذه الاية
بتاويلها قال الله تعالى و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم و من ينقلب على عقبيه فلن
يضر الله شيئا و سيجزي الله الشاكرين فلقد مات جدي رسول الله صلى الله عليه و آله و قتل ابي عليهما السلام و صاح الوسواس
الخناس في قلوب الناس و نعق ناعق الفتنة و خالفتم السنة فيا لها من فتنة صماء عمياء لا تسمع لداعيها و لا يجاب مناديها و لا
يخالف واليها ظهرت كلمة النفاق و سيرت رايات اهل الشقاق و تكالبت جيوش اهل المراق من الشام و العراق هلموا رحمكم الله
الى الافتتاح و النور الوضاح و العلم الجحجاح و النور الذي لا يطفأ و الحق الذي لا يخفى ايها الناس تيقظوا من رقدة الغفلة
و من تكاثف الظلمة فو الذي فلق الحبة و برأ النسمة و تردى بالعظمة لئن قام الي منكم عصبة بقلوب صافية و نيات مخلصة لا يكون
فيها شوب نفاق و لا نية افتراق لاجاهدن بالسيف قدما قدما و لاضيقن من السيوف جوانبها و من الرماح اطرافها و من الخيل
سنابكها فتكلموا رحمكم الله فكانما الجموا بلجام الصمت عن اجابة الدعوة الا عشرين رجلا فانهم قاموا الي و قالوا يا ابن رسول الله
ما نملك الا انفسنا و سيوفنا فها نحن بين يديك لامرك طائعون و عن رايك صادرون فمرنا بما شئت فنظرت يمنة
و يسرة فلم ار احدا غيرهم فقلت لي اسوة بجدي رسول الله صلى الله عليه و آله حين عبد الله سرا و هو يومئذ في تسعة و ثلاثين رجلا فلما اكمل الله له الاربعين صار في عدة و اظهر امر الله فلو كان معي عدتهم جاهدت في الله حق جهاده ثم رفعت
راسي نحو السماء فقلت اللهم اني قد دعوت و انذرت و امرت و نهيت و كانوا عن اجابة الداعي غافلين و عن نصرته قاعدين و عن
طاعته مقصرين و لاعدائه ناصرين اللهم فانزل عليهم رجزك و باسك و عذابك الذي لا يرد عن القوم الظالمين و نزلت
ثم خرجت من الكوفة راحلا الى المدينة فجاؤني يقولون ان معوية اسرى سراياه الى الانبار و الكوفة و شن غاراته على المسلمين
و قتل من لم يقاتله و قتل النساء و الاطفال فاعلمتهم انه لا وفاء لهم فانفذت لهم رجالا و جيوشا و عرفتهم انهم يستجيبون لمعوية

وقف

وينقضون عهدي وبيعتي فلم يكن الا ما قلت لهم واخبرتهم ثم يقوم الحسين عليه السلام مخضباً بدمه هو وجميع من قتل معه فاذا
راه رسول الله صلى الله عليه وآله بكى وبكى اهل السموات والارض من بكائه وتصرخ فاطمة عليها السلام فتزلزل الارض
ومن عليها ويقف امير المؤمنين عليه السلام والحسن عن يمينه وفاطمة عليها السلام عن شماله ويقبل الحسين عليه السلام
فيضمه رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول يا حسين فديتك قرت عيناك وعيناي فيك وعن يمين الحسين
عليه السلام حمزة اسد الله في ارضه وعن شماله جعفر بن ابي طالب الطيار ويأتي محسن تحمله خديجة بنت خويلد وفاطمة
بنت اسد ام امير المؤمنين وهن صارخات وامه فاطمة تقول هذا يومكم الذي كنتم توعدون اليوم تجد كل نفس ما عملت
من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امداً بعيداً قال فبكى الصادق عليه السلام حتى اخضلت لحيته بالدموع
ثم قال لا قرت عين لا تبكي عند هذا الذكر قال وبكى المفضل بكاء طويلاً ثم قال يا مولاي ما في الدموع يا مولاي فقال
ما لا يحصى اذا كان من محق ثم قال المفضل يا مولاي ما تقول في قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت قال يا مفضل
والموؤدة والله محسن لانه منا لا غير فمن قال غير هذا فكذبوه قال المفضل يا مولاي ثم ماذا قال الصادق عليه السلام تقوم
فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله صلوات الله عليها فتقول اللهم انجز وعدك وموعدك لي فيمن ظلمني وغصبني
وضربني وجرعني بكل اولادي فتبكيها ملائكة السموات السبع وحملة العرش وسكان الهواء ومن في الدنيا ومن تحت
الطباق الثرى صائحين صارخين الى الله تعالى فلا يبقى احد ممن قاتلنا وظلمنا ورضي بما جرى علينا الا قتل في ذلك اليوم
الف قتلة دون من قتل في سبيل الله فانه لا يذوق الموت وهو كما قال عز وجل ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما آتيهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم
يحزنون قال المفضل يا مولاي فان من شيعتكم من لا يصدق برجعتكم فقال عليه السلام اما سمعوا قول جدنا رسول الله
صلى الله عليه وآله ونحن سائر الائمة نقول ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قال الصادق عليه
السلام العذاب الادنى عذاب الرجعة والعذاب الاكبر عذاب يوم القيمة الذي فيه تبدل الارض غير الارض والسموات
وبرزوا لله الواحد القهار قال المفضل يا مولاي فانتم بالله عند شيعتكم ونحن نعلم انكم اختيار الله في قوله نرفع
درجات من نشاء وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم قال الصادق عليه السلام يا مفضل فاين نحن عن هذه الآية قال المفضل قوله ان اولى
الناس بابرهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين وقوله ملة ابيكم ابرهيم هو سميكم
المسلمين وقوله عن ابرهيم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه
السلام ما عبدا صنماً ولا وثناً ولا اشركا بالله طرفة عين وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك
للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين والعهد عهد الامامة لا يناله ظالم قال يا مفضل وما علمك
بان الظالم لا يناله بعهد الامامة قال المفضل يا مولاي لا تمتحني بما لا طاقة لي به ولا تختبرني ولا تبتليني فمن علمكم علمت
ومن فضل الله عليكم اخذت قال الصادق عليه السلام صدقت يا مفضل ولولا اعترافك بنعمة الله عليك لما كنت هكذا
فاين يا مفضل الآيات من القرآن في ان الكافر ظالم قال نعم يا مولاي قوله تعالى والكافرون هم الظالمون والكافرون هم الفا
سقون ومن كفر وفسق وظلم لم يجعله الله للناس اماماً قال الصادق عليه السلام احسنت يا مفضل فمن اين قلت برجعتنا ومقصرة
شيعتنا تقول معنى الرجعة ان الله يرد الينا ملك الدنيا وان يجعله للمهدي عليه السلام ويحهم متى سلبنا الملك حتى يرد علينا
قال المفضل لا والله ما سلبتموه ولا تسلبونه لانه ملك النبوة والرسالة والوصية والامامة قال الصادق عليه السلام لو
تدبر القرآن شيعتنا لما شكوا في فضلنا اما سمعوا قوله عز وجل ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم
ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون والله يا مفضل
ان تنزيل هذه الآية في بني اسرائيل وتاويلها فينا وان فرعون وهامان تيم وعدي قال المفضل يا مولاي فالمتعة قال
حلال طلق والشاهد بها قول الله عز وجل ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم
ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سراً الا ان تقولوا قولاً معروفاً اي مشهوداً والقول المعروف هو المشتهر بالولي
والشهود وانما احتيج الى الولي والشهود في النكاح ليثبت النسل ويصح النسب ويستحق الميراث وقوله وآتوا النساء صدقا

وقف

لهنّ نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وجعل الطلاق في النساء المزوّجات غير جائز الا بشاهدين ذوي عدل من المسلمين وقال في سائر الشهادات على الدماء والفروج والاموال والاملاك واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء وبيّن الطلاق عزّ ذكره فقال يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهنّ لعدّتهنّ واحصوا العدّة واتقوا الله ربكم الى قوله تلك حدود الله ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعلّ الله يحدث بعد ذلك امرا فاذا بلغن اجلهنّ فامسكوهنّ بمعروف او فارقوهنّ بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فقوله لا تدري لعلّ الله يحدث بعد ذلك امرا هو نكرة يقع بين الزوج وزوجته فيطلق التطليقة الاولى بشهادة ذوي عدل وحدّ وقت التطليق هو آخر القرء والقرء هو الحيض والطلاق يجب عند آخر نقطة بيضاء تنزل بعد الصفرة والحمرة والى التطليقة الثالثة ما يحدث الله بينهما عطفا او زوال ما كرهاه وهو قوله والمطلقات يتربّصن بانفسهنّ ثلاثة قروء ولا يحلّ لهنّ ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهنّ ان كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر وبعولتهنّ احقّ بردّهنّ في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف وللرجال عليهنّ درجة والله عزيز حكيم هذا بقوله فان للبعولة مراجعة النساء من تطليقة الى تطليقة ان ارادوا اصلاحا وللنساء مراجعة الرجال في مثل ذلك ثم بيّن تبارك وتعالى فقال الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وفي الثالثة فان طلق الثالثة وبانت فهو قوله فان طلقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ثم يكون كسائر الخطاب لها والمتعة التي احلّها الله في كتابه واطلقها الرسول عن الله لسائر المسلمين فهو قوله عزّ وجلّ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحلّ لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ اجورهنّ فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما والفرق بين المزوّجة والمتعة ان للزوجة صداقا وللمتعة اجرة فتمتّع سائر المسلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله في الحجّ وغيره وفي ايام ابي بكر واربع سنين في ايام عمر حتى دخل على اخته عفراء فوجد في حجرها طفلا يرضع من ثديها فنظر الى درّة اللبن في فم الطفل فاغتضب وارعد وازبد واخذ الطفل على يده وخرج حتى اتى المسجد ورقى المنبر وقال نادي في الناس ان الصلوة جامعة وكان غير وقت صلوة فعلم الناس انه لامر يريده عمر فحضروا فقال معاشر الناس من المهاجرين والانصار واولاد قحطان من منكم من يحبّ ان يرى المحرّمات عليه من النساء ولها مثل هذا الطفل قد خرج من احشائها وهو يرضع على ثديها وهي غير متبعّلة فقال بعض القوم ما نحبّ هذا فقال الستم تعلمون ان اختي عفراء بنت حنتمة امي ابي الخطاب غير متبعّلة قالوا بلى قال فاني دخلت عليها في هذه الساعة فوجدت هذا الطفل في حجرها فناشدتها انّى لك هذا فقالت تمتّعت فاعلموا سائر الناس ان هذه المتعة كانت حلالا للمسلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وقد رايت تحريمها فمن ابى ضربت جنبيه بالدرّة فلم يكن في القوم منكر قوله ولا رادّ عليه ولا قائل لا يأتي رسول بعد رسول الله صلى الله عليه وآله او كتاب بعد كتاب الله لا نقبل خلافك على الله وعلى رسوله وكتابه بل سلّموا ورضوا قال المفضّل يا مولاي فما شرائط المتعة قال يا مفضّل لها سبعون شرطا من خالف منها شرطا واحدا ظلم نفسه قال قلت يا سيّدي قد اعرضتها الانتمتع ببغيّة ولا مشهورة بفساد ولا مجنونة وان تدعو المتعة الى الفاحشة فان اجابت فقد حرم الاستمتاع بها وان تسئل افارغة ام مشغولة ببعل او حمل او بعدّة فان شغلت واحدة من الثلاث فلا تحلّ وان خلت فتقول لها متّعيني نفسك على كتاب الله عزّ وجلّ وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله نكاحا غير سفاح اجلا معلوما باجرة معلومة وهي ساعة او يوم او يومان او شهر او سنة او ما دون ذلك او اكثر والاجرة ما تراضيا عليه من حلقة خاتم او شسع نعل او شق تمرة الى فوق ذلك من الدراهم والدنانير او عرض ترضى به فان وهبت له حلّ كالصداق الموهوب من النساء المزوّجات الذين قال الله تعالى فيهنّ فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ثم تقول لها على ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى ان الماء لي اضعه منك حيث اشاء وعليك الاستبراء خمسة واربعين يوما او محيضا واحدا فاذا قالت نعم اعدت القول ثانية وعقدت النكاح فان احببت واحبّت هي الاستزادة في الاجل زدتما وفيه ما رويناه فان كانت تفعل فعليها ما تولّت من الاخبار عن نفسها ولا جناح عليك وقول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه لعن الله ابن الخطاب فلولاه ما زنى الا اشقى او شقيّة لانه كان يكون للمسلمين غناء في المتعة عن الزنى ثم تلا عليه السلام ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الدّ الخصام واذا تولّى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحبّ الفساد ثم قال ان من عزل بنطفة عن زوجته فدية

وقف

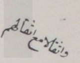
النطفة عشرة دنانير كفّارة وانّ من شرط المتعة انّ ماء الرجل يضعه حيث شاء من المتمتّع بها فاذا وضعه في الرحم فخلق منه
ولد كان لاحقاً بابيه ثم يقوم جدّه علىّ بن الحسين عليهما السلام وابى الباقر عليه السلام فيشكوان الى جدّهما رسول الله صلى الله
عليه وآله ما فعل بهما ثم اقوم انا فاشكوا الى جدّى رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل المنصور بى ثم يقوم ابنى موسى الى جدّه
رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به الرشيد ثم يقوم علىّ بن موسى فيشكو الى جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل
به المأمون ثم يقوم محمّد بن علىّ فيشكو الى جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المأمون ثم يقوم علىّ بن محمّد
فيشكو الى جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المتوكّل ثم يقوم الحسن بن علىّ فيشكو الى جدّه رسول الله صلى الله
عليه وآله ما فعل به المعتز ثم يقوم المهدى سمّى جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله وعليه قميص رسول الله صلى الله عليه
وآله مضرّجاً بدم رسول الله صلى الله عليه وآله يوم شجّ جبينه وكسرت رباعيته والملائكة تحفّه حتى يقف بين يدى
رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول يا جدّاه وصفتنى ودللت علىّ ونسبتنى وسمّيتنى وكنّيتنى فجحدتنى الامّة وتمرّدت وقالت
ما ولد ولا كان واين هو ومتى كان واين يكون وقد مات ولم يعقب ولو كان صحيحاً ما اخّره الله تعالى الى هذا الوقت المعلوم فصبرت
محتسباً وقد اذن الله تعالى باذنه يا جدّاه فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الّذى صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوّء
منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ويقول جاء نصر الله والفتح وحقّ قول الله سبحانه وتعالى هو الّذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون ويقرء انّا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر ويتمّ نعمته عليك ويهديك
صراطاً مستقيماً وينصرك الله نصراً عزيزاً فقال المفضّل يا مولاى اىّ ذنب كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فقال الصادق عليه السلام يا مفضّل
رسول الله صلى الله عليه وآله قال اللّهمّ حمّلنى ذنوب شيعة اخى واولاده الاوصياء ما تقدّم منها وما تأخّر الى يوم القيمة ولا تفضحنى بين النبيّين
والمرسلين فى شيعتنا فحمّله الله ايّاها وغفر جميعها قال المفضّل فبكيت بكاءً طويلاً وقلت يا سيّدى هذا بفضل الله علينا فيكم قال
الصادق عليه السلام يا مفضّل ما هو الّا انت وامثالك بلى يا مفضّل لا تحدّث بهذا الحديث اصحاب الرخص من شيعتنا فيتّكلون على هذا
التفضّل ويتركون العمل فلا نغنى عنهم من الله شيئاً لانّا كما قال الله تعالى فينا لا يشفعون الّا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون قال
المفضّل يا مولاى فقوله ليظهره على الدين كلّه ما كان رسول الله صلوات الله عليه ظهر على الدين كلّه قال يا مفضّل لو كان رسول الله
صلى الله عليه وآله ظهر على الدين كلّه ما كانت مجوسيّة ولا يهوديّة ولا صابئيّة ولا فرقة ولا خلاف ولا شكّ ولا شرك ولا
عبدة اصنام ولا اوثان ولا اللات والعزّى ولا عبدة الشمس والقمر ولا النجوم ولا النار ولا الحجارة وانّما قوله ليظهره على الدين كلّه
فى هذا اليوم وهذا المهدى وهذه الرجعة وهى قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كلّه لله قال المفضّل انكم من
علم الله علمتم وبسلطانه وقدرته قدرتم وبحكمه نطقتم وبامره يعملون ثم قال الصادق عليه السلام ثم يعود المهدى الى الكوفة وتمطر السماء
بها جراداً من الذهب كما امطره فى بنى اسرائيل على ايّوب ويقسم على اصحابه كنوز الارض من تبرها ولجينها وجوهرها قال المفضّل
يا مولاى من مات من شيعتكم وعليه دين لاخوانه ولاضداده كيف يكون قال الصادق عليه السلام اوّل ما يبتدى المهدى عليه السلام
ان ينادى فى جميع العالم الا من له عند احد من شيعتنا دين فليذكره حتى يردّ الثومة والخردلة فضلاً عن القناطير المقنطرة من
الذهب والفضّة والاملاك فيوفّيه ايّاه قال المفضّل يا مولاى ثم ماذا يكون قال يأتى القائم عليه السلام بعد ان يطأ شرق الارض
وغربها الكوفة ومسجدها فيهدم المسجد الّذى بناه يزيد بن معوية لعنه الله لمّا قتل الحسين بن علىّ عليهما السلام مسجد ليس لله ملعون
ملعون من بناه قال المفضّل يا مولاى كم تكون مدّة ملكه عليه السلام فقال قال الله عزّ وجلّ فمنهم شقىّ وسعيد فامّا الّذين شقوا ففى
النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الّا ما شاء ربّك انّ ربّك فعّال لما يريد وامّا الّذين سعدوا ففى
الجنّة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الّا ما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ والمجذوذ المقطوع اى عطاء غير مقطوع عنهم بل هو
دائم ابداً وملك لا ينفد وحكم لا ينقطع وامر لا يبطل الّا باختيار الله ومشيّته وارادته الّتى لا يعلمها الّا هو ثم يوم القيمة وما وصفه الله
عزّ وجلّ فى كتابه والحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على خير خلقه محمّد وآله الطيّبين الطاهرين وسلّم تسليماً كثيراً فى كتاب العوالم اورد
الشيخ حسن بن سليمان فى كتاب مختصر البصائر هذا الخبر هكذا حدّثنى الاخ الصالح الرشيد محمّد بن ابرهيم بن محسن المطار آباده انّه
وجد بخط ابيه الرجل الصالح ابرهيم بن محسن هذا الحديث الآتى ذكره واراني خطّه وكتبته منه وصورته الحسين بن حمدان وساق الحديث
كما مرّ الى قوله لكأنّى انظر اليهم على البراذين الشهب بايديهم الحرب يتعاوون شوقاً الى الحرب كما يتعاوى الذئاب اميرهم رجل من تميم
يقال له شعيب بن صالح فيقبل الحسين فيهم وجهه كدائرة القمر يروع الناس جمالاً فيبقى على اثر الظلمة فيأخذ سيفه الصغير والكبير

وقف

والوضيع والعظيم ثم تسير بتلك الرايات كلها حتى يرد الكوفة وقد جمع بها اكثر اهل الارض يجعلها له معقلا ثم يتصل به وبأصحابه
خبر المهدي عليه السلام فيقولون له يابن رسول الله من هذا الذي نزل بساحتنا فيقول الحسني اخرجوا بنا اليه حتى ننظر من هو وما
يريد وهو يعلم والله انه المهدي عليه السلام وانه ليعرفه وانه لم يرد بذلك الامر الا الله فيخرج الحسني وبين يديه اربعة آلاف رجل
في اعناقهم المصاحف وعليهم المسوح مقلدين بسيوفهم فيقبل الحسني حتى ينزل بقرب المهدي عليه السلام فيقول سائلوا عن هذا
الرجل من هو وماذا يريد فيخرج بعض اصحاب الحسني الى عسكر المهدي عليه السلام فيقول ايها العسكر الجائل من انتم حياكم ومن
صاحبكم هذا وماذا يريد فيقول اصحاب المهدي عليه السلام هذا مهدي آل محمد عليه وعليهم السلام ونحن انصاره من الجن والانس
والملائكة ثم يقول الحسني خلوا بيني وبين هذا فيخرج اليه المهدي عليه السلام فيقفان بين العسكرين فيقول الحسني ان كنت مهدي
آل محمد صلى الله عليه وآله فاين هراوة جدك رسول الله صلى الله عليه وآله وخاتمه وبردته ودرعه الفاضل وعمامته السحاب وفرسه
وناقته العضباء وبغلته دلدل وحماره يعفور ونجيبه البراق وتاجه والمصحف الذي جمعه امير المؤمنين عليه السلام بغير تغيير
ولا تبديل فيحضر له السفط الذي فيه ما طلبه وقال ابو عبد الله عليه السلام انه كان كله في السفط وتركات النبيين حتى عصى آدم
ونوح عليهما السلام وتركة هود وصالح عليهما السلام ومجموع ابرهيم وصاع يوسف ومكيال شعيب وميزانه وعصى موسى وتابوته
الذي فيه بقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ودرع داود عليه السلام وخاتمه وخاتم سليمان وتاجه ورحل عيسى وميراث
النبيين والمرسلين في ذلك السفط وعند ذلك يقول الحسني يابن رسول الله صلى الله عليه وآله اسألك ان تغرز هراوة رسول الله
صلى الله عليه وآله في هذا الحجر الصلد وتسأل الله ان ينبتها فيه ولا يريد بذلك الا ان يري اصحابه فضل المهدي عليه السلام ثم يطيعوه
ويبايعوه ويأخذ المهدي عليه السلام الهراوة فيغرزها فتنبت فتعلو وتفرع وتورق حتى تظل عسكر الحسني فيقول الحسني الله اكبر
يابن رسول الله صلى الله عليه وآله مد يدك حتى ابايعك فيبايعه الحسني وسائر عسكره الا اربعة آلاف من اصحاب المصاحف
المسوح الشعر المعروفون بالزيدية فانهم يقولون ما هذا الا سحر عظيم اقول ثم ساق الحديث الى قوله ان نصفتم من انفسكم و
انصفتموه نحوا امامه ولم يذكر بعده شيئا اقول وجدت هذه الرواية في اصل كتاب الهداية للحسين بن حمدان انتهى اقول قوله
حاش لله ان يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعتنا ربما يفهم منه انهم عليهم السلام يعلمونه وانه خاص بهم وقول امير المؤمنين عليه السلام
لما سئل والله ما المسئول باعلم من السائل كما تقدم يحمل على العلم الذي لا يجري فيه البداء ويدل على هذا قول الصادق عليه السلام
لا تراه عين حتى تراه كل عين وكذب الموقتون وقول بعض علماء التفسير كما تقدم ان ما ذكره الله بالماضي مثل وما ادراك فقد
اخبره به وما ذكره الله بالمضارع مثل وما يدريك فانه لم يخبره به وقد ذكر الله في وقت قيامه عليه السلام وما يدريك فاذا لم يعلمه
رسول الله صلى الله عليه وآله فغيره بالطريق الاولى بعدم العلم وقول الصادق عليه السلام بعد ذلك يا مفضل لا اوقت
له وقتا من وقت لمهدينا وقتا فقد شارك الله تعالى في علمه وادعى انه ظهر على سره الحديث وقوله عليه السلام مدعي لسر من رأى
وهو ساء من رأى المشهور ان سر من رأى بناء المعتصم ولعل المتوكل اتم بناءها وتعميرها فلذا ينسب اليه وقال الفيروزابادي
سر من رأى بضم السين والراء اي سرور وبفتحهما وفتح الاول وضم الثاني وسامراء ومده البحتري في الشعر او كلاهما لحن وساء
من رأى بلد لما شرع في بنائه المعتصم ثقل ذلك على عسكره فلما انتقل بهم اليها سر كل منهم برؤيتها فلزمها هذا الاسم انتهى اقول
ولعل قوله عليه السلام وهي والله ساء من رأى فيه نوع استخدام وقوله يأتي البيت وحده ويلج الكعبة وحده ويجن عليه
الليل وحده يأتي البيت وحده يوم الجمعة ويدخل المسجد يسوقا العنزات ويلج الكعبة وبعد ان قتل خطيبهم على المنبر دخل
الكعبة مستترا عنهم ولم يعلم به احد ويجن عليه الليل ليلة السبت وحده فاذا كان نصف الليل صعد على سطح الكعبة فنادى
اصحابه فكأنهم نداءه حتى اجتمعوا عنده على ما تقدم وقوله ويقف بين الركن والمقام فيصرخ صرخة يحتمل انه في الارض عند
المعجن ويحتمل انه فوق السطح مما يلي جهة المقام محاذيا للحجر الاسود لما روي انه يبنا ادهلي سطح الكعبة والله اعلم وقوله ويغير سنة
القائم عليه السلام لعل المعنى ان الحسين عليه السلام كيف يظهر قبل قيام القائم اذ لو ظهر لغيرت سنته فاجاب عليه السلام بان ظهوره بعد
القائم عليه السلام اذ كل بيعة قبله ضلال وتقدم الاشارة الى البعدية وبأني انشاء الله تعالى وقوله ويلزمهما اباه ويعتر فان به قيل
العلة والسبب في الزامهما ما تأخر عنهما من الاثام ظاهر لانهما منعا امير المؤمنين صلوات الله عليه عن حقه ودفعاه عن مقامه
فصارا سببين لاختفاء سائر الائمة ومغلوبيتهم ولتسلط ائمة الجور وغلبتهم الى زمان القائم عليه السلام وصار ذلك سببا لكفر
من كفر وضلال من ضل وفسق من فسق لان الامام مع اقتداره واستيلائه وبسط يده يمنع من جميع ذلك وعدم تمكن امير المؤمنين

وقف

عليه السلام من بعض تلك الامور في ايام خلافته انما كان لما استشا من الظلم والجور واما ما تقدم عليهما فلانهما كانا راضيين بفعل
من فعل مثل فعلهما من دفع خلفاء الحق عن مقامهم وما يترتب على ذلك من المفاسد ولو كانا منكرين كذلك لم يفعلا مثل فعلهم
وكل من رضي بفعل فهو كمن اتاه كما دلت عليه الاخبار الكثيرة حيث نسب الله فعال اباء اليهود اليهم وذمهم عليهم لرضاهم بها وغير
ذلك واستفاضت به اخبار الخاصة والعامة على انه لا يبعدان يكون لارواحهم الخبيثة مدخل في صدور تلك الامور عن الا
شقياء كما ان ارواح الطيبين من اهل بيت الرسالة كانت مؤيدة للانبياء والرسل عليهم السلام معينة لهم في الخيرات شفيعة
لهم في رفع الكربات كما مر في كتاب الامامة ومع صرف النظر عن جميع ذلك يمكن ان يؤول بان المراد الزام مثل فعال هؤلاء الاشقيا
عليهما لانهما في الشقاوة مثل جميعهم لصدور مثل افعال الجميع عنهما انتهى كلام صاحب العوالم والظاهر نقله عن صاحب البحار واقول
ان معنى المراد من ذلك له وجه ظاهر ووجه باطن فالظاهر ما ذكره اولا والاخبار به متواترة معنى لان الرضا عمل قلبي ويلزمه
الجزاء وهذا ظاهر واما الباطن فهو ما اشار اليه ثانيا في العلاوة الا ان العبارة عنه باللفظ الذي ذكره لا تدل على حقيقة
الحال لانه انما جرى على قلبه مجملا والعبارة التي تدل عليه حقيقة على جهة الاشارة في الاجمال انهما في عالم الذر في تكليف
الارواح حين قال لهما الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم والخطاب لهما بالتثنية بعد العموم بالخصوص نقلا عند ما قال
الست بربكما بلى اعترافا بخصوص الصنع وانكار لما سواه من احوال الربوبية وعند ما قال لهما محمد نبيكما بلى طمعا في الولاية وعند
ما قال لهما وعلي وليكما وامامكما نعم جحودا واستكبارا وهما اول من فتح باب الانكار والجحود والاستكبار ودعيا الى ذلك كل من
سواهما في عالم الاظلة الى انكار الولاية التي هي جميع ما يريد الله من عباده من التكاليف الاعتقادية والعملية والقولية فلما
لهما كل عاص لله عز وجل بما دعياه اليه من كل ما حرم الله سبحانه ونهى عنه فكل عاص لله تابع لهما بمعصيته مجيب لدعوتهما بجرمه
وجريرته وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون فهما يدعوان الى النار فاجابهما العاصون بمعاصيهم من
اعتقاداتهم الفاسدة واعمالهم الخبيثة واقوالهم المنكرة فهما اما ما هذا الخلق المتعوس منذ جرى التكليف الى فناء العالم فعليهما
وزرهما ووزر كل عاص لله سبحانه وليحملن اثقالهم وليسئلن يوم القيمة عما كانوا يفترون فلما احضرهما الحجة عليه السلام وذكرهما ذلك
اعترفا به وعرفهما استحقاقهما العقوبة على ذلك فعرفا واما الوجه الثالث فليس ببيان لسبب الالزام فهو مستغنى عنه الا انه

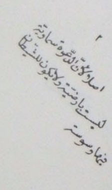


لا بأس به لانه بيان لمقدار ما يحملانه فهو كما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في علي عليه السلام في بيان مقدار عمله يوم الخندق ضربة
علي لعمرو بن ود تعدل اعمال الثقلين فافهم وقوله اجيبوا المنادي من حول الضريح القائل هو الحسين يدعو الى اجابة المنادي من حول
ضريح النبي صلى الله عليه وآله وهو القائم عليه السلام لانه بعد انتقاله من القصر يصادوا الى ضريح جده صلى الله عليه وآله ويخرج بالثلاثمائة
الذين معه كان يأنس بهم من النقباء وينادي الباقي وهو الخمسة عشر تمام الخمسة والاربعين من تسعة احياء كما تقدم وهو الملهوف وهو
المضطر الذي قال الله سبحانه امن يجيب المضطر اذا دعاه وقوله والحاف اي الجبل اللطيف بالدنيا يعني المحيط بها والحاف اسم فاعل
من حف ويحتمل ان يكون تصحيف القاف وقوله ثم يظهر الحسين عليه السلام وهو اول من ينفض التراب عن راسه من الائمة عليهم السلام
وروي انه يظهر بعد ان يمضي من ملك القائم عليه السلام تسع وخمسون سنة كما مر فيكون مع القائم قبل ان يقتل احد عشر سنة
فاذا قتل عليه السلام جهزه الحسين عليه السلام وقام بالامر وقوله ثم يخرج الصديق الاكبر امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليهما السلام الظاهر
ان هذا الخروج هو خروجه الثاني لانه عليه السلام يخرج بعد قيام ابنه الحسين عليه السلام بالامر بثمان سنين لنصرة ابنه فبين موت القائم
عليه السلام وبين خروجه عليه السلام تسع عشرة سنة كما مر ثم يقتل صلوات الله عليه ثم يمكث ما شاء الله والذي فهمت من بعض
الاخبار ان بين قتلته هذه وبين خروجه الثاني المشار اليه اربعة الاف سنة او ستة الاف او عشرة الاف على اختلاف
الروايات وهذا على تقدير كونه مرادا تقريبي فقوله هنا ثم يخرج الصديق الاكبر هو الخروج الثالث الذي يواتي قيام
رسول الله صلى الله عليه وآله هذا والحسين عليه السلام حي الى اخر الرجعات الى ان يرفع الله محمدا واهل بيته صلى الله عليه
وآله وليس بين رفعهم ونفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق الا اربعين يوما وقوله ثم يخرج السيد الاكبر محمد رسول الله
صلى الله عليه وآله فيواتي خروج امير المؤمنين عليه السلام بجميع اهل بيته وجميع شيعته في الخروج الثاني وهنا يكون
تاويل قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر فالغمام امير المؤمنين عليه السلام يظهر
نصر الله لدينه وللمؤمنين وقهره لاعداء الدين وهلاك ابليس اللعين وجنوده واتباعه اجمعين بعلي امير المؤمنين عليه السلام
وقضي الامر رسول الله صلى الله عليه وآله ينزل من السحاب في يده حربة من نار فيقتل بها ابليس ويأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى

وقف

وقوله ودكل الباب برجله الركل الضرب بالرجل والرفس كذلك وقوله يأتي محسن تحمله خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت اسد ام امير المؤمنين عليه السلام وهن صارخات روى ابن قولويه في كامل الزيارة عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما اسري بالنبي صلى الله عليه وآله والحديث طويل الى ان قال واول من يحكم فيه محسن بن علي عليه السلام في قاتله ثم في قنفذ فيؤتيان هو وصاحبه فيضربان بسياط من نار لو وقع سوط منها على البحار لغلبت من مشرقها الى مغربها ولو وضعت على جبال الدنيا لذابت حتى تصير رمادا الحديث وقوله فمنهم شقي وسعيد قيل لعله عليه السلام فسر قوله تعالى الا ما شاء ربك بزمان الرجعة بان يكون المراد بالجنة والنار في الآية ما يكون منهما في عالم البرزخ قال علي بن ابراهيم في تفسير هذه الآية يوم يأتي والتي بعدها هذا في دار الدنيا قبل يوم القيمة قال واما قوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها يعني في جنات الدنيا التي تنقل اليها ارواح المؤمنين ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ يعني غير مقطوع من نعيم الآخرة في الجنة يكون متصلا به وفيه وجوه اخر في الآية في معنى الدوام وفي معنى الاستثناء ومعنى الاستشهاد من قوله عليه السلام بالآية ان ملك القائم عليه السلام لا انقطاع له لانه ملك الله سبحانه ولانه ولايتهم وهي الجنة والجنة لا انقطاع ولا نفاد واما الاستثناء جار على احد الوجوه المذكورة في الآية عند المفسرين كذلك ملكه عليه السلام فانه اذا قتل لعنه الله قاتله قام الحسين عليه السلام ويقوم الائمة ورسول الله صلى الله عليه وآله وعليهم والملك متصل الى ان يرفعهم الله تعالى اليه وينفخ اسرافيل في الصور والملك متصل ويموت كل ذي روح ويبطل كل ذي والملك متصل لان الله عز وجل لم يكن خلوا من ملكه في رتبة الملك ابدا وكل شيء فهو ملكهم لانهم عليهم السلام ملك الله عز وجل ويبقى السموات والارض بين النفختين عاطلات من جميع الحركات والملك باق لله وما كان لله فقد جعله ملكا لهم والملك ولاية الله وهي ولايتهم وقد حققنا هذا المعنى في مواضع من شرحنا على الزيارة الجامعة من طلبه وجده وانما قال عليه السلام بدوام ملكه مع انه انما يبقى بعد خروجه سبعين سنة ثم قتل لانه لا بد من يرجع بعد ذلك لانه لا بد لكل مؤمن من ميتة وقتلة من مات لا بد ان يرجع حتى يموت والحجة عليه السلام لا بد ان يرجع حتى يموت فيرجع هو ورسول الله صلى الله عليه وآله والائمة وفاطمة عليهم السلام في اخر الرجعات كما قال الحسين عليه السلام لاصحابه يوم كربلاء لينشد عن رسول الله صلى الله عليه وآله لحمته هي مجموعة له في حظيرة القدس تقر بهم عينه فصل في ذكر بعض ما ورد من ان القائم عليه السلام اذا قام استغنى العباد بضوئه عن ضوء الشمس والقمر وفي ذكر بعض ما يكون اذا قام روى محمد بن جرير الطبري في كتاب مسند فاطمة عليها السلام بسنده عن المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان قائمنا اذا قام اشرقت الارض بنور ربها واستغنى العباد عن ضوء الشمس والقمر وصار الليل والنهار واحدا وذهبت الظلمة وعاش الرجل في زمانه الف سنة يولد له في كل سنة غلام لا يولد له جارية يكسوه الثوب فيطول عليه كلما طال ويكون عليه اي لون شاء وفيه بسنده عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قام القائم استنزل المؤمن الطير من الهواء فيذبحه ويشويه ويأكل لحمه ولا يأكل عظمه ثم يقول له احي باذن الله تعالى فيحيى ويطير وكذلك الظباء من الصحاري ويكون ضوء البلاد ونورها ولا يحتاجون الى الشمس والقمر ولا يكون على وجه الارض مؤذي ولا شر ولا سم ولا فساد ولا عمل ولا حسد ولا شيء من الفساد ولا تشوك الارض ولا الشجر ويبقى الزرع قائمة كلما اخذ منها شيء نبت من وقته وعاد كحاله وان الرجل ليكسو ابنه الثوب فيطول معه كلما طال ويتلون عليه اي لون احب وشاء ولو ان الرجل الكافر دخل جحر ضب او توارى خلف مدرة او حجرة او شجرة لانطق الله ذلك الشيء الذي يتوارى فيه حتى يقول يا مؤمن خلفي كافر فخذه فيؤخذ ويقتل ولا يكون لابليس هيكل يسكن فيه والهيكل البدن ويصافح المؤمنون الملائكة ويوحى اليهم ويحيون ويجمعون الموتى باذن الله تعالى قال لو يأتي على الناس زمان لا يكون المؤمن الا بالكوفة او يجيء وفي تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن المفضل بن عمر انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها قال رب الارض يعني امام الارض قلت فاذا خرج يكون ماذا قال اذا يستغني الناس عن ضوء الشمس ونور القمر ويجتزون بنور الامام اقول مفاد هذه الاحاديث هي وما اشبهها انما يتحقق اذا خلص الحق وزهق الباطل عن جميع المكلفين وتخلقوا باخلاق الروحانيين وكملت عقولهم واحلامهم وايمانهم وهذا لا يتم لهم على كمال ما ينبغي حتى يحصل لهم ما يشتهون الا بالتدريج واول شروعهم في الصلوح والاصلاح لانفسهم عند قيام الحجة عليه السلام ولا يكملون على النحو الذي يحصل لهم ما يشتهون وتنقاد لهم الاشياء الا بعد قتل ابليس وجنوده ودواعي الشهوات ولا يكون ذلك الا في اخر الرجعات كما يأتي لان القائم عليه السلام يقتل وابليس اللعين موجود وانما قال عليه السلام في الاخبار المتقدمة اذا قام القائم عليه السلام





وقف

الا ان المراد بقيامه رجوعه الى الدنيا لا خروجه الاول فانه بعد قتله عليه السلام يرجع مع ابائه الكرام عليه وعليهم السلام الا اني
لم اقف على ترتيب خروجهم ولكن الظاهر من الاخبار بل النص ان اول ما يظهر القائم عليه السلام ثم يرجع الحسين عليه السلام وهو
اول من يكر من الائمة صلوات الله عليهم ثم يكر علي عليه السلام الكرة الاولى ثم يقتل صلوات الله عليه ثم يكر الائمة الاحد عشر
والحسين عليه السلام حي ولا اعلم ترتيب كراتهم ثم يكر امير المؤمنين عليه السلام الكرة الثانية وهي الكرة الزهراء الكبرى ثم يرجع
السيد الاكبر رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا قتل ابليس وجنوده استقر الحق مقره كما يحبه الله ويكون رسول الله صلى الله
عليه وآله هو الحاكم والائمة اثنى عشر عليهم السلام وزراؤه في اقطار الارض ومنهم القائم عليه السلام وعليهم كل واحد من الائمة الاثنى
عشر صلوات الله عليهم حاكم في قطر من اقطار الارض من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وفي هذا الوقت يكون ما ذكر في
هذا الفصل من استغناء العباد عن ضوء الشمس والقمر وكون الليل والنهار واحدا ومن ذهاب الظلمة من العالم كلا لارتفاع
الظلم وذهابه منه والله اعلم وسيأتي ذكر بعض الاخبار الدالة بالتصريح وبالاشارة على ما اشرنا اليه فصل في بعض
ما ورد من ان القائم عليه السلام يقتل قتلة الحسين عليه السلام وذراريهم لرضاهم بفعل ابائهم وانه ولي دم الحسين عليه السلام
والمطالب به في حلية الابرار بسنده عن ثابت بن دينار قال سألت ابا جعفر عليه السلام قلت يا ابن رسول الله صلى الله
عليه وآله لم سمي علي عليه السلام امير المؤمنين عليه السلام وهو اسم ما سمي به احد قبله ولا يجري في احد بعده فقال لانه ميرة العلم
يمتار منه ولا يمتار من احد غيره فلم سمي ذا الفقار فقال عليه السلام لانه ما ضرب به احد من خلق الله الا افقره من هذه الدنيا
من اهله وولده وافقره في الاخرة من الجنة قال فقلت يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله كلكم قائمون بالحق قال بلى قلت فلم
سمي القائم قائما قال لما قتل جدي الحسين صلى الله عليه وآله ضجت الملائكة الى الله عز وجل بالبكاء والنحيب وقالوا الهنا وسيدنا
انتقم ممن قتل صفوتك وابن صفوتك وخيرتك من خلقك فاوحى الله عز وجل اليهم قروا ملائكتي فوعزتي وجلالي لانتقم
منهم ولو بعد حين ثم كشف الله عز وجل عن الائمة من ولد الحسين عليه وعليهم السلام للملائكة فسرت الملائكة بذلك فاذا
احدهم قائم يصلي فقال الله عز وجل بذلك انتقم منهم وفيه بسنده عن محمد بن سنان عن رجل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا قال ذلك قائم آل محمد عليه
وعليهم السلام يخرج فيقتل بدم الحسين عليه السلام فلو قتل اهل الارض لم يكن مسرفا وقوله فلا يسرف في القتل اي لم يكن ليصنع
شيئا فيكون مسرفا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام يقتل والله ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعال آبائها وفيه بسنده
عن عبد السلام بن صالح قال قلت لابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام ما تقول في حديث روي عن الصادق عليه السلام
انه قال اذا قام القائم عليه السلام قتل ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعال آبائها فقال عليه السلام هو كذلك قلت فقول الله
عز وجل ولا تزر وازرة وزر اخرى ما معناه فقال صدق الله في جميع اقواله لكن ذراري قتلة الحسين عليه السلام يرضون
بفعال آبائهم ويفتخرون بها ومن رضي شيئا كمن اتاه ولو ان رجلا قتل في المشرق فرضي بقتله رجل في المغرب لكان الراضي
عند الله عز وجل شريك القاتل وانما يقتلهم القائم عليه السلام اذا خرج لرضاهم بفعل آبائهم قال فقلت له باي شيء يبدأ القائم
عليه السلام فيكم قال يبدأ ببني شيبة ويقطع ايديهم لانهم سراق بيت الله الحرام وفيه من تفسير العياشي بسنده عن سلام
بن مستنير عن ابي جعفر عليه السلام في قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا
قال هو الحسين بن علي قتل مظلوما ونحن اولياؤه والقائم منا اذا قام منا طلب بثار الحسين عليه السلام فيقتل حتى يقال قد اسرف
في القتل وقال المقتول الحسين عليه السلام ووليه القائم عليه السلام والاسراف في القتل ان يقتل غير قاتله انه كان منصورا
فانه لا يذهب من الدنيا حتى ينتصر رجل من آل الرسول صلى الله عليه وآله يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما
وفيه باسناده عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله زعم ولد الحسن ان القائم منهم
وانهم اصحاب الامر ويزعم ولد ابن الحنفية مثل ذلك فقال رحم الله عمي الحسن لقد غمد اربعين الف سيف حين اصيب امير المؤ
منين واسلمها الى معوية ومحمد بن علي سبعين الف سيف قاتله لو خطر عليهم خطر ما خرجوا منها حتى يموتوا جميعا وخرج الحسين
عليه السلام فعرض نفسه على الله في سبعين رجلا من احق بدمه منا نحن والله اصحاب الامر وفينا القائم ومنا السفاح والمنصور
وقد قال الله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا نحن اولياء الحسين بن علي عليهما السلام وعلى دينه اقول قوله ومنا
السفاح والمنصور والمراد بالسفاح امير المؤمنين صلوات الله عليه في ذلك في كرته الاولى يطلب بدم ابنه الحسين عليه السلام وبالمنصور

في صفة الاحاديث المذكورة

فصل

الحسين عليه السلام اذا رجع الى الدنيا في آخر دولة القائم عليه السلام يطلب بدمه ودم اصحابه يوم كربلا ومما يدل على هذا ما رواه
المفيد في الاختصاص عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول والله ليملكن رجل منا اهل البيت بعد موته ثلثمائة
سنة ويزداد تسعا قال فقلت متى يكون ذلك فقال بعد موت القائم عليه السلام قال قلت له وكم يقوم القائم في عالمه حتى
يموت قال فقال تسعة عشر سنة من يوم قيامه الى يوم موته قال قلت له فيكون بعد موته الهرج قال نعم خمسين سنة
ثم يخرج المنتصر المنصور الى الدنيا فيطلب بدمه ودماء اصحابه فيقتل ويسبي حتى يقال لو كان هذا من ذرية الانبياء ما قتل
الناس كل هذا القتل فيجتمع عليه الناس ابيضهم واسودهم فيكثرون عليه حتى يلجئوه الى حرم الله فاذا اشتد عليه البلاء
وقتل المنتصر خرج السفاح الى الدنيا غضبا فيقتل كل عدو لنا وهل تدري من المنتصر والسفاح يا جابر المنتصر الحسين بن
علي والسفاح علي بن ابي طالب عليهما السلام اقول قد ذكر عليه السلام ان المراد بالمنصور والسفاح الحسين وعلي بن ابي طالب
عليهما السلام كما ذكرنا قبل فان قوله ومنا المنصور ومنا السفاح بعد قوله وفينا القائم ان المراد بالمنصور الحسين وبالسفاح
امير المؤمنين عليهما السلام الا ان في حديث الاختصاص الذي اوردناه شاهد اشكالين احدهما انه ذكر المنتصر وانه يخرج
يطلب بدمه ودماء اصحابه وهو الحسين عليه السلام ونحن اتينا به شاهدا على المنصور وان كان فيه نسخة بالمنصور الا ان
نسخة الاصل المنتصر وهو المتكرر في هذا الحديث انما فسرناه بالمنصور كما في بعض نسخ الحديث للقرينة ولكن المستفاد
من الاخبار ان المنتصر قد يطلقونه على القائم عليه السلام بلفظ حديث الاختصاص الى قوله كما في حديث غيبة النعماني
عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال بلفظ حديث الاختصاص الى قوله تسعة عشر سنة وقال في حديث الغيبة ثم يخرج
المنتصر فيطلب بدم الحسين عليه السلام ودماء اصحابه فيقتل ويسبي حتى يخرج السفاح فالمراد بالمنتصر والله العالم هو القائم
عليه السلام بقرينة قوله فيطلب بدم الحسين عليه السلام ودماء اصحابه وقد يطلقونه ويريدون به الحسين عليه السلام كما في حديث
الاختصاص بقرينة قوله ثم يخرج المنتصر الى الدنيا فيطلب بدمه ودماء اصحابه وكذلك المنصور قد يطلق ويراد به القائم
عليه السلام كما في قوله تعالى فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وورد عنهم عليهم السلام ان من اسماء الحجة عليه السلام منصورا وقد
يطلق ويراد به الحسين عليه السلام كما ذكر في الحديث السابق في قوله وفينا القائم ومنا السفاح والمنصور فانه لما ذكر القائم
تعين ان المراد بالمنصور هو الحسين عليه السلام فظهر ان المنتصر في حديث الاختصاص هو الحسين عليه السلام وما في حديث
العياشي الآتي من قوله مات المنتصر يراد بالمنتصر هنا والله العالم هو القائم عليه السلام وخرج السفاح هو امير المؤ
منين عليه السلام كما في هذا الحديث وقتل المنتصر خرج السفاح وباقي في حديث الاختصاص الثاني مثل ما في غيبة
النعماني وزاد في آخره تفسير السفاح قال وهو امير المؤمنين عليه السلام وقد يطلق السفاح على الحسين عليه السلام كما
روي ان اول من ينفض التراب عن راسه هو السفاح وهو الحسين عليه السلام وفي تاويل الآيات الباهرة باسناده
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه

سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا قال نزلت في الحسين عليه السلام لو قتل وليه اهل الارض ما كان
مسرفا ووليه القائم عليه السلام فصل في ذكر بعض ما ورد في رجعة الحسين عليه السلام في الخرائج والجرائح للشيخ الامام قطب
الدين سعيد بن هبة الله الراوندي بسنده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الحسين عليه السلام لاصحابه قبل
ان يقتل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا بني انك ستساق الى العراق وهي ارض قد التقى بها النبيون واوصياء
النبيين وهي ارض تدعى عمورا وانك تستشهد بها ويستشهد معك جماعة من اصحابك لا يجدون الم مس الحديد
وتلا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم يكون الحرب بردا وسلاما عليك وعليهم فابشروا فوالله لئن قتلونا فانا نرد على
نبينا قال ثم امكث ما شاء الله ثم اكون اول من تنشق الارض عنه فاخرج خرجة يوافق ذلك خرجة امير المؤمنين وقيام
قائمنا وحيوة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم لينزلن علي وفد من السماء من عند الله لم ينزلوا الى الارض قط ولينزلن جبرئيل
وميكائيل واسرافيل وجنود من الملائكة ولينزلن محمد وعلي وانا واخي وجميع من من الله عليه في حمولات من حمولات الرب
خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد لواءه وليدفعه الى قائمنا مع سيفه ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله
ان الله يخرج من مسجد الكوفة عينا من دهن وعينا من ماء وعينا من لبن ثم امير المؤمنين عليه السلام يدفع الي سيف رسول الله
صلى الله عليه وآله ويبعثني الى المشرق والمغرب فلا آتي على عدو لله الا اهرقت دمه ولا ادع صنما الا احرقته حتى اقع الى الهند

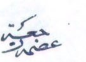
وقف

فافتحها وانّ دانیال و یوشع یخرجان الی امیر المؤمنین علیه السلام یقولان صدق الله ورسوله و یبعث الله معهما الی البصرة
سبعین رجلاً فیقتلون مقاتلیهم و یبعث بعثاً الی الروم فیفتح الله لهم ثمّ لاقتلنّ کلّ دابّة حرّم الله لحمها حتی لا یکون علی
وجه الارض الّا الطیّب واعرض علی الیهود والنصاری وسائر الملل ولاخیرنّهم بین الاسلام والسیف فمن اسلم مننت
علیه ومن کره الاسلام اهرق الله دمه ولا یبقی رجل من شیعتنا الّا انزل الله الیه ملکاً یمسح عن وجهه التراب و یعرفه ازواجه
ومنزلته فی الجنة ولا یبقی علی وجه الارض اعمی ولا مقعد ولا مبتلی الّا کشف الله بلاءه بنا اهل البیت ولتنزلنّ البرکة
من السماء الی الارض حتی انّ الشجرة لتقصف بما یزید الله فیها من الثمرة ولتؤکلنّ ثمرة الشتاء فی الصیف وثمرة الصیف فی الشتاء
وذلک قوله تعالی ولو انّ اهل الکتاب امنوا واتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء والارض ولکن کذّبوا فاخذناهم بما کانوا
یکسبون ثمّ انّ الله لیهب لشیعتنا کرامة لا یخفی علیهم شیء فی الارض وما کان فیها حتی انّ الرجل منهم یرید ان یعلم علم اهل
بیته فیخبرهم بعلم ما یعملون اقول قوله علیه السلام فانا نزد علی نبینا صلی الله علیه واله یعنی بذلک انا قتلوا ورد جسده الشریف
علی رسول الله صلی الله علیه واله وورد روحه الطاهرة وارواح المستشهدین معه علیه واله ثمّ یعود جسده الی موضع
قبره ومما ورد من انّ اجسادهم لا تبقی فی الارض الّا ثلثة ایام او اکثر الی اربعین یوماً ثمّ ترفع الی السماء ومن انّ الحسین علیه السلام
لو نبش فی ایامه لوجد فی قبره واما الآن فلا یوجد لانه رفع الی السماء ومن انه معلّق بالعرش وانه دائماً ینظر الی موضع قبره
وزوّاره ویستغفر لهم ویسأل اباه ان یستغفر لهم وانه یسئل الله وینتظر متی یوم یحمل العرش ومن انه انما تزار مواضع حفرهم
فقد کتبنا بیان ذلک فی بعض اجوبتنا مبیّناً مشروحاً من اراده طلبه من اجوبة مسائل الملا مهدی ومختصر الجواب جملاً انّ
اجساد المعصومین تبقی بشریّتها ملازمة لها ثلاثة ایام الی اربعین یوماً علی الخلاف مراتب المعصومین فی اللطافة وشدّة
النوریّة فالقویّ تبقی ثلاثة ایام والضعیف تبقی اربعین یوماً وما بینهما بالنسبة فما دامت البشریّة موجودة فی الاجساد موجودة
فی الارض ولو نبشت رأیت واذا فارقت صورة البشریّة التی هی الکثافة لم تر الاجساد ولو نبشت لم توجد وان کانت فی محالها
للطافتها فلا تراها الاعین المعصومین ویعبّر عن هذه الغیبوبة التی حصلت من خلعها الکثافة بالرفع الی السماء وبالنزول
الی الارض بلبسها کثافة البشریّة فافهم هذه القاعدة واعرف منها کلما ورد من هذا النحو واما ابصار المعصومین علیهم السلام فیها
فلو نبشها المعصوم وجدها فی کلّ وقت الی یوم القیمة ولهذا انبش نوح علیه السلام ادم علیه السلام من مکة او من سرندیب وحمله الی النجف
الاشرف فان قلت انما حمل عظامه قلت انّ الروایات الواردة فی رفعها الی السماء مصرّحة برفع اللحوم والعظام وغیرهما وایضاً
المراد بالعظام جمیع الجسد والعرب یعبّرون عن الجسد بالعظام قال الشاعر یرثی طلحة الطلحات وهو طلحة بن عبد الله بن
خلف قال رحم الله اعظماً دفنوها بسجستان طلحة الطلحات سمّی بذلک لانّ امّه صفیة بنت الحارث بن طلحة بن ابی طلحة بن عبد
مناف فقال الشاعر رحم الله اعظماً و یرید به الجسد وایضاً لو کانت ترفع او تبلی لم یجدها نوح علیه السلام وکان بین موت آدم علیه السلام
وحمل نوح علیه السلام بجسده علی ما رواه المسعودی فی مروج الذهب الف سنة وخمسمائة سنة واربعة عشر سنة وکذلک
موسی علیه السلام حمل یوسف علیه السلام من النیل الی بیت المقدس وبینهما تقریباً اربعمائة سنة واما انّ الحسین علیه السلام معلّق
بالعرش فلانه یراد بجسمه الذی هو الروح الشریفة او مع الجسد بعد خلع البشریّة فانه فی رتبة العرش حینئذ ومعنی انه ینتظر
متی یوم یحمل العرش انه ینتظر متی یکرّ فیطلب بدمه ودماء اصحابه لانّ المراد بالعرش هنا ای فی مقام حمل العرش الذین فاذا
کرّ اقام الدین الذی من جملته الطلب بدمائهم وقوله علیه السلام ثمّ امکث ما شاء الله اشارة الی مدّة ما بین قتله وکرّته علیه السلام وقوله
فاکون اوّل من تنشق عنه الارض بعد ان یظهر القائم علیه السلام لانّ القائم علیه السلام حتی لم یمت فاذا ظهر ومضی ملکه تسع وخمسون
سنة تقریباً کما مرّت الاشارة الیه خرج الحسین علیه السلام وقوله علیه السلام فاخرج خرجة یوافق ذلک خرجة امیر المؤمنین وقیام
قائمنا وحیوة رسول الله صلی الله علیه واله یراد منه والله سبحانه وهم علیهم السلام اعلم انّ کرّة الحسین علیه السلام بعد ظهور
القائم علیه السلام بتسع وخمسین سنة کما مرّ ویطول عمره وملکه علی ما یظهر لی من احادیثهم علیهم السلام خمسین الف سنة حتی تسقط
حاجباه علی عینیه من الکبر ویربطهما بعصابة حتی یتمکّن من النظر ویلبس بین رفعه مع ابائه وابنائه الطاهرین وبین نفخ اسرافیل
علیه السلام النفخة الصعق الّا اربعین یوماً یکون فیها هرج ومرج کما ذکرناه مکرّراً فیکون خروجه هذا موافقاً لظهور القائم علیه السلام
لانه یدرک من مدّة ملکه احدی عشرة سنة وموافقاً لخروج امیر المؤمنین علیه السلام الاوّل لانه بعد موت القائم علیه السلام بثمان سنین
ولخروج امیر المؤمنین علیه السلام الثانی لانه علیه السلام یخرج الخروج الاوّل لنصرة ابنه الحسین علیه السلام ویعیش معه علی ما یظهر

الی ثلثمائة سنة وتسع سنين بل هو صريح رواية العياشي في تفسيره عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول والله ليملكن رجل منا اهل البيت الارض بعد موته ثلثمائة ويزداد تسعا قال قلت فمتى ذلك قال بعد موت القائم عليه السلام قال قلت وكم يقوم القائم عليه السلام في عالمه حتى يموت قال تسع عشرة سنة من يوم قيامه الى يوم موته قال قلت فيكون بعد موته هرج قال نعم خمسين سنة قال ثم يخرج المنصور الى الدنيا فيطلب دمه ودم اصحابه فيقتل ويسبي حتى يقال لو كان هذا من ذرية الانبياء ما قتل الناس كل هذا القتل فيجتمع الناس عليه ابيضهم واسودهم فيكثرون عليه حتى يلجئوه الى حرم الله فاذا اشتد البلاء عليه مات المنتصر وخرج السفاح غضبا للمنتصر فيقتل كل عدو لنا ويملك الارض كلها ويصلح الله له امره ويعيش ثلثمائة سنة ويزداد تسعا ثم قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر هل تدري من المنتصر والسفاح يا جابر المنتصر الحسين عليه السلام والسفاح امير المؤمنين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين اقول مضى مثل هذا المعنى ويأتي وقد صرح عليه السلام بان امير المؤمنين عليه السلام يعيش في كرته الاولى ثلثمائة سنة وتسع سنين كما وجهنا فالمنصور في اول الحديث هو الحسين عليه السلام وقوله مات المنتصر هنا هو القائم عليه السلام وكذا في حديث الاختصاص وقتل المنتصر هو القائم عليه السلام ولو اريد بالمنتصر في قوله مات المنتصر هو الحسين عليه السلام لقيل فاذا اشتد البلاء عليه مات لانه هو المذكور بقوله ثم يخرج المنصور فيطلب دمه فلما اراد بالمنتصر القائم عليه السلام هنا قال فاذا اشتد البلاء عليه اي على الحسين عليه السلام مات المنتصر اي القائم عليه السلام وفي قوله وخرج السفاح غضبا للمنتصر اي للحسين عليه السلام لان المنتصر يستعمل في القائم عليه السلام كما في حديث غيبة الطوسي في قوله ثم يخرج المنتصر فيطلب بدم الحسين عليه السلام ويستعمل في الحسين عليه السلام كما في حديث الاختصاص في قوله ثم يخرج المنتصر الى الدنيا فيطلب بدمه ودماء اصحابه ولهذا قال عليه السلام هنا يا جابر هل تدري من المنتصر والسفاح الخ وانما قلنا بان المراد بالمنتصر الذي يقتل ويموت قبل خروج السفاح اعني امير المؤمنين عليه السلام هو القائم عليه السلام لا الحسين عليه السلام كما دلت عليه احاديثهم بان القائم عليه السلام يقتل وبعبارة اخرى يموت قبل كرة امير المؤمنين عليه السلام بتسع عشرة سنة والحسين عليه السلام يبقى بعده ثم يقتل لعن الله قاتله ويبقى الحسين عليه السلام بعد ابيه ثم يخرج الخروج الثاني مع جميع شيعته على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وبين الخروجين اي بين موته اذا قتل وبين خروجه ثانيا على ما فهمت من رواياتهم عليهم السلام اربعة الاف سنة على رواية وستة الاف على رواية اخرى او عشرة الاف سنة على رواية اخرى وذلك لانه ورد ان مدة ملك الحسين عليه السلام خمسون الف سنة ومدة ملك علي عليه السلام ستة واربعون الف سنة على رواية وعلى اخرى اربعة واربعون الف سنة وعلى اخرى اربعون الف سنة والظاهر من هذه المدة مدة الخروج الثاني واما الخروج الاول الذي حملنا عليه روايات الثلثمائة سنة وتسع سنين فيحتمل انه غير هذه المدة الاخيرة على الظاهر لانه عليه السلام انما خرج في الاولى لنصرة ابنه الحسين عليهما السلام فلا يحتسب من ملكه ويحتمل كونها من الاخيرة والله اعلم ومدة خروجه الاخير تقرب من مدة حيوة رسول الله صلى الله عليه واله لانه ينزل من السماء بعد خروج امير المؤمنين عليه السلام هذا والحسين عليه السلام موجود في الدنيا لانه قتل يوم كربلا لعن الله قاتله وبقيت له ميتة وهي مع ميتة ابائه وابنائه الطاهرين صلى الله عليه واله اجمعين وكذلك القائم عليه السلام بعد قتله في اوائل خروج الحسين عليه السلام ويكر ويموت مع موتهم عليهم السلام وموتهم الثاني هو رفعهم الى السماء رفعا حقيقيا ليس كما قلنا في رفع اجسادهم بعد الموت بثلاثة ايام وليس لاحد من الخلق قتلتان وخروجان وموتتان غير امير المؤمنين صلوات الله عليه ولذا قال عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة واما ما دل على خروجهم كلهم عليهم السلام عند قيام القائم عليه السلام قبل ظهوره لسائر الناس فالذي فهمت من احاديثهم صلى الله عليهم ان ذلك خروج الاذن للقائم عليه السلام في الظهور والمبايعة له على ذلك مبايعة الاذن والرخصة والرضاء من الله عز وجل ثم منهم وليس من ملكهم بذاتهم وان كان من ملكهم بالقائم عليه السلام كما يشعر قوله عليه السلام بعد هذا الكلام على احد وجهيه ولينزلن محمد وعلي وانا واخي وجميع من من الله عليه في حمولات من حمولات الرب خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد لواءه وليدفعنه الى قائمنا مع سيفه ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله والوجه الاخر ياتي وقوله عليه السلام ثم لينزلن مع علي وفد من السماء من عند الله لم ينزلوا الى الارض قط ولينزلن اليه جبرئيل وميكائيل واسرافيل وجنود من الملائكة ثم ليهزن محمد الخ يحتمل ان يكون نزول هذا الوفد وهذه الملائكة في ظهور القائم عليه السلام وقبل قتله او عند ظهوره ويحتمل ان يكون ذلك في رجعة القائم عليه السلام فان محمدا صلى الله عليه واله يبعث كل واحد منهم عليهم السلام في بعث الجيش في اقطار الارض ويكونوا لباعث علي عليه السلام عن امر محمد

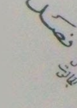
صلى الله عليه واله وهذا الاحتمال الثاني هو الوجه الثاني في قوله على احد وجهين وقوله ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله
الظاهر لي من هذا الكلام على ما فهمته من معاني احاديثهم ان هذا المكث هو منذ قام بالامر بعد قتل الحجة عليه السلام الى خروج
امير المؤمنين عليه السلام الخروج الثاني او الى خروج امير المؤمنين عليه السلام الاول او منذ قتل امير المؤمنين عليه السلام بعد خروج
الاول الى الكرة الثانية اي الخروج الثالث والاول اظهر عندي والله اعلم وقوله عليه السلام ثم ان الله يخرج من مسجد الكوفة عينا
من دهن الخ الظاهر انه في كرة امير المؤمنين عليه السلام الثانية وقوله عليه السلام ثم ان امير المؤمنين عليه السلام يدفع الى السيف
رسول الله صلى الله عليه واله الظاهر انه في الكرة الثانية لامير المؤمنين عليه السلام وباقي الحديث متعلق بالكرة الثانية
التي يجتمع فيها محمد واهل بيته اجمعون صلى الله عليه واله وفي منتخب البصائر للحسن بن سليمان الحلي بسنده عن حمران عن ابي
جعفر عليه السلام قال ان اول من يرجع لجاركم الحسين عليه السلام فيملك حتى تقع حاجباه على عينيه من الكبر وفيه عن محمد بن مسلم
قال سمعت حمران بن اعين وابا الخطاب يحدثان جميعا قبل ان يحدث ابو الخطاب ما احدث انهما سمعا ابا عبد الله عليه السلام
يقول اول من تنشق الارض عنه ويرجع الى الدنيا الحسين بن علي عليهما السلام وان الرجعة ليست بعامة وهي خاصة لا يرجع الا
من محض الايمان محضا او محض الشرك محضا اقول قوله عليه السلام اول من تنشق عنه الارض الخ اي من الائمة عليهم السلام والا فان
كثيرا ممن يرجع مع القائم عليه السلام يخرجون من قبورهم بين جمادى ورجب من السنة التي يخرج فيها عليه السلام كما صرحت به الروايات
وقوله وهي خاصة لا يرجع الا من محض الخ وقوله لا يرجع الا من محض محضا ومحض الشرك محضا هذا هو الموجود في الاخبار
المتكثرة المتواترة معنى انه لا يرجع الا من محض الايمان ومحض الشرك وفي بعضها الكفر وفي بعضها النفاق محضا ولا اشكال
فيه نعم ورد انا سا ممن لم يمحض الايمان محضا ولا الشرك محضا وليسوا من اهل الرجعة ولا ممن يسئلون في قبورهم يرجعون
وذلك لان بعضهم له قصاص والبعض الآخر عليه القصاص فيرجع القاتلون والمقتولون حتى يستوفوا قصاصهم من قاتليهم
ويعيشون بعد اخذ ثارهم ثلثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة وهو ما رواه في منتخب البصائر عن ابي ابرهيم موسى بن جعفر عليهما السلام
قال لترجعن نفوس ذهبت وليقتصن يوم يقوم ومن عذب يقتص بعذابه ومن اغيظ بغيظه ومن قتل اقتص بقتله ويرد لهم اعداؤهم
معهم حتى يأخذوا بثارهم ثم يعمرون بعدهم ثلاثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة قد ادركوا ثارهم وشفوا انفسهم ويصير عدوهم
الى اشد النار عذابا ثم يوقفون بين يدي الجبار عز وجل فيؤخذ لهم بحقوقهم وفي منتخب البصائر عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان الذي يلي حساب الناس قبل يوم القيمة الحسين بن علي عليهما السلام فاما يوم القيمة فانما هو بعث الى الجنة وبعث الى النار اقول
اعلم ان ايام المجازات على الاعمال ثلثة الدنيا والبرزخ والآخرة فاما الاعمال التي لا ايمان معها عن تعمد ولا اخلاص فجزاؤها في الدنيا
بدفع بعض البلايا وادرار الرزق وكثرة الاموال والارزاق واما الاعمال التي لا ايمان معها عن جهل وما اشبه ذلك من خطاء
وغفلة فجزاؤها في البرزخ بدفع عذاب القبر او فتح باب من الجنة الى القبر فيدخل عليه الروح واما الاعمال التي وقعت عن ايمان ومعرفة
فجزاؤها في الآخرة وتسمى الاعمال وتوصف بمحالها وتنسب الى اوقات المجازات عليها فالاعمال البرزخية التي يكون المجازات
عليها في البرزخ اذا كان من اهل الرجعة وقعت المجازات عليها في الرجعة لان الرجعة من نوع البرزخ الا ترى ان المؤمن اذا مات
الحق روحه بجنة الدنيا وان كان كافرا او مشركا او منافقا الحق روحه بنار الدنيا وجنة الدنيا هي الجنتان المدهامتان
وهي تخرج في الرجعة كما يأتي عند مسجد الكوفة فاذا كان على المكلف اولة شي من المجازات البرزخية كان المحاسب عليها هو الحسين
عليه السلام واما ما لا يتعلق بتلك الاعمال البرزخية من الاعمال الاخروية اذا كان حوسب المكلف على الاعمال البرزخية وجوزي
عليها في البرزخ وحضر يوم القيمة يحاسب عن الاعمال الاخروية فاذا استحق دخول الجنة والنار بالاعمال الاخروية بعد المحاسبة
عليها وبعث به الجنة او النار ولم يتوقف دخول ما يستحقه على شي من الاعمال البرزخية لانه قد حاسبه الحسين عليه السلام
عليها وليس معنى الحديث والله العالم ان جميع حساب الخلائق يقع في الرجعة بل المعنى ان الحساب على الاعمال البرزخية يقع في الرجعة
ولا يعاد الحساب عليها يوم القيمة فافهم وفيه عن معلى بن خنيس وزيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قالا سمعناه يقول ان اول
من يكر في الرجعة الحسين بن علي عليه السلام ويمكث في الارض اربعين الف سنة حتى تسقط حاجباه على عينيه اقول لعل المراد بملكه
اربعين الف سنة حال استقرار ملكه لانه قبل خروج ابيه امير المؤمنين عليه السلام في الكرة الثانية لم يستقر ملكه بل هو في شدة الجهاد
لاعداء الله وعلى هذا فاستقرار ملكه يقرب من ثلثه في تفسير العياشي عن رفاعة بن موسى قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ان اول من يكر الى الدنيا الحسين بن علي عليهما السلام واصحابه ويزيد بن معوية واصحابه فيقتلهم حذو القذة بالقذة ثم قال ابو عبد الله

عليه السلام



وقف

علیہ السلام ثم رددنا لکم الکرۃ علیہم وامددناکم باموال وبنین وجعلناکم اکثر نفیرا وفی الاختصاص عن ابی عبد اللہ علیہ السلام سئل
عن الرجعۃ احق ھی قال نعم فقیل لہ من اول من یخرج قال الحسین علیہ السلام یخرج علی اثر القائم علیہ السلام فقلت ومعہ الناس کلہم قال
لا بل کما ذکرہ اللہ تعالی فی کتابہ یوم ینفخ فی الصور فتاتون افواجا قوم بعد قوم وعنہ علیہ السلام ویقبل الحسین علیہ السلام فی اصحابہ
الذین قتلوا معہ ومعہ سبعین نبیا کما بعثوا مع موسی بن عمران علیہ السلام فیدفع الیہ القائم علیہ السلام الخاتم فیکون الحسین علیہ السلام
ھو الذی یلی غسلہ وکفنہ وحنوطہ ویواریہ فی حفرتہ وفی کامل الزیارۃ بسندہ عن برید العجلی قال قلت لابی عبد اللہ علیہ السلام
یا ابن رسول اللہ اخبرنی عن اسمعیل الذی ذکرہ اللہ فی کتابہ حیث یقول واذکر فی الکتاب اسمعیل انہ کان صادق الوعد وکان
رسولا نبیا اکان اسمعیل بن ابرھیم علیہما السلام فان الناس یزعمون انہ اسمعیل بن ابرھیم فقال ان اسمعیل مات قبل ابرھیم وان ابرھیم
کان حجۃ للہ فانما ھو صاحب شریعۃ فالی من ارسل اسمعیل اذا قلت فمن کان جعلت فداک قال ذلک اسمعیل بن حزقیل النبی علیہ السلام
بعثہ اللہ الی قومہ فکذبوہ وقتلوہ وسلخوا فروۃ وجھہ فغضب اللہ لہ علیہم فوجہ الیہم سطاطائیل ملک العذاب فقال لہ یا
اسمعیل انا سطاطائیل ملک العذاب وجہنی رب العزۃ الیک لاعذب قومک بانواع العذاب ان شئت فقال لہ اسمعیل
لا حاجۃ لی فی ذلک یا سطاطائیل فاوحی اللہ الیہ فما حاجتک یا اسمعیل فقال یا رب انک اخذت المیثاق لنفسک بالربوبیۃ
ولمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ بالنبوۃ ولاوصیائہ بالولایۃ واخبرت خلقک بما تفعل امتہ بالحسین بن علی علیہما السلام من بعد نبیہا
وانک وعدت الحسین ان تکرہ الی الدنیا حتی ینتقم بنفسہ ممن فعل ذلک بہ فحاجتی الیک یا رب ان تکرنی الی الدنیا حتی انتقم ممن
فعل ذلک بی ما فعل کما تکر الحسین فوعد اللہ اسمعیل بن حزقیل ذلک فھو یکر مع الحسین بن علی علیہما السلام وفی کنز الفوائد لابی
الفتح محمد بن علی الکراجکی قرأ علی المرتضی والشیخ بسندہ عن سلیمان بن خالد قال قال ابو عبد اللہ علیہ السلام فی قولہ تعالی یوم ترجف
الراجفۃ تتبعہا الرادفۃ قال الراجفۃ الحسین بن علی علیہما السلام والرادفۃ علی بن ابی طالب علیہ السلام واول من ینفض التراب عن راسہ
الحسین بن علی علیہما السلام فی خمسۃ وسبعین الفا وھو قولہ تعالی انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوۃ الدنیا ویوم یقوم الاشہاد
یوم لا ینفع الظالمین معذرتہم ولہم اللعنۃ ولہم سوء الدار وفی کامل الزیارۃ لابن قولویہ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال کانی
بسریر من نور قد وضع وقد ضربت علیہ قبۃ من یاقوتۃ حمراء مکللۃ بالجوھر وکانی بالحسین علیہ السلام جالسا علی ذلک السریر
وحولہ تسعون الف قبۃ خضراء وکانی بالمؤمنین یزورونہ ویسلمون علیہ فیقول اللہ عز وجل لہم اولیائی سلونی فطال ما اوذیتم
وذللتم واضطہدتم فھذا یوم لا تسئلونی حاجۃ من حوائج الدنیا والاخرۃ الا قضیتہا لکم فیکون اکلہم وشربہم من الجنۃ فھذہ واللہ
الکرامۃ اقول قولہ من حوائج الدنیا والاخرۃ صریح فی ان ذلک فی الرجعۃ لان الاخرۃ لا یسئل فیہا حوائج الدنیا وھذا الحدیث
یؤید ما ذکرنا قبل من ان الجنتین المدھامتین تظہران فی الرجعۃ لقولہ فیکون اکلہم وشربہم من الجنۃ وامثال ھذہ الاحادیث کثیرۃ



فصل وممّا جاء فی رجعۃ امیر المؤمنین صلوات اللہ علیہ وانہ دابۃ الارض فی منتخب البصائر بسندہ عن الاصبغ بن نباتۃ قال قال لی
معویۃ یا معشر الشیعۃ تزعمون ان علیا دابۃ الارض فقلت نحن نقول الیہود تقولہ فارسل الی رأس الجالوت فقال ویحک تجد
دابۃ الارض عندکم فقال نعم فقال ما ھی فقال رجل فقال اتدری ما اسمہ قال نعم اسمہ الیا قال فالتفت الی فقال ویحک یا اصبغ
ما اقرب الیا من علی علیا وفی کنز الکراجکی بسندہ عن ابی الجارود عمن سمع علیا صلوات اللہ علیہ یقول العجب کل العجب بین جمادی
ورجب فقام رجل فقال یا امیر المؤمنین ما ھذا العجب الذی لا تزال تعجب منہ فقال ثکلتک امک وای عجب اعجب من اموات یضربون
کل عدو للہ ورسولہ ولاھل بیتہ وذلک تاویل ھذہ الایۃ یا ایہا الذین امنوا لا تتولوا قوما غضب اللہ علیہم قد یئسوا من
الاخرۃ کما یئس الکفار من اصحاب القبور فاذا اشتد القتل فلم مات او ھلک او ای واد سلک وذلک تاویل ھذہ الایۃ ثم رددنا
لکم الکرۃ علیہم وامددناکم باموال وبنین وجعلناکم اکثر نفیرا اقول قولہ وای عجب من اموات الخ یشیر الی العجب الذی یکون بین
جمادی ورجب وذلک لانہ اذا کانت السنۃ التی یخرج فیہا القائم علیہ السلام مطر الناس جمادی الاخرۃ وعشرۃ ایام من رجب مطرا لم یر
الخلائق مثلہ وروی اربعین مطرۃ وروی اربعین یوما اخرہا بین جمادی ورجب حتی انہ لتقع اکثر بیوت اہل الدنیا فتنبت بہ
لحوم المؤمنین وابدانہم فی قبورہم قال الصادق علیہ السلام وکانی انظر الیہم مقبلین من قبل جہینۃ ینفضون شعورہم من التراب
وقولہ علیہ السلام وذلک تاویل ھذہ الایۃ یا ایہا الذین امنوا لا تتولوا قوما غضب اللہ علیہم الایۃ یراد منہ ان اولئک المنکرون
للرجعۃ انما یتمسکون فی شبہتہم بانکار البعث قبل یوم القیمۃ فاخبر علیہ السلام بان الاموات ممن محض الایمان محضا ومحض
الکفر محضا یبعثون فی الرجعۃ والدلیل علیہ ان اللہ اخبر بان الذین غضب اللہ علیہم من اعداء آل محمد

وقف

البعث في الرجعة كما ينكر الكفار البعث يوم القيمة لان المنكرين للرجعة وبعث الاموات فيها لا ينكرون البعث يوم القيمة وسمى عليه السلام الرجعة بالآخرة لانها بعد الدنيا فهي الآخرة الصغرى ثم انه عز وجل اكد وقوع البعث وحيوة الاموات في الرجعة بان نهى المؤمنين عن ان يتولوا منكري البعث في الرجعة بل يتبرؤا منهم وما ذكرنا هو التاويل المشار اليه وقوله عليه السلام فاذا اشتد القتل يعني به القتل الذي قبل قيام القائم عليه السلام فانه يشك كثير ممن يقول بهذا الامر ثبتنا الله بالقول الثابت ويقولون مات القائم عليه السلام او هلك او في اي واد سلك فاذا بلغ بهم الامر الى هذه الحال اتى الله بالفرج فاذن الله لوليه بالظهور عجل الله فرجه وهو تاويل قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم الاية وهو احد وجوه التاويل فيها وعلى بعضها يراد به كرة الحسين عليه السلام وعلى بعضها يراد به بنو امية وظهور يزيد بن معوية لعنهما الله على الحسين عليه السلام وامدادهم بالاموال والبنين والجنود ليجبرهم حتى قتلوه عليه السلام في كربلاء وفي رجال الكشي بسنده عن جعفر بن فضيل قال قلت لمحمد بن فرات لقيت ابن الاصبغ قال نعم لقيت مع ابي فرايته شيخا ابيض الرأس فقال له ابي حدثنا بحديث سمعته من امير المؤمنين عليه السلام قال سمعت يقول على المنبر انا سيد الشيب وفي سنة من ايوب ليجمعن الله لي شملي كما جمع لايوب قال فسمعت هذا الحديث انا وابي من الاصبغ بن نباته قال فما مضى بعد ذالك الا قليلا حتى توفي رحمة الله عليه وفي منتخب البصائر من كتاب الغارات لابرهيم بن محمد الثقفي رفعه عن امير المؤمنين عليه السلام منه قيل له فما ذو القرنين قال رجل بعثه الله الى قومه فكذبوه وضربوه على قرنه فمات ثم احياه الله ثم بعثه الله الى قومه فكذبوه وضربوا على قرنه الاخر فمات ثم احياه الله فهو ذو القرنين لانه ضرب قرناه وفي حديث اخر وفيكم مثله يريد نفسه اقول مضمون هذا الحديث موجود في احاديث كثيرة وهو يدل على ان امير المؤمنين عليه السلام يقتل مرتين ويحيى مرتين كما صرح به عليه السلام في كثير من احاديثه وخطبه وحديث النبي صلى الله عليه واله الموجود المقبول عند الفريقين بان كل ما كان في الامم الماضية يكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه شاهد بان امير المؤمنين عليه السلام يقتل مرتين ويحيى مرتين لانه لم يدع لاحد غيره ولم يدع سواه للاتفاق على ان ذا القرنين ضرب على قرنه فمات واحياه الله وضرب على قرنه فمات فاحياه الله فلما قال عليه السلام وفيكم مثله وقال عليه السلام انا ذو قرنيها وقال عليه السلام انا اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة مع انه معصوم مطهر من الكذب لم يبق لمؤمن توقف ولا لمعاند حجة بعد اعترافه بالملزومات وقوله عليه السلام وفي سنة من ايوب ليجمعن الله لي كما جمع لايوب صريح في رجوع الائمة كلهم عليهم السلام بصريح الحديث المتفق عليه فان في الامم الماضية كان مثل ذلك كما في ايوب فان الله سبحانه قال واتيناه اهله ومثلهم معهم فلا بد ان يكون في هذه الامة من يرجع اليه اهله ومثلهم معهم في الدنيا بعد الموت كما في ايوب وفيه عن عباية قال سمعت عليا يقول انا سيد الشيب وفي سنة من ايوب لان ايوب بتلى ثم عافاه الله من بلواه واتاه اهله ومثلهم معهم كما حكى الله سبحانه وقوله عليه السلام والله ليجمعن الله لي اهلي كما جمع ليعقوب وذلك ان يعقوب فرق بينه وبين اهله برهة من الزمان ثم جمعوا له وفي بصائر الدرجات بسنده عن سلمان الفارسي عن امير المؤمنين عليه السلام قال انا صاحب الميسم انا الفاروق الاكبر وانا صاحب الكرات ودولة الدول الخبر اقول قوله عليه السلام انا صاحب الميسم يعني انا دابة الارض التي تسم المؤمن بعصى موسى او خاتم سليمان عليه السلام فيبيض وجهه وتسم الكافر بعصى موسى عليه السلام او خاتم سليمان عليه السلام فيسود وجهه والترديد على اختلاف الروايتين عن جابر عن ابي عبد الله الجدلي قال دخلت على علي بن ابي طالب عليه السلام يوما فقال انا دابة الارض وقد روي عنه عليه السلام انه قال بعد ذكر قتل الدجال الا ان بعد ذلك الطامة الكبرى قلنا وما ذاك يا امير المؤمنين قال خروج دابة الارض عند الصفا معها خاتم سليمان وعصى موسى يضع الخاتم على وجه كل مؤمن فينطبع فيه هذا مؤمن حقا ويضعه على وجه كل كافر فيكتب فيه هذا كافر حقا الحديث وانما قلنا على اختلاف الروايتين لان في بعضها يضع خاتم سليمان على وجه المؤمن ويسم الكافر او يحطم انف الكافر بعصى سليمان وفي بعضها يسم المؤمن بعصى موسى ويسم الكافر بخاتم سليمان ولكل في الاعتبار معنى وفي منتخب البصائر من كتاب الواحدة بسنده عن عاصم بن حميد عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال وقال امير المؤمنين صلوات الله عليه ان الله تبارك احد واحد تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا ثم خلق من ذلك النور محمدا صلى الله عليه واله وخلقني وذريتي ثم تكلم بكلمة فصارت روحا فاسكنه الله في ذلك النور واسكنه في ابداننا فنحن روح الله وكلماته فبنا احتج على خلقه فما زلنا في ظلة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولا عين تطرف نعبده ونقدسه ونسبحه وذلك قبل ان يخلق الخلق واخذ ميثاق الانبياء بالايمان والنصرة لنا وذلك قوله عز وجل واذ اخذ الله ميثاق النبيين



لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه يعني لتؤمنن بمحمد صلى الله عليه وآله ولتنصرن وصيه وسينصرونه جميعاً وان الله أخذ ميثاقي مع ميثاق محمد صلى الله عليه وآله بالنصرة بعضنا لبعض فقد نصرت محمداً صلى الله عليه وآله وجاهدت بين يديه وقتلت عدوه ووفيت لله بما أخذ علي من العهد والميثاق والنصرة لمحمد صلى الله عليه وآله ولم ينصرني أحد من أنبياء الله ورسله وذلك لما قبضهم الله إليه وسوف ينصروني ويكون لي ما بين مشرقها إلى مغربها ليبعثهم الله أحياء من لدن آدم إلى محمد صلى الله عليه وآله كل نبي مرسل يضربون بين يدي بالسيف هام الأموات والأحياء والثقلين جميعاً فيا عجباً وكيف لا أعجب من أموات يبعثهم الله أحياء يلبون زمرة زمرة بالتلبية لبيك لبيك يا داعي الله قد تخللوا سكك الكوفة قد شهروا سيوفهم على عواتقهم ليضربوا بها هام الكفرة وجبابرتهم وأتباعهم من جبابرة الأولين والآخرين حتى ينجز الله ما وعدهم في قوله عز وجل وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً أي يعبدونني آمنين لا يخافون أحداً في عبادي ليس عندهم تقية وان لي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة وأنا صاحب الرجعات والكرات وصاحب الصولات والنقمات والدولات العجيبات وأنا قرن من حديد وأنا عبد الله وأخو رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أمين الله وخازنه وعيبة سره وحجابه ووجهه وصراطه وميزانه وأنا الحاشر إلى الله وأنا كلمة الله التي يجمع بها المتفرق ويفرق بها المجتمع وأنا أسماء الله الحسنى وأمثاله العليا وآياته الكبرى وأنا صاحب الجنة والنار أسكن أهل الجنة الجنة وأسكن أهل النار النار وإلي تزويج أهل الجنة وإلي عذاب أهل النار وإلي إياب الخلق جميعاً وأنا الإياب الذي يؤول إليه كل شيء بعد القضاء وإلي حساب الخلق جميعاً وأنا صاحب الهنات وأنا المؤذن على الأعراف وأنا أمير المؤمنين ويعسوب المتقين وآية السابقين ولسان الناطقين وخاتم الوصيين ووارث النبيين وخليفة رب العالمين وصراط ربي المستقيم وقسطاسه والحجة على أهل السموات والأرضين وما بينهما وأنا الذي احتج الله به عليكم في ابتداء خلقكم وأنا الشاهد يوم الدين وأنا الذي علمت علم المنايا والبلايا والقضايا وفصل الخطاب والأنساب واستحفظت آيات النبيين المستحقين المستحفظين وأنا صاحب العصا والميسم وأنا الذي سخرت لي السحاب والرعد والبرق والظلم والأنوار والرياح والجبال والبحار والنجوم والقمر وأنا قرن الحديد وأنا فاروق الأمة وأنا الهادي وأنا الذي أحصيت كل شيء عدداً بعلم الله الذي أودعنيه وبسره الذي أسره إلى محمد صلى الله عليه وآله وأسره النبي صلى الله عليه وآله إلي وأنا الذي أنحلني ربي اسمه وكلمته وحكمته وعلمه وفهمه يا معشر الناس سلوني قبل أن تفقدوني اللهم إني أشهدك وأستعديك عليهم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين متبعين أمره أقول لا يمكنني بيان ما أعرف من هذا الخبر الشريف لأن بيانه على ما أعرف يكون منه ربما أكثر مما كتبته في هاتين المسألتين العصمة والرجعة كله وما لا أعرف أكثر مما أعرف بكثير غير متناه وأما ظاهر ألفاظه فلا إشكال فيها والقرائن تقطع الحصر والله أعلم وفي تفسير العياشي عن صالح بن ميثم قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً قال حين يقول علي عليه السلام أنا أولى الناس بهذه الآية وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقاً ولكن أكثر الناس لا يعلمون إلى قوله كاذبين أقول قوله عليه السلام في الجواب حين يقول إلى آخره يريد عليه السلام أن تأويل هذه الآية وهي قوله وله أسلم من في السموات والأرض الخ يحق في حين تحقق قوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم وذلك كما تقدم أن تأويل قوله وأقسموا بالله الخ أن منكري الرجعة وبعث الأموات أقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت في الرجعة وإنما يبعث من يموت في القيمة لأنهم من المسلمين الذين لا ينكرون البعث يوم القيمة والدليل على أنهم من المسلمين قوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم فإن الكافرين والمشركين لا يقسمون بالله جهد أيمانهم وإنما يقسمون باللات والعزى فرد الله على منكري البعث في الرجعة فقال بلى وعداً عليه حقاً الآية فإذا كانت الرجعة وكان البعث كما وعد الله حق تأويل قوله وله أسلم الآية وأنا أولى بها أنه ينقاد لي من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإلي يرجعون في كل شيء وفي منتخب البصائر قال جابر قال أبو جعفر عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام في قوله عز وجل ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال هو أنا إذا خرجت أنا وشيعتي وخرج عثمان بن عفان وشيعته ونقتل بني أمية فعندها يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وفي مناقب ابن شهرآشوب عن الباقر عليه السلام في شرح قول أمير المؤمنين عليه السلام عليك تقوم الساعة قال يعني الرجعة قبل القيمة ينصر الله بي وبذريتي المؤمنين وفي تفسير علي بن ابرهيم قتل الإنسان ما أكفره قال هو أمير المؤمنين عليه السلام قال ما أكفره أي ماذا فعل وأذنب حتى قتلوه ثم قال من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره

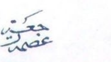
وقف

قال بئس الطريق الخير ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره قال في الرجعة كلا لما يقض ما امره اي لم يقض امير المؤمنين عليه السلام ما قد امره
وسيرجع حتى يقضي ما امره وعنه عن ابي سلمة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله قتل الانسان ما اكفره يعني يقتلكم ايا
ثم نسب امير المؤمنين عليه السلام فنسب خلقه وما اكرمه الله به فقال من اي شيء خلقه يقول من طينة الانبياء فقدره للخير ثم
السبيل يسره يعني سبيل الهدى ثم اماته ميتة الانبياء ثم اذا شاء انشره قال يمكث بعد قتله في الرجعة فيقضي ما امره اقول قوله
عليه السلام في الرجعة متعلق بيمكث وقوله بعد قتله يحتمل بعد قتله في هذه الدنيا حين قتله ابن ملجم لعنه الله فيكون المراد بمكثه
في الرجعة حين يكر الكرة الاولى لنصرة ابنه الحسين عليه السلام وذلك بعد موت القائم عليه السلام بثمان سنين ويكون مكثه في
هذه الكرة على ما وجهته من بعض الروايات ثلثمائة سنة وتسع سنين بل هو صريح رواية العياشي عن جابر كما تقدم فراجع ثم
يقتل مرة ثانية لعن الله قاتله اولا واخرا ويمكث في موته اربعة الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة ثم يكر الكرة
ويمكث في الدنيا الى قريب نفخة الصور نفخة الصعق ويحتمل بعد قتله في الرجعة في الكرة الاولى وهي كرة الثانية وقد اشرنا الى هذا
كله سابقا وفي منتخب البصائر من كتاب تاويل ما نزل من القران في النبي صلى الله عليه وآله بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن قول الله عز وجل ان نشأ ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين قال تخضع لها رقاب بني امية
قال ذلك بارز عند زوال الشمس قال وذلك علي بن ابي طالب صلوات الله عليه يبرز عند زوال الشمس على رؤس الناس
ساعة حتى يبرز وجهه يعرف الناس حسبه ونسبه ثم قال اما ان بني امية ليخبأن الرجل منهم الى جنب شجرة فتقول هذا رجل من بني امية فاقتلوه
اقول قوله عليه السلام ذالك بارز الشمس الى قوله يبرز عند زوال الشمس يحتمل ان المراد منه انه عليه السلام هو الذي يبرز في قرص الشمس في شهر
رجب قبل ظهور القائم عليه السلام بخمسة اشهر او ستة اشهر لانه علامة ظهوره عليه السلام ويحتمل ان المراد منه انه عليه السلام يكر في الكرة
الاولى او الثانية او فيهما عند الزوال ويمكث ساعة بارزا للناس الى ان يعرف حسبه ونسبه ولعل الاول اولى وفيه بسنده
عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لقد اسرى بي عز وجل فاوحى الي من وراء
حجاب ما اوحى وكلمني بما كلم به وكان مما كلمني به ان قال يا محمد اني انا الله لا اله الا انا عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اني انا الله
لا اله الا انا الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون اني انا الله لا اله الا انا الخالق
البارئ المصور لي الاسماء الحسنى يسبح لي ما في السموات والارض وانا العزيز الحكيم يا محمد اني انا الله لا اله الا انا فلا شيء قبلي وانا الاخر فلا
شيء بعدي وانا الظاهر فلا شيء فوقي وانا الباطن فلا شيء دوني وانا الله لا اله الا انا بكل شيء عليم يا محمد علي اول من اخذ
ميثاقه من الائمة عليهم السلام يا محمد علي اخر من اقبض روحه من الائمة عليهم السلام وهو الدابة التي تكلمهم يا محمد علي اظهره على جميع
ما اوحيه اليك ليس لك ان تكتم منه شيئا يا محمد علي ابطنه الذي اسررته اليك فليس ما بيني وبينك سر دونه يا محمد علي علي
ما خلقت من حلال وحرام علي عليم به اقول قوله علي علي ما خلقت الخ مبتداء وقوله علي ما خلقت جار ومجرور متعلق بالثاني الذي
هو علي الثاني اي علي عالي على ما خلقت اي علي عالي الشأن وقوله عليم به خبر بعد خبر وقوله عليه السلام يا محمد علي اول من اخذ
ميثاقه من الائمة عليهم السلام ظاهر فانه بعد النبي صلى الله عليه وآله فقال الله تعالى للخلق اجمعين كل في محل يقدر به الست بربكم و
محمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم والائمة من ولده ائمتكم فقالوا بلى وقوله اخر من اقبض روحه من الائمة عليهم السلام فيه اشارة الى اخر
من يقبض الجبار عز وجل روحه محمد صلى الله عليه وآله وقبله علي عليه السلام لان محمدا صلى الله عليه وآله قبل الخلق حيوة فيكون اخر
الموت قبضا ثم بعده علي اول الائمة كونا واخرهم قبضا وقد تقدمت الاشارة الى ان ما بين ان يرفعهم الله تعالى من العالم الى
نفخ الصور نفخة الصعق الا اربعين يوما يكون فيها الهرج والمرج وهذا انشاء الله تعالى لا اشكال وانهم عليهم السلام يرفعون
في وقت واحد نوعا اما ترتيب رفعهم وكم بين الاول والثاني فلم اقف على ما يدل على ذلك نعم الذي استفدته من اقتباسات انوارهم
من اخبارهم في تلويحات اسرارهم ان اول من يرفع منهم عليهم السلام فاطمة عليها السلام ثم الائمة الثمانية علي بن الحسين والباقر والصادق
والكاظم والرضا والجواد والهادي والعسكري صلوات الله عليهم اجمعين ثم الحسين ثم الحسن عليهما السلام ثم علي عليه السلام ثم رسول الله
صلى الله عليه وآله ومما يلوح الى هذا ما اشار به في محمد وعلي صلى الله عليهما وآلهما فقال تعالى علي اول من اخذ ميثاقه من الائمة
عليهم السلام فدل على ان اخذ ميثاق رسول الله صلى الله عليه وآله قبل علي عليه السلام وقال تعالى علي اخر من اقبض روحه من الائمة
عليهم السلام فدل على ان قبض روح رسول الله صلى الله عليه وآله بعد قبض روح علي عليه السلام وان قبض روحيهما بعد قبض ارواح
الائمة عليهما وعليهم السلام كما ان ايجادهما قبل ايجادهم واخذ ميثاقهما قبل اخذ ميثاقهم صلى الله عليهم اجمعين وفيه بسنده عن ابان

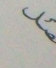


بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله عن بطنين من قريش كلام تكلموا به فقالوا يرون محمد
صلى الله عليه وآله انه لو قد مضى ان هذا الامر يعود في اهل بيته من بعده فعلم رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فباح في مجمع
من قريش بما كان يكتمه فقال كيف انتم معاشر قريش وقد كفرتم بعدي ثم رأيتموني في كتيبة من اصحابي اضرب وجوهكم ورقابكم بالسيف
قال فنزل جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد قل ان شاء الله او يكون ذلك علي بن ابي طالب عليه السلام ان شاء الله تعالى فقال جبرئيل عليه السلام
واحدة لك واثنتان لعلي بن ابي طالب عليهما السلام وموعدكم السلام قال ابان جعلت فداك واين السلام فقال عليه السلام يا ابان السلام
من ظهر الكوفة اقول قوله عن بطنين من قريش الظاهر انهما تيم وعدي قوله فباح اي اظهر ما كتمه والكتيبة العسكر قوله فقال جبرئيل
عليه السلام قل ما شاء الله انما امره عن الله بذلك لان الاشياء متوقفة الوقوع على مشية الله وقوله واحدة لك واثنتان لعلي بن ابي
طالب عليه السلام يراد منه انه صلى الله عليه وآله له كرة واحدة لانه اخر من يكر في اخر الكرات في اليوم المعلوم وهو الذي يقتل
ابليس واما علي عليه السلام فله كرتان الاولى مع الحسين ابنه عليهما السلام والاخرى التي يجتمع هو وجنوده وابليس في يوم الوقت المعلوم
عند الروحاء ويقتل رسول الله صلى الله عليه وآله ابليس لعنه الله وهو في منتخب البصائر بسنده عن عبد الكريم بن عمرو
الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان ابليس قال انظرني الى يوم يبعثون فابى الله ذلك عليه فقال انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم فاذا كان يوم الوقت المعلوم ظهر ابليس لعنه الله في جميع اشياعه منذ خلق الله آدم الى يوم الوقت المعلوم
وهي اخر كرة يكرها امير المؤمنين عليه السلام فقلت وانها لكرات قال نعم انها لكرات وكرات ما من امام في قرن الا ويكر معه البر والفاجر
في دهره حتى يديل الله المؤمن من الكافر فاذا كان يوم الوقت المعلوم كر امير المؤمنين عليه السلام في اصحابه وجاء ابليس في اصحابه ويكون
ميقاتهم في ارض من اراضي الفرات يقال لها الروحاء قريب من كوفتكم فيقتتلون قتالا لم يقتتل مثله منذ خلق الله عز وجل العالمين
فكاني انظر الى اصحاب علي امير المؤمنين قد رجعوا الى خلفهم القهقرى مائة قدم وكاني انظر اليهم وقد وقعت بعض ارجلهم في
الفرات فعند ذلك يهبط الجبار عز وجل في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر رسول الله صلى الله عليه وآله امامه بيده حربة
من نور فاذا نظر ابليس رجع القهقرى ناكصا على عقبيه فيقولون له اصحابه اين تريد وقد ظفرت فيقول اني ارى ما لا ترون
اني اخاف الله رب العالمين فيلحقه النبي صلى الله عليه وآله فيطعنه طعنة بين كتفيه فيكون هلاكه وهلاك جميع اشياعه
فعند ذلك يعبد الله عز وجل ولا يشرك به شيئا ويملك امير المؤمنين عليه السلام اربعا واربعين الف سنة حتى يلد الرجل من شيعة
علي صلوات الله عليه الف ولد من صلبه في كل سنة ذكر وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما حوله بما
شاء الله اقول قيل هبوط الجبار كناية عن نزول آيات عذابه اقول ورد عنهم عليهم السلام كما في تفسير علي بن ابراهيم ان الغمام في هذه
الآية هو امير المؤمنين عليه السلام فالمراد باتيان الله ظهور قهره وسطوته واقتداره عليه السلام لانه محل ذلك كما انه محل رحمته فهو
رحمة الله وعفوه وفضله وهو عذاب الله وعدله وقوله عليه السلام وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان الخ لان الجنتان المدهامتان
من جنان الدنيا وهي مأوى ارواح المؤمنين ولهذا قال تعالى بعد ان ذكر جنان الخلد في الآخرة فقال ولمن خاف مقام ربه جنتان
فباي آلاء ربكما تكذبان ذواتا افنان قال ومن دونهما جنتان فباي آلاء ربكما تكذبان مدهامتان فقوله ومن دونهما اي ومن دون
الجنتين الاولتين والمراد بالدون الاقرب او الاضعف اي ولمن خاف مقام ربه جنتان في الآخرة وصفهما كما ذكر تعالى وله من دونهما
اقرب منهما واقل منهما في الشرف فالدون يفيد القرب اي قبلهما ومن الاقل جنتان في البرزخ والقلة اي اقل من جنتي الخلد ونظيره ما في الحديث
القدسي قال تعالى يا داود لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع
بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم فادنى يفيد المعنيين اي اقل ما انا صانع بهم او اول ما انا صانع بهم واقرب فان قلت
ان المفسرين نصوا على ان الجنتين المدهامتين لاصحاب اليمين يوم وان الجنتين ذواتي افنان للمقربين قلت كلامهم على الحرف
الظاهر ونحن انما قلنا بذلك لما ثبت من الدليل النقلي والعقلي اما النقلي فالكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى في وصف
الجنة جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة
وعشيا وهذه جنة الدنيا لقوله بكرة وعشيا فان الآخرة لا يكون فيها بكرة ولا عشي ثم قال تلك الجنة التي نورث من
عبادنا من كان تقيا فابان سبحانه ان الجنة التي فيها البكرة والعشي وهي جنة الدنيا هي بعينها التي لا بكرة فيها ولا عشي
وقوله في وصف النار وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة فابان سبحانه
بان النار التي يعرضون عليها غدوا وعشيا يعني في الدنيا هي التي يعرضون عليها يوم تقوم الساعة وهذا ظاهر كما ان جسده

الموجود في هذه الدنيا هو بعينه جسد الآخرة وجسد البرزخ وهذا من دليل الحكمة على جهة الاختصار فافهم راشداً وفي تفسير
العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لقد تسمّوا باسم ما سمّى الله به أحداً إلا علي بن أبي طالب عليه السلام وما جاء تأويله قلت جعلت
فداك متى يجيء تأويله قال إذا جاء جمع الله أمامه النبيين والمؤمنين حتى ينصروه وهو قول الله وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب
وحكمة إلى قوله وأنا معكم من الشاهدين فيومئذ يدفع رسول الله صلى الله اللواء إلى علي بن أبي طالب فيكون أمير الخلائق كلهم
أجمعين يكون الخلائق كلهم تحت لوائه ويكون هو أميرهم فهذا تأويله وفي منتخب البصائر عن جابر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه
السلام قال إن لعلي عليه السلام في الأرض كرة مع الحسين ابنه عليهما السلام يقبل برايته حتى ينتقم له من بني أمية ومعاوية وآل معاوية ومن
شهد حربه ثم يبعث الله إليهم بأنصاره يومئذ من أهل الكوفة ثلاثين ألفاً ومن سائر الناس سبعين ألفاً فيلقاهم بصفين
مثل المرة الأولى حتى يقتلهم ولا يبقى منهم مخبراً ثم يبعثهم الله عز وجل فيدخلهم أشد عذابه مع فرعون وآل فرعون ثم كرة أخرى مع
رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يكون خليفة في الأرض وتكون الأئمة عليهم السلام عمّاله وحتى يبعثه الله علانية فتكون
عبادته علانية في الأرض كما عبد الله سراً في الأرض ثم قال إي والله وأضعاف ذلك ثم عقد بيده أضعافاً يعطي الله نبيه صلى الله
عليه وآله ملك جميع الدنيا منذ خلق الله الدنيا إلى يوم يفنيها حتى ينجز له موعوده في كتابه كما قال ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون
وفي منتخب البصائر بسنده عن خالد بن يحيى قال قلت لأبي عبد الله سمّى رسول الله صلى الله عليه وآله أبا بكر صديقاً فقال نعم إنه كان معه
أبو بكر في الغار قال رسول الله صلى الله عليه وآله إني لأرى سفينة بني عبد المطلب في البحر ضالة فقال له أبو بكر وإنك لتراها قال نعم
فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله تقدر أن ترينيها فقال ادن مني فدنا منه فمسح بيده على عينيه ثم قال له انظر فنظر أبو بكر فرأى
السفينة تضطرب في البحر ثم نظر إلى قصور أهل المدينة فقال في نفسه الآن صدقت أنك ساحر فقال رسول الله صلى الله الصديق
أنت فقلت لم سمّي عمر الفاروق قال نعم ألا ترى أنه فرّق بين الحق والباطل وأخذ الناس بالباطل قلت فلم سمّي سالماً الأمين قال نعم
في النسخ خالية هكذا قلت فقال اتقوا دعوة سعد قال نعم قلت وكيف ذلك قال
إن سعداً يكرّ فيقاتل علياً عليه السلام وفي كنز الكراجكي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل أفمن وعدناه وعداً حسناً فهو لاقيه
قال الموعود علي بن أبي طالب وعده الله أن ينتقم له من أعدائه في الدنيا ووعده الجنة له ولأوليائه في الآخرة وفي الاختصاص عن أبي
عبد الله عليه السلام أنه قال حين سئل عن اليوم الذي ذكره الله مقداره في القرآن في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وهي كرة رسول
الله صلى الله عليه وآله فيكون ملكه في كرته خمسين ألف سنة ويملك أمير المؤمنين في كرته أربعة وأربعين ألف سنة أقول قوله هي
كرة رسول الله صلى الله عليه وآله يحتمل على الظاهر أن أولها قيام الحسين بن علي عليهما السلام وآخرها ظهور الحجة عليه السلام لأن الحسين عليه السلام
يملك كما مرّ خمسين ألف سنة وكرة الحسين عليه السلام كرة رسول الله صلى الله عليه وآله ومحسوبة منها لأنا قد ذكرنا سابقاً مما رواه عنهم
صلى الله عليهم على ما ظهر لي من كلامهم أن علياً يكرّ بعد الكرة للحسين بتسع عشرة سنة ويكون مع ابنه الحسين عليهما السلام ما أمر الله على
أعدائه ثلاثمائة سنة وتسع سنين كما لبث أصحاب الكهف على ما ظهر لي من الجمع والتوجيه ثم يقتل أمير المؤمنين عليه السلام ويحضر
الحسين عليه السلام ويمكث أربعة آلاف سنة أو ستة آلاف سنة أو عشرة آلاف سنة ثم تكون الكرة الثانية الموافقة لكرة رسول الله
صلى الله عليه وآله هذا والحسين عليه السلام حي في الدنيا وجميع ملكه خمسون ألف سنة ويكرّ علي عليه السلام في الكرة الثانية قبل كرة
رسول الله صلى الله عليه وآله فكيف تكون كرته وملكه خمسين ألف سنة إلا إذا عدّت كرة الحسين عليه السلام من ملكه صلى الله عليه وآله
لأن المفروض كما هو ظاهر رواياتهم أن الله سبحانه يرفعهم إلى السماء جميعاً إذا أراد هلاك جميع الخلق ودفع الحسين عليه السلام مع
جده رسول الله صلى الله عليه وآله بل يحتمل أن أول ملكه صلى الله عليه وآله الذي مدته خمسون ألف سنة قيام القائم عليه السلام لأن
قيامه عليه السلام أول ظهور تأويل قوله تعالى هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ويحتمل أن
يكون أول ملكه صلى الله عليه وآله الذي مدته خمسون ألف سنة هو نزوله من السماء حين يقتل إبليس ويكون باقياً بعد رفع أهل
بيته كما يشير بعض أخبارهم تلويحاً والله أعلم فعلى هذا الاحتمال يبقى بعدهم أربعة آلاف سنة أو ستة آلاف سنة أو عشرة آلاف سنة
والاحتمال الأول أولى وإن تأخر صلى الله عليه وآله في الرفع عنهم عليهم السلام الآن الذي يجول في خاطري أنه لا يبلغ هذا المقدار وإن كان صلى
الله عليه وآله متأخراً في الرفع عنهم وقد يشير إلى هذا التأخر ما رواه في كنز الفوائد محمد بن علي بن عثمان الكراجكي بإسناده عن الفضل بن
شاذان يرفعه إلى بريدة الأسلمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي صلوات الله عليه يا علي إن الله أشهدك معي سبعة مواطن
وساق الحديث إلى أن قال والموطن السابع أنا نبقى حين لا يبقى أحد وهلاك الأحزاب بأيدينا أقول وظاهر قوله أنا نبقى أنه يختص



بهما صلى الله عليهما وآلهما دون الأئمة عليهم السلام وليس المراد بقوله انا نبقى يعني به نفسه واهل بيته كلهم لأنه يلزم منه انهم يبقون بعد فناء الخلق والروايات عنهم عليهم السلام دلت على ان الله سبحانه اذا رفعهم بقي الناس بعد ذلك اربعين يوما في هرج ومرج ثم ينفخ اسرافيل عليه السلام نفخة الصعق وورد ان الساعة انما تقوم على شرار خلق الله فالظاهر ان ذلك البقاء مختص بهما دون سائر الأئمة صلوات الله عليهم وقد تقدم في رواية عبد الله بن سنان من منتخب البصائر وفيه قال الله تعالى يا محمد علي آخر من اقبض روحه من الأئمة عليهم السلام وقبل هذا بلا فصل يا محمد علي اول من اخذ ميثاقه من الأئمة عليهم السلام فعلى هذا اذا لاحظنا الكون باللحاظ الطبيعي عرف من يفهم ان التأخر بقدر التقدم وعلى هذا يكون التأخر يبلغ ذلك المقدار وزيادة فقد ذكر الشيخ عبد الله بن نور الله البحراني في المجلد الثالث من الإمامة من كتاب عوالم العلوم ما رواه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره واشتقه من جلال عظمته فاقبل يطوف بالقدرة حتى وصل الى جلال العظمة في ثمانين الف سنة ثم سجد لله تعظيما ففتق منه نور علي فكان نوري محيطا بالعظمة ونور علي محيطا بالقدرة الحديث ويظهر من هذا ان نور محمد صلى الله عليه وآله خلق قبل نور علي عليه السلام بثمانين الف سنة فعلى هذا وملاحظة التكوين بالأمر الطبيعي يكون مقدار ما بين آخر رسول الله صلى الله عليه وآله عن علي عليه السلام في الرفع الذي هو موتهم عليهم السلام يبلغ ذلك المقدار فيكون ملكه منذ نزوله من السماء خمسين الف سنة ويشكل بما روي من ان عمر الدنيا كله مائة الف سنة لآل محمد صلى الله عليه وآله ثمانون الف سنة ولغيرهم عشرون الف سنة ويمكن الجواب بتخصيص ذلك بحال اشتراكهم في الملك وما زاد عليه بحال الاختصاص والله اعلم واعلم ان الأخبار الواردة في ان امير المؤمنين عليه السلام هو دابة الأرض كما قال عز وجل واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون كثيرة منها ما سمعت اولا وفي بعضها انه اذا اخرج الله سبحانه دابة الأرض وسم بسمة المؤمن والكافر ثم يغلق باب التوبة فلا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وقد ثبت ان دابة الأرض هو امير المؤمنين عليه السلام وان له كرتين توافق الأولى خروج الحسين عليه السلام والثانية خروج رسول الله صلى الله عليه وآله ففي اي الكرتين يكون هو دابة الأرض التي ترتفع عند خروجها التوبة كل محتمل فقول الله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الخاسرون فعلى ما ورد من خصوص ارادة القائم عليه السلام بهذه الآية يكون المراد برفع التوبة في كرته الأولى وهو حين دابة الأرض لأنه على ارادة القائم وهو يشعر بالمدعى وعلى ارادة العموم من الآية يكون المراد برفع التوبة في كرته الثانية وهو المستفاد من اشارات الأخبار وتلويح الآية قوله تعالى حكاية عن قول الذين كفروا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل

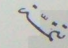


فصل في بعض ما ورد في رجعة النبي صلى الله عليه وآله في تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن علي بن الحسين عليه السلام في قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال يرجع اليكم نبيكم صلى الله عليه وآله وفي منتخب البصائر باسناده عن ابي جعفر عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول ان المدثر هو كائن عند الرجعة فقال له رجل يا امير المؤمنين احياة قبل القيامة ثم موت قال فقال له عند ذلك نعم والله لكفرة من الكفر بعد الرجعة اشد من كفرات قبلها وفيه باسناده عن بكير بن اعين قال قال لي من لا اشك فيه يعني ابا جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وعليا سيرجعون وفيه عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل يا ايها المدثر قم فانذر يعني بذلك محمدا صلى الله عليه وآله وقيامه في الرجعة ينذر فيها وفي قوله انها لاحدى الكبر نذيرا يعني محمدا صلى الله عليه وآله نذيرا للبشر في الرجعة وفي قوله انا ارسلناك كافة للناس في الرجعة وفيه باسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس من مؤمن الا وله قتلة وموتة وساق الكلام الى قوله وقوله يا ايها المدثر قم فانذر يعني بذلك محمدا صلى الله عليه وآله قيامه في الرجعة ينذر فيها وقوله انها لاحدى الكبر نذيرا للبشر يعني محمدا صلى الله عليه وآله نذيرا للبشر في الرجعة وقوله هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون قال يظهره الله عز وجل في الرجعة وفي تفسير علي بن ابراهيم باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله وللآخرة خير لك من الأولى قال يعني الكرة هي الآخرة للنبي صلى الله عليه وآله قلت قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى قال يعطيك من الجنة فترضى وفيه عن حمران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال فقال لي لا والله لا تنقضي الدنيا ولا تذهب حتى يجتمع رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي بالثوية فيلتقيان ويبنيان بالثوية مسجدا له اثنا عشر الف باب يعني موضعا بالكوفة وفيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن

وقف

قوله الله عزّ وجلّ وجعلكم انبياء وجعلكم ملوكا فقال الانبياء رسول الله صلى الله عليه وآله وابرهيم واسمعيل وذرّيته والملوك
الائمة عليهم السلام قال فقلت واى ملك اعطيتم قال ملك الجنة وملك الكرّة وفيه وان من اهل الكتاب الّا ليؤمننّ به قبل موته ويوم
القيمة يكون عليهم شهيدا فانه روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رجع امن به الناس كلهم وروى ما يدلّ على ذلك منه
ما تقدّم فيما ذكرنا فى رجعة الحسين وامير المؤمنين وقيام القائم عليهم السلام ومنه ما لم نذكره اختصارا خصوصا وعموما ومن العموم
ما دلّ على انّ كل مؤمن له قتلة وموتة وعلى رجوع من محض الايمان محضا وبكل معنى فهو صلى الله عليه وآله اولى بالرجوع من جميع
الخلق فى جميع ما يراد من الكرّة ولها خاتمة تشتمل على احاديث مشتملة على تأويل بعض الآيات فيمن يخرج ويكرّ من الائمة صلى الله عليهم
وفى بعض سيرهم وما يكون فى وقتهم روى شرف الدين النجفى فى تأويل الآيات الباهرة بسنده عن جابر بن يزيد عن ابى عبد الله
عليه السلام فى قوله عزّ وجلّ والليل اذا يغشى قال دولة ابليس لعنه الله الى يوم القيمة وهو يوم قيام القائم عليه السلام والنهار اذا تجلّى وهو
القائم عليه السلام اذا قام وقوله فامّا من اعطى واتّقى اعطى نفسه الحق واتّقى الباطل فسنيسّره لليسرى اى الجنة وامّا من بخل واستغنى يعنى
بنفسه عن الحقّ واستغنى بالباطل عن الحقّ وكذّب بالحسنى بولاية علىّ بن ابى طالب والائمة صلوات الله عليهم من بعده فسنيسّره للعسرى
يعنى النار وامّا قوله انّ علينا للهدى يعنى عليا هو الهدى وانّ لنا للآخرة والاولى فانذرتكم نارا تلظّى قال القائم عليه السلام اذا قام
بالغضب مع جنوده واتباعه ذكره امير المؤمنين عليه السلام يقتل من كلّ الف تسع مائة وتسعة وتسعين لا يصليها الّا الاشقى هو
عدوّ آل محمّد عليهم السلام وسيجنّبها الاتقى قال ذاك امير المؤمنين وشيعته اقول قوله الى يوم القيمة وهو قيام القائم عليه السلام
قد دلّ الدليل النقلى المعتضد بالعقلى انّ الذى يقتل ابليس هو رسول الله صلى الله عليه وآله وما ورد بانّ الذى يقتله هو القائم
عليه السلام او غيره فيحمل على انّ كلّا منهم قائم ويسمّى بذلك وليس احد منهم رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يسمّى به فاذا ورد
يقتله القائم عليه السلام تناول كلّا منهم واذا قيل يقتله رسول الله صلى الله عليه وآله لم يتناول غيره وعلى هذا فيحمل قوله الى يوم
القيمة وهو قيام القائم عليه السلام على انّ اوّل انكشاف ظلمة دولة ابليس لعنه الله قيام القائم عليه السلام لقوّة الحقّ وضعف الباطل
يوما فيوما وتمامه اذا قتله رسول الله صلى الله عليه وآله او على ان المراد بالقائم رسول الله صلى الله عليه وآله لانه سيّد القائمين
بالحقّ واحقّ بهذا الاسم من كلّ احد من الخلق وعلى هذا لا تكون ظلمة ابليس منكشفة بالكليّة حتى يقتل كما اشار الى تمام انكشاف ظلمته
فيما رواه محمد بن جرير الطبرى فى مسند فاطمة عليها السلام فى رواية المفضّل بن عمر الى ان قال ولا يكون لابليس هيكل يسكن فيه الهيكل
البدن الحديث وقد تقدّم والمراد انّه اذا قتل كلّ من الشياطين طائفة نصب لهم بجدّ من يغويه فاذا قام كان مع جميع شيعته ونزل رسول
الله صلى الله عليه وآله وقتل ابليس وقتل جميع جنوده واتباعه ارتفعت ظلمته بالكليّة وفيه عن جابر عن ابى جعفر عليه السلام قوله
عزّ وجلّ ذرنى ومن خلقت وحيدا يعنى بهذه الآية ابليس اللعين خلقه وحيدا من غير اب وامّ وقوله وجعلت له مالا ممدودا يعنى
هذه الدولة الى يوم الوقت المعلوم يوم يقوم القائم عليه السلام وبنين شهودا ومهّدت له تمهيدا ثم يطمع ان ازيد كلّا انه كان لآياتنا
عنيدا يقول معاند للائمة يدعو الى غير سبيلها ويصدّ الناس عنها وهى آيات الله وقوله سارهقه صعودا قال
ابو عبد الله عليه السلام صعود جبل فى النار من نحاس يحمل حبتر ليصعده كارها فاذا ضرب بيده على الجبل ذابتا حتى تلحق
بالركبتين فاذا رفعهما عادتا فلا يزال هكذا ما شاء الله تعالى قوله تعالى انه فكّر وقدّر فقتل كيف قدّر ثم قتل كيف قدّر
ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فى نفسه وادّعاؤه الحق لنفسه دون اهله ثم قال الله تعالى ساصليه سقر وما ادريك
ما سقر لا تبقى ولا تذر لوّاحة للبشر قال يراه اهل المشرق كما يراه اهل المغرب انه اذا كان فى سقر يراه اهل المشرق والمغرب
ويتبيّن حاله والمعنى فى هذه الآيات جميعها حبتر قال قوله تعالى عليها تسعة عشر اى تسعة عشر رجلا فيكونون من الناس كلهم
فى المشرق والمغرب قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قال فالنار هو القائم الذى عليه السلام انار ضوؤه وخروجه لاهل
المشرق والمغرب والملائكة هم الذين يملكون علم آل محمّد صلوات الله عليهم اجمعين وقوله تعالى وما جعلنا عدّتهم الّا فتنة للذين
كفروا قال يعنى المرجئة وقوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب قال هم الشيعة وهم اهل الكتاب وهم الذين اوتوا الكتاب والحكم والنبوّة
وقوله تعالى ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب اى لا يشكّ الشيعة وضعفاؤها والكافرون ماذا اراد الله بهذا
مثلا فقال الله عزّ وجلّ لهم كذلك يضلّ الله من يشاء ويهدى من يشاء فالمؤمن يسلّم والكافر يشكّ وقوله وما يعلم جنود ربّك
الّا هو فجنود ربّك هم الشيعة وهم شهداء الله فى الارض وقوله وما هى الّا ذكرى للبشر لمن شاء منكم ان يتقدّم او يتأخّر عنه
وقوله كلّ نفس بما كسبت رهينة الّا اصحاب اليمين هم اطفال المؤمنين قال الله تبارك وتعالى الحقنا بهم ذرّيّاتهم قال انّهم بالميثاق

وقوله وكنّا نكذّب بيوم الدّين قال بيوم الدّين خروج القائم عليه السلام وقوله فما لهم عن التّذكرة معرضين قال يعني بالتّذكرة
ولاية امير المؤمنين عليه السلام وقوله كانّهم حمر مستنفرة فرّت من قسورة قال كانّهم حمر وحش فرّت من الاسد حين رأته وكذلك
المرجئة اذا سمعت بفضل آل محمّد نفرت عن الحقّ ثمّ قال تعالى بل يريد كلّ امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشّرة قال يريد كلّ رجل
من المخالفين ان تنزل عليه كتاب من السّماء ثمّ قال الله تعالى كلّا بل لا يخافون الآخرة قال هي دولة القائم عليه السلام ثمّ قال بعد
ان عرّفهم التّذكرة هي الولاية كلّا انّه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الّا ان يشاء الله هو اهل التّقوى واهل المغفرة قال
فالتّقوى في هذا الموضع هي النّبيّ صلّى الله عليه وآله والمغفرة امير المؤمنين عليه السلام وفي مسند فاطمة عليها السلام روى محمّد بن
جرير الطّبري بسنده عن وهب بن جميع مولى اسحق بن عمّار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابليس قوله ربّ فانظرني
الى يوم يبعثون قال فانّك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اىّ يوم هو قال وهب احسبه يوم يبعث الله تعالى النّاس
ولكن الله عزّ وجلّ انظره الى يوم يبعث الله قائمنا فيأخذ بناصيته ويضرب عنقه فذلك الى يوم الوقت المعلوم اقول قوله انظره
الى يوم يبعث الله قائمنا يراد منه والله اعلم حين يخرج امير المؤمنين عليه السلام في كرّته الثّانية فالمراد بالقائم هنا رسول الله صلّى
الله عليه وآله جمعا بين الرّوايات لانّه صلّى الله عليه وآله قائم بالحقّ بل لا قائم بالحقّ غيره الّا بتبعيّته له وان اريد بالقائم عليه السلام
هو محمّد بن الحسن العسكري عليهما السلام هنا فالمراد بذلك بعد ان يقتل لانّه عليه السلام كما تقدّم اذا خرج واستقرّ ملكه خرج الحسين
عليه السلام فيقتل ويقوم بالامر الحسين عليه السلام ثمّ ترجع الحجّة عليه السلام لانّ كلّ مؤمن لا بدّ له من موتة وقتلة من قتل مات ومن مات
قتل فهو عليه السلام يقتل ثمّ يبعثه الله عزّ وجلّ حتّى يموت اي يرفع مع آبائه عليهم السلام فذكر ابو عبد الله عليه السلام انّ الوقت المعلوم
الّذي يقتل فيه ابليس يوم يبعث الله عزّ وجلّ القائم عليه السلام بعد الموت وهو يوم كرّته ولذا قال عليه السلام يوم يبعث الله
قائمنا ولم يقل يوم يخرج قائمنا لانّ الخروج والظّهور يكون عن الغيبة والبعث يكون عن الموت فافهم تتمّة قد تقدّم بعض



ما يدلّ على سيرتهم وتنعّم النّاس في دولتهم عليهم السلام وظهور الجنّتين المدهامّتين المذكورتين في القرآن فانّهما من جنان
الدّنيا الّتي تأوي اليها ارواح المؤمنين وفي تفسير علي بن ابرهيم عن الصّادق عليه السلام وقد سئل عن قوله تعالى ومن دونهما
جنّتان قال خضراوان في الدّنيا يأكل المؤمن منهما حتّى يفرغ من الحساب فقوله في الدّنيا يشعر بكونهما من جنان الدّنيا
ولهذا تظهران في آخر الرّجعة عند مسجد الكوفة وما حوله بما شاء الله تعالى كما تقدّم وقوله يأكل المؤمن منهما حتّى يفرغ من الحساب
يشعر بكونهما من جنان الآخرة والاشعار يجتمعان كما انّ جسد المؤمن في الدّنيا هو من اجساد الدّنيا وهو بعينه في البرزخ من اجساد
البرزخ وهو بعينه في الآخرة من اجساد الآخرة لم يتغيّر ولم يختلف بتغيير ولا بتبديل ولا زيادة ولا نقصان الّا بالتّصفية صفّة
بان يصفّى عمّا لبس منه وقد تقدّمت الاشارة الى ذلك وقد دلّت الاحاديث وقد مضى بعضها انّ الرّجل من المؤمنين لا يموت
حتّى يرى الف ذكر من صلبه لا يولد له جارية وانّه يكسو ولده الثّوب فيطول عليه كلّما طال ويكون عليه بايّ لون شاء
يتبدّل لونه بتبدّل مشيّته ويستغني النّاس عن ضوء الشّمس والقمر ويصاد اللّيل والنّهار وتذهب الظّلمة من العالم ولا يكون
في الارض مؤذ ولا مفسد ولا دود ولا سمّ ولا شوك في شيء من الشّجر وتبقى الثّمار والفواكه والزّرع قائمة دائما كلّما اخذ منها شيء
نبت مثله مكانه في الحال بحيث لا يفقده المؤمن ويصافح المؤمنون الملائكة ويجتمعون معهم ويوحى اليهم وحي الهام حتّى
لا يجهل احد منهم شيئا يريده وغير ذلك ممّا تشتهي الانفس وتلذّ الاعين ولا يزال المؤمنون مع نبيّهم واهل بيته اجمعين صلّى
الله عليه وآله كذلك حتّى ينتهي ما اراد الله عزّ وجلّ من وقت بقائهم في الدّنيا فاذا اراد الله سبحانه نقل محمّد واهل بيته صلّى الله
عليه وآله ونقل شيعتهم الى جزيل ثوابه ونعيم جنّته ورضوانه ونقل اعدائهم الى عظيم عقابه ودائم سخطه وعذابه رفع محمّد
واهل بيته اليه مكرّمين ولعلّ العود كالبدء من سبق في البدء كونه تأخّر في العود رفعه فاذا رفعهم من الارض بقي النّاس
في هرج ومرج اربعين يوما ثمّ ينفخ اسرافيل في الصّور روى محمّد بن جرير الطّبري بسنده عن عبد الله بن سليمان العامري
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما زالت الارض الّا ولله حجّة يعرف الحلال والحرام ويدعو النّاس الى سبيل الله ولا تنقطع
من الارض الّا اربعين يوما قبل القيمة فاذا رفعت الحجّة اغلق باب التّوبة ولم ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
ان ترفع الحجّة واولئك من شرار خلق الله وهم الّذين تقوم عليهم القيمة اقول وفي معناه اخبار اخر مثل ما في كشف الغمّة
للاربلي وغيره ولكن هذا الحديث وامثاله من الاحاديث الصّعبة المستصعبة وليس لامثالنا سبيل في مثله وانّما نتكلّم
على بعض ما يظهر لنا منه بما نعرف من غيره من الاخبار وذلك لما دلّت الرّوايات عليه من انّ الحجّة قبل الخلق ومع الخلق وبعد

وقف

الخلق وقد دل هذا وامثاله على وجود خلق لا حجة فيهم وعلى هذا فلو فرضنا خلوهم من الحجة فلم يكونون شرار خلق الله ولم
تقم عليهم الحجة بوجود حجة من الله وايضا فبمقتضى الحكمة في النظام الحق ان ما كان وجوده اولى كان فقدانه احرى وايضا
كيف يكونون شرار خلق الله ولم يكن معهم من يزين لهم سوء اعمالهم لان ابليس قد قتل هو وجميع جنوده من الجن والانس
قبل ذلك فارتفع جميع سلطانه وظلمته ولهذا استغنى الناس عن ضوء الشمس والقمر وصار الليل والنهار واحدا وذلك
لكمال الايمان وشدة الهداية ويمكن التلويح الى الجواب بان نقول انما وقع الهدى والنور وكمال الايمان في قلوب العباد
باقبال النور من الحجج عليهم السلام عليهم كاستنارة الجدار عند مقابلة الشمس فكما ان الشمس عند المغيب يرتفع نورها الى الجهة العلو عند
انحطاطها فتحصل الظلمة في الجدار بمقتضى طبيعته وكثافته كذلك الحجج عليهم السلام اذا قرب رحيلهم الى العالم العلوي حصل
لهم ميل وتوجه وانصراف الى جهة مقصدهم بمقتضى اجابة دعوة الله سبحانه وذلك الميل تخلية من الله تعالى لمن تخلف من
عن رفعهم الى السماء وعن ميلهم الى الرفع وذلك الميل حصل لهم على نحو ما حصل ليوسف عليه السلام حين تذكر نعيم الاخرة
حتى تزهد في ملك الدنيا ونعيمها فقال رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت
وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين فهذا مما كان في الامم الماضية ويكون نظيره في هذه الامة حذو النعل
بالنعل والقذة بالقذة فلما تذكر يوسف عليه السلام نعيم الاخرة وطلبها حصل منه اعراض عن الملك قبل ان يفارق الدنيا
فيكون مثله في الحجج عليهم السلام ويحصل لمن بقي ما سمعت من الهرج والمرج لاسوداد قلوبهم من مفارقة النور وهو مان الخبر مع
ظلمة انياتهم وتخلف الحجة عنهم كتخلفه عمن انذره ولم يقبل منه فاعتزله ليقع به العذاب واما ما يتوهم من مخالفة النظام
للحكمة فليس بمخالف لان انصرافهم عليهم السلام عنهم انصراف بالامداد الشرعية التكليفية والهداية الاختيارية وليس ذلك
مستلزما للانصراف بالامداد الوجودية وانما كانت مدة تحلل التركيب الى الفناء اربعين يوما لان مدة التركيب في التكوين اربعون
يوما وهي التي يتم بها مراتب الوجود وقد اشرنا في كثير من رسائلنا الى ذلك بان الانسان مركب من عشر قبضات تسعة من
افلاك التسعة والعاشرة من العناصر الاربعة وفي كل قبضة من العشر يدور اربعة دورات دورة عناصرها ودورة معادنها
ودورة نباتها ودورة حيوانها وذلك في كل شيء بحسبه فهذه اربعون هي مراتب الوجود بعدد ميقات موسى عليه السلام فاذا
رفع الله حجته محمدا واهل بيته صلوات الله عليهم اجمعين نفخ اسرافيل عليه السلام في الصور نفخة الصعق قال الله عز وجل ونفخ
في الصور فصعق من في السموات والارض الا من شاء الله روى الطبرسي في مجمع البيان اي المستثنين جبرئيل وميكائيل واسرافيل
وملك الموت وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل جبرئيل عن هذه الاية من ذا الذي لم يشأ الله ان يصعقهم فقال هم
الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش اقول روي ظاهرا ان المستثنين هؤلاء الاربعة من نفخة الصعق بمعنى انهم لا يموتون بالنفخة
ثم يأمر الله ملك الموت فيقبض روح ميكائيل واسرافيل وفي جبرئيل روايتان في رواية يأمر الله ملك الموت فيقبض جبرئيل ويقبض
روحه وفي اخرى يقبض الله عز وجل روح جبرئيل بغير واسطة ملك الموت ويأتي كيفية موتهم بغير هذا في رواية زين العابدين
عليه السلام ثم يأمر الجبار عز وجل ملك الموت فيموت فيمكث العالم معطلا ما بين النفختين اربعمائة سنة في رواياتنا وروى الجمهور
اربعين سنة وروي في الباطن ان الوجه الباقي في قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام هم محمد واهل
بيته الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين وهم المستثنون وفي خطبة امير المؤمنين عليه السلام ان ميتنا اذا مات لم يمت وان مقتولنا
اذا قتل لم يقتل والمراد انهم عليهم السلام وان كان يجري عليهم الموت والقتل على الحقيقة كما يجري على غيرهم ظاهرا الا انهم لما تخلقوا
باخلاق الله على كمال ما يمكن انخلعت حقائقهم على نواسيتهم فاذا مات احدهم او قتل لم تتغير حقيقته عما هي عليه من الادراك
والشعور والتصرف فيما شاؤا بل يحصل ذلك في نواسيتهم ايضا فان النبي صلى الله عليه وآله لما مات واخذ علي عليه السلام في تغسيله
كان ينقلب لعلي ولا يحتاج الى تقليب غيره وعلي عليه السلام لما قتل اوصى الى ابنه الحسن عليه السلام ان غسلني وكفني وضعني على سرير
فاذا رأيتم مقدم السرير قد رفع فاحمل انت واخوك الحسين عليه السلام مؤخره فلما كان نصف الليل جاء رجل في صورة اعرابي
وحمل مقدم السرير وحملا مؤخره وكان الحامل لمقدم السرير روحه الشريفة ورأس الحسين عليه السلام لعن الله قاتله على رأس
السنان وهو يقرأ القرآن وهذا شيء ظاهر فهم احياء في حال موتهم يتصرفون في كل ما جعلهم الله اولياء عليه في حال حيوتهم
فهم في الدنيا وفي البرزخ وبين النفختين على حال واحد ومعلوم ان محمدا وعليا وسائر الائمة عليه وعليهم السلام يحضرون الاموات
عند الموت وعند سؤال القبر يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق قبلا يعرفني طرفه واعرفه بعينه واسمه وما

على الخ وقال الله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون حتى انه روى ما معناه عنهم عليهم السلام انه اذا افنى
الله جميع الخلق قال الله تعالى يا ارض اين سكانك اين الجبارون اين المتكبرون اين من اكل رزقي وعبد غيري لمن الملك اليوم
فلا يجيبه احد فيرده على نفسه فيقول لله الواحد القهار وروى عنهم عليهم السلام نحن المجيبون وروى عنهم عليهم السلام ايضا
نحن السائلون ونحن المجيبون واما في الحديث الثاني من قول جبرئيل عليه السلام هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش
فالظاهر ان المراد بهم محمد واهل بيته صلوات الله عليهم خاصة وهم الشهداء هنا لا غير لادلة لا يسع ذكرها هنا وفي
تفسير علي بن ابرهيم عن السجاد عليه السلام انه سئل عن النفختين كم بينهما فقال ما شاء الله فقيل فاخبرني يا ابن رسول الله صلى
الله عليه وآله كيف ينفخ فيه فقال اما النفخة الاولى فان الله عز وجل يامر اسرافيل فيهبط الى الدنيا ومعه الصور وللصور
راس واحد وطرفان وبين راس كل طرف منهما الى الآخر مثل ما بين السماء فاذا رأت الملائكة اسرافيل قد هبط الى الدنيا
ومعه الصور قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض والسماء قال فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس وهو مستقبل الكعبة
فاذا رآه اهل الارض قالوا قد اذن الله عز وجل في موت اهل الارض فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي الارض
فلا يبقى ذو روح الا صعق ومات الا اسرافيل فيقول الله لاسرافيل يا اسرافيل مت فيموت فيمكثون في ذلك ما شاء الله ثم يامر
السموات فتمور ويامر الجبال فتسير وهو قوله تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا يعني تبسط وتبدل الارض
غير الارض يعني بارض لم تكتسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها جبال ولا نبات كما دحاها اول مرة ويعيد عرشه على
الماء كما كان اول مرة مستقلا بعظمته وقدرته قال فعند ذلك ينادي الجبار تبارك وتعالى بصوت من قبله جهوري يسمع
اقطار السموات والارضين لمن الملك اليوم فلا يجيبه مجيب فعند ذلك يقول الجبار عز وجل مجيبا لنفسه لله الواحد القهار
وانا قهرت الخلائق كلهم وامتّهم بمشيتي وانا احييهم بقدرتي قال فينفخ الجبار نفخة اخرى في الصور فيخرج الصوت من احد
الطرفين الذي يلي السموات فلا يبقى في السموات احد الا حيي وقام كما كان وتعود حملة العرش ويحضر الجنة والنار ويحشر الخلائق
للحساب قال الراوي فرايت علي بن الحسين عليه السلام يبكي عند ذلك بكاء شديدا وفي غيره قيل فما سبب بكائك يا ابن
رسول الله صلى الله عليه وآله قال لشدة ذلك اليوم لان الخلائق يخرجون من قبورهم فجاءة عراة جردا حفاة مردا يقفون
عند قبورهم ثلثمائة سنة من الدهشة وعن الصادق عليه السلام اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض
اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم وقال عليه السلام اتى جبرئيل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله
فاخذ بيده فاخرجه الى البقيع فانتهى به الى قبر فصوت بصاحبه فقال قم باذن الله فخرج منه رجل ابيض الرأس واللحية
يمسح التراب عن راسه وهو يقول الحمد لله والله اكبر فقال جبرئيل عد باذن الله ثم انتهى به الى قبر آخر فقال قم باذن الله
فخرج رجل مسود الوجه وهو يقول يا حسرتاه يا ثبوراه ثم قال له جبرئيل عد الى ما كنت فيه باذن الله عز وجل فقال يا محمد
هكذا يحشرون يوم القيمة فالمؤمنون يقولون هذا القول وهؤلاء يقولون ما ترى اقول المراد بالمطر الذي يقع على الارض
فيحيى به الموتى هو ماء ينزله الله عز وجل من بحر تحت العرش احلى من العسل وابرد من الثلج واطيب من المسك يقال له صاد
وهو الذي قال جبرئيل لمحمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج لما اراد ان يتوضأ ليصلي بالملائكة قال ادن من صاد فادن
فتوضأ واتخذ ذلك الماء كر المخ المني وهو الذي خمرت منه طينة الخلق في ابدانهم ويجمعها منه في عودهم ذلك تقدير
العزيز العليم جعل الله سبحانه عاقبتنا واياكم الى رحمته ومغفرته ورضوانه انه على كل شيء قدير غفور رحيم ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه
قد ارسل الى السيد الجليل والسند النبيل الاوحد الامجد السيد محمد بمسائل طلب مني جوابها على غير ما يذكره المفسرون
ظاهرا وشدد في الطلب واطال واسهب وكان القلب متشتتا والعزم متهافتا ليس لي وجدان من اختلاف احوال الاخوان والزمن
ولكن لا يمكنني غير اجابته واسعاف طلبته فكتبت ما تيسر وتركت ما طال او تعسر اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى
الله ترجع الامور قال سلمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لا يرد سائله ولا يخيب آمله بابه مفتوح لسائليه وحجابه
مرفوع لآمليه وصلى الله على مفتاح كنوز اسراره محمد وآله الطاهرين سادة اهل ارضه وسماواته اما بعد فاقول يا مفتاح

كنوز اسرار اهل العصمة مولينا وقبلتنا وقرة اعيننا واستادنا ومجي نفوسنا من حيرة الشكوك والشبهات وشمس سماء
الحسن الكشف في الفضل والمجد والفيوضات اشرف العلماء الاولين والآخرين وزبدة قاطبة العرفاء السابقين واللاحقين
ومعدن الحقائق الالهية والمعارف الربانية وصاحب النفس القدسية اللاهوتية الرؤف الرحيم البر الحليم الذي قصرت
السن الاقلام عن بلوغ حقيقة جلاله وحسن كماله كما يليق به مفقود القدر فخر خواص اهل العصمة شيخنا الجليل مولينا الجميل
مستجمع الحقائق والمعارف مشكاة اهل العلم والمعرفة وباب مدينة اسرار اهل العصمة الشيخ احمد بن زين الدين سلمه الله
من الآفات والبليات وحشره الله مع ساداته في بحبوحة الجنان انا عبدكم السائل بباب فيوضاتكم الآمل لجنابكم ان لا ترد حقيقة
سؤلي وان تكشف الغطاء لحقيقة مسئلتي بحق الله العلي الكريم الذي لا يرد سائلا عليك وبحق ساداتك الاطهار بين لي حقيقة
سورة التوحيد من اولها الى آخرها اقول حقيقة سورة التوحيد لبيانها وجوه كثيرة لا يدخل حصرها تحت علمنا وانما نتكلم عليها
بما يحضرنا حال الخط مما نعرف مما اذن في بيانه فنقول قد قام الاجماع ودلت النصوص بان بسم الله الرحمن الرحيم آية منها فندخل في
المسؤول عنها وحيث علم بالنص ان هذه السورة تسمى نسبة الرب كما رواه في التوحيد عن الصادق عليه السلام ان اليهود سئلوا
رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الخ دل ذلك على ان البسملة مشتملة
على النسبة الا انها على جهة الباطن والتاويل والاشارة الى ذلك على سبيل الاقتصار هو انه روي عن الصادق عليه السلام الباء بهاء
الله والسين سناء الله والميم مجد الله وفي رواية ملك الله فنسب نفسه بانه ذو البهاء وهو الضياء والمراد به ما ابتدع من
الوجود بمشيته وهو اشارة الى العقل الكلي المشار اليه بقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الآية وعالم من الرؤس والوجوه
العقلية وهي عقول جميع الموجودات وهي اشعة ذاته وانه ذو السناء وهو نور الضياء والمراد به ما سواه من العين بارادته
وهو اشارة الى النفس الكلية وهي المشار اليها بقوله ولا اعلم ما في نفسك وهي اللوح المحفوظ مع ما لها من الرؤس والوجوه النفسية
وهي نفوس جميع الموجودات وهي اشعة ذاتها وانه ذو المجد والكرم هنا والملك على الرواية الاخرى يراد به ما يراد بالمجد والمراد
به ما صدر من المفعولات بقدره وهو اشارة الى عالم الملك من الاجسام والاعراض والنسب والاوضاع وغير ذلك فكانت
العوالم الثلثة نسبة له لانها اثر فعله والمراد بالنسبة الصفة اي وصف نفسه لهم بصفة فعله واثره وذلك لان الفعل
صفة الفاعل والاثر صفة المؤثر والباء اشارة الى المفعولات العقلية والسين اشارة الى المفعولات النفسية والميم اشارة
الى المفعولات الجسمانية وهذه المراتب الثلث ظواهر النسبة ومراكب بواطنها والاسماء الثلثة التي هي مسميات بسم وهي الله
الرحمن الرحيم مقوماتها وبواطنها وذلك لان اسم الله هو المراد من الباء والمشار بها اليه واسم الرحمن هو المراد من السين
والمشار بها اليه واسم الرحيم هو المراد من الميم والمشار بها اليه وبيانه ان نقول الله سبحانه هو المنسوب والالوهية نسبته
والباء محلها وصورتها والرحمن تعالى هو المنسوب والرحمانية نسبته وهي الرحمة التي وسعت كل شيء والسين محلها وصورتها
والرحيم عز وجل هو المنسوب والرحيمية نسبته وهي الرحمة المكتوبة والميم محلها وصورتها فالباء صورة الالوهية التي
هي صفة الله سبحانه وهي الجامعة لصفات القدس كالسبحان والقدوس والعزيز والعلي وما اشبه ذلك ولصفات الاضافة
كالعليم والسميع والبصير والقادر والمدرك وما اشبه ذلك ولصفات الخلق كالخالق والرازق والمعطي وما اشبه ذلك
والسين صورة الرحمانية التي هي صفة الرحمن تعالى وهي الجامعة لصفات الاضافة وصفات الخلق والميم صورة الرحيمية التي هي
صفة الرحيم عز وجل وهي الجامعة لصفات الخلق وهو سبحانه وصف نفسه لعباده وتعرف لهم بنسبته في صفته كما اشرنا
اليه فقال بسم الله الرحمن الرحيم فالالوهية جبروت في الدهر العلوي والباء صورة رتبتها ومحلها والالف القائم في الله
صورة معناها والرحمانية ملكوت في الدهر السفلي والسين صورة رتبتها ومحلها والالف المبسوط في الرحمن صورة معناها
والرحيمية ملك في الزمان والميم صورة رتبتها ومحلها والالف الراكد في الرحيم صورة معناها والظاهر بهذه الصفات الثلث
في السرمد اظهرها في مراتبها فانه تعرف بصفاته لجميع مخلوقاته فقد تضمنت البسملة النسبة سبحانه لعباده بالتلويح كما اشرنا
اليه وبالتصريح كما هو ظاهر الاسماء الثلثة وهي الله الرحمن الرحيم وفيها اشارة الى ما تضمنت السورة لان سرها في البسملة
وذلك انه قال بسم الله الرحمن الرحيم فوصف نفسه بالشيئية ونفاها عن غيره الا بها الا ترى كيف جعل العوالم الثلثة المسماة
بالجبروت والملكوت والملك المشار اليها بحروف بسم اسماء لصفاته الثلث والصفات الثلث اسماء له في ظهوره بها فكان هو
الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ثم اعلم ان البسملة اسم الله الاعظم وفي الدعاء اسئلك باسمك

بسم الله الرحمن الرحيم وانما قال الرضا عليه السلام ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها لان لفظ البسملة الاسم اللفظي الذي هو سواد العين اقرب الى الاسم المعنوي الذي هو بياض العين والتمثيل مأخوذ من ظاهر الظاهر فان البياض عبارة عن البساطة والسواد عن التركيب ولو اخذ من الباطن لعكس لان النور في السواد لا في البياض ولما كان كلامه عليه السلام في اللفظ ناسب ان يقول اقرب الى الاسم الاعظم اذ الاسم هو المعنوي الذي هو الصفة المشتملة على التجريد والتفريد والتوحيد والتمجيد والتحميد ونحن لما كان كلامنا في اللفظ والمعنى بل في المعنى ناسب ان نقول هو الاسم الاعظم لان الاسم الاعظم له اربعة اركان الاول التوحيد الحق والثاني القائم به والثالث الحافظ له والرابع التابع فيه فالاول الله والثاني الرحمن والثالث الرحيم والرابع بسم هذا باعتبار الصفات وباعتبار الذات ما روي عن الكاظم عليه السلام فالاول لا اله الا الله والثاني محمد رسول الله والثالث نحن والرابع شيعتنا ولا اله الا الله هو التوحيد الحق وهو توحيد الله في ذاته وقال تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وتوحيده في صفاته ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وتوحيده في افعاله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون وتوحيده في عبادته فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا والبسملة مشتملة على الاربعة الاركان في الظاهر والظهور والمظهر الاول الظاهر بالالوهية والثاني الظاهر بالرحمانية والثالث الظاهر بالرحيمية والرابع الظاهر ببسم واما الظهور فظهور الظاهر في ظهوره فيما الكل ركن فيه واما المظهر فهو ظهور الظاهر في المظهر له فهي الاسم الاعظم لان سر الكتب في القرآن وسر القرآن في الفاتحة وسر الفاتحة في البسملة ولا ينافي هذا ان سر البسملة في الباء وسر الباء في النقطة لدخول ذلك ولما كان اشرف الاكوان كون الاسم الاعظم والوجود مبنيا عليه وجب ان يكون اول الموجودات لعليته والكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني فكان الاسم الاعظم اول التدويني لعليته وهو بسم الله الرحمن الرحيم وذلك مقتضى المطابقة ولما تجلى بوجوده ونسب نفسه للمكلفين وخصوص السائلين بما يخفى من الاسماء نسب نفسه لهم بما يظهر من العبادة وذلك لهم فامر نبيه ان قل يا محمد هو اي الرب المسئول عن نسبة الظاهر لهم لهم لينبههم او يثبت الثابت المحتجب عن درك الابصار والحواس او قل يا محمد هو الذي امرك او هو الله احد اي الذي ادعوكم الى عبادته احد اي التام في واحديته الكامل في احديته احد يعني الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في افعاله واحد في عبادته فالواحد صفة الاحد فكان الواحد بعد بسم الله الرحمن الرحيم ولا يتم الا بالاحد فهو معنى بسم الله الرحمن الرحيم واليه الاشارة بقوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا وانما قال احد ولم يقل واحد لان الواحد لا يستوعب مراتب التوحيد الاربع الا بتكرره اذ لا يقال الواحد في اكثر من مرتبة من مراتب الاحد لان الواحد صفة الاحد كما تقول زيد قائم زيد قاعد زيد راكب فواحدية الذات غير واحدية الصفات وهي غير واحدية الافعال وهي غير واحدية العبادة فالاحد لا يتغير في صفاته والصفات يتغير كزيد فانه لا يتغير في صفاته وكالقائم والقاعد والراكب فانها تتغير في مراتبها بخلاف الاحد ولان الواحد يدخل في العدد ولو بضم اخر اليه ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلام واحد لا بتاويل عدد لان الواحد قد يدخل في العدد في بعض الاحوال فاذا اريد استعماله في حقه تعالى احتيج الى قيد او تتمة كما فعل عليه السلام بخلاف الاحد ولان الواحد لا يستوعب الكثرة في وحدته تقول ما في الدار واحد ويجوز ان يكون فيها اثنان لانه وجه من وجوه الاحد كما هو شأن الصفة بخلاف الاحد فانه يثبت بثبوته القليل والكثير اذا قلت في الدار احد وينتفي بانتفائه القليل والكثير اذا قلت ما في الدار احد وفيه تنبيه واشارة الى القيومية في كل شيء ولذا قيل ان الواحد تسعة عشر وتمامه احد يعني ان الاحد يراد منه معناه لا عدده فيكون عشرين وهي كاف الكون المستدير على نفسها التي هي علة الموجودات وقولنا يثبت بثبوته القليل والكثير لا نريد ان ثبوت الكثرة به انما هو لانبساط معناه على الافراد المتعددة على سبيل الشمول والبدلية ليصدق عليه انه كل او كلي وانما نريد انه فرد بكمال البساطة وانما يتناول الكثير لوجوه له ومظاهر مع وحدته تحدث عند الكثرة وتعدم عند الوحدة ولهذا اختص بسورة التوحيد ولذلك سميت هذه السورة سورة التوحيد بخلاف واحد فان حصول البساطة المطلقة انما هي بتخصيص ارادة لها غير اصل الوضع لاستعماله في الانواع والاجناس والمركبات واما قول بعضهم اذا كان لفظ الله علما وجزئيا لزم ان يكون لفظة احد في قل هو الله احد لغوا فينبغي ان يحمل الاحد على الواحد وحينئذ يشكل تسميتها بسورة التوحيد الا ان يقال تسميتها باعتبار اخرها على طريقة عموم

وقف

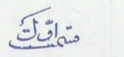
الاشتراك لانه يراد بلفظ احد احد معنييه اولا والاخر ثانيا انتهى ففيه ان جزئيا ان اريد به المعنى الاصطلاحي لم يصح لاستلزامه
لكلي يدخل هو مع مشاركه من الافراد الموجودة ولو بالفرض تحته اي تحت الكلي وان اريد به معنى التشخص لم يصح لاستلزامه
معنى التحديد وان اريد به معنى البساطة والتفرد الحقيقي لم يكن حمل احد عليه لغوا فلا حاجة الى التكلفات ولما امتنع في حقه
تعالى ان يكون كليا او جزئيا او كلا او جزءا او عاما او خاصا او مطلقا او مقيدا او مبهما او متعينا احتيج في اطلاق واحد
عليه الى التخصيص ارادة ليكون موافقا لمعنى احد فان معنى احد البساطة والوحدة المنزهة عن الكلي والجزئي والكل والجزء
والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والابهام والتعيين وغير ذلك في اصل الوضع وتناوله لشيء من ذلك انما هو
بتخصيص ارادة ما استعمل فيه من عموم وخصوص وحكاية وغير ذلك ولهذا لا نقول في فصيح الكلام زيد احد الا على معنى الحكاية
او ارادة اخرى ونقول في فصيح الكلام زيد واحد ونقول الله احد في فصيح الكلام باصل الوضع ولا نقول الله واحد الا
بتخصيص ارادة التفرد البحت فافهم ولما كانت الوحدة المستفادة من الواحد لا تنافي مطلق الاشارة من حيث اللفظ
ولهذا قلنا ان الاحد هو الواحد في ذاته الواحد في صفاته الواحد في افعاله الواحد في عبادته فلا يتم المراتب كما يتمها الاحد
لم يحسن جعله في سورة التوحيد لما يراد بها من نفي مطلق الاشارة ردا عليهم حين قالوا هذه الهتنا نشير اليها فاشر انت
الى الهك فانزل الله سورة التوحيد بالاحد الذي لا يجامع مطلق الاشارة ولو عقلية ولو في بعض المظاهر اذ لا يفقد في
شيء قال تعالى او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك وقال تعالى وما كنا عن الخلق
غافلين وذلك بعد ان اتى بقوله قل هو الله احد لانه تنبيه بالهاء الى انه ثابت وانه ليس في جهة والا لكان مقصدا للاشارة
بالواو التي يشار بها الى نفي الجهات الست والله علم بالتغليب في الاستعمال على الذات الموصوف بجميع الكمالات المنزه عن كل
ما يستلزم النقصان وقال الخليل بن احمد انه مرتجل بقوله تعالى هل تعلم له سميا ولانه لو حكمنا باشتقاق كل اسم لزم الدور
او التسلسل فلا بد ان تؤول الاسماء الى جامد ولان يكون هو الاسم الكريم اولى والحق انه مشتق واختلف فيما اشتق منه
فقيل انه مشتق من لاه الشيء اذا خفي وقيل من لاه بمعنى تحير لتحير العقول في عظمته وقيل من لاه بمعنى غاب لانه لا تدركه الابصار
وقيل من لاه بمعنى بعد لبعد كنهه عن الادراك وقيل من اله بالمقام اذا قام به لعدم تغيره وتنقله وقيل من لاه يلوه بمعنى ارتفع
لارتفاعه عز وجل عن تميز الوصف وقيل من وله الفصيل بامه اذا ولع بها لان العباد مولهون اي مولعون بالتضرع اليه
وقيل من اله بمعنى فزع لان الخلق يفزعون اليه وقيل من اله بمعنى سكن لان الخلق يسكنون الى ذكره وقيل من الالهية وهي
القدرة على الاختراع وقيل من اله بمعنى عبد والاله هو المستحق للعبادة او المالوه اي المعبود والاخير هو المروي عن اهل
العصمة عليهم السلام وكل الجهات الاشتقاقات المذكورة باعتبار عزته لا بعد فيها فلما وقع محمولا على هو او بدلا منه او صفته
ما عني بالشان منه وهو اي هويته علي ثابت بكناية هويته بالهاء غايب عن ادراك العقول والحواس لا يطلب في جهة من
الجهات الست الظاهرة والباطنة لخفاء ظهوره بالواو ومحمولا عليه احد الذي هو بدل باصل وضعه على البساطة المعراة عن
الكلية والجزئية والجزء والكل والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد وغير ذلك وعن مقصد الاشارة مطلقا يعني لا في
الوقت ولا في المكان ولا في الرتبة ولا في الجهة ولا في الكم ولا في كيف ولا في غير ذلك كان اي الله مرادا منه مفاد المحمولية والمو
ضوعية الذي هو مقتضى صحة التوسط ومفيد الحمل بالاطلاق التغليبي الاستعمالي بالذات وبالصفة للاتصاف بصفة القدس
وصفة الاضافة وبصفة الخلق ولاجل ذلك ناسب ان يكون هذه السورة سورة التوحيد وحسن توجيه من وجه قوله عليه السلام
ان الله علم ان سيكون اقوام متعمقون فانزل سورة التوحيد والايات من سورة الحديد ان المراد انه سبحانه اراد اعجازهم بهما بحيث
لا يبلغون المراد منهما لان المراد ليقتصروا عليها وقال الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك ماهيته
والاحاطة بكيفيته ثم قال عليه السلام الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد قوله عليه السلام بمعنى واحد فيما يجتمعان فيه
بالوصف لا فيما يفترقان فيه وقد مرت الاشارة الى ذلك وعنه عليه السلام عن ابيه الحسين بن علي عليهما السلام انه قال الصمد
الذي لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سودده والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد الدائم الذي لم يزل
ولا يزال فالاول هو الذي لا مدخل فيه لغيره من مباين او مماثل او مشابه او مشارك من ذات وصفة وفعل واثر من جميع
المداخل والادراكات ولو بالفرض والاعتبار والتوهم والتجويز والثاني هو الذي يستغني عمن سواه ويحتاج اليه من سواه

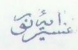
وقف

ولا يمكن فيه المساوات بينه وبين من سواه لانّ احتياج كلّ من سواه اليه صفة كمال والمساوات تستلزم فواتها وعدمها نقص لا يجري على الوجوب والغنى المطلق والثالث هو الذي لا يحتاج الى مدد من غيره من طعام وشراب ظاهريا وباطنيا كالتعلّم فانّ العلم طعام وشراب قال تعالى فلينظر الانسان الى طعامه الى علمه من اين ياخذه انا صببنا الماء صبّا اي العلم وكعبادة الغير منه قوله عليه السلام في حقّ الملائكة طعامهم التسبيح والتقديس وكالوجود والايجاد قال العسكري عليه السلام وروح القدس في الجنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وكالاستعانة والاستجارة وامثال ذلك وجميعها الحاجة الممتنعة من الازل والرابع هو الذي لا يجري عليه الغفلات ولا البدوات كالرضاء والغضب والغفلة والتوجه والنوم واليقظة والذكر والنسيان وما اشبه ذلك من صفات الافعال والخامس هو الذي لا تتغيّر ذاته ولا تتبدّل صفاته ولا تختلف حالاته وقال الباقر عليه السلام كان محمد بن الحنفية رضي الله عنه يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره يعني الذي اعتماد وجوده وصفاته وقوامه بذاته وقال الصمد السيّد المطاع الذي ليس فوقه آمر وناهي يعني الذي يدخل كلّ من سواه تحت قهاريته ولا يدخل تحت قهاريته احد وسئل علي بن الحسين عليه السلام عن الصمد الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء يعني الصمد هو الذي تفرّد بالصفة والفعل والملك والعبادة وبه قوام كلّ شيء ولا يغفل عن شيء وعن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام الصمد هو الذي اذا اراد شيئا ان يقول كن فيكون والصمد هو الذي ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرّد بالوحدة بلا ضدّ ولا شكل ولا مثل ولا ندّ يعني هو العام القدرة فليس عنده ايجاد شيء اسهل من ايجاد آخر وهو الذي يخترع اصناف البدائع على ما يطابق الحكمة البالغة من غير ان يحذو فيها حذو غيره وهو الفرد الاحد المعنى فلا ضدّ له يخالف ذاته ولا شكل له غير علمه الذي هو ذاته ولا مثل له الا ما عرف من صفاته واظهر من آياته ولا ندّ له مشارك في صفاته الذاتية وعن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه عليهم السلام انّ اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي عليهما السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فانّي سمعت جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوّء مقعده من النار وانّ الله سبحانه قد فسّر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثمّ فسّره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا يتشعّب منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة والهمّ والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولّد منه شيء لطيف او كثيف ولم يولد لم يتولّد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابّة من الدابّة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشمّ من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز من القلب كالنار من الحجر بل هو الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيّته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد وعن جابر بن يزيد قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال انّ الله تعالى اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علوّ كنهه واحد توحّد في التوحيد في علوّ توحيده ثمّ اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدّوس يعبده كلّ شيء ويصمد اليه كلّ شيء ووسع كلّ شيء علما فاشار الى انّ الصمد هو الذي يعبده من سواه وهو الذي يصمد اليه في الحوائج وهو الذي احاط بكلّ شيء عن داود القسم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما الصمد قال السيّد المصمود اليه في القليل والكثير يعني الذي يلتجأ اليه في كلّ شيء من خلق ورزق وحيوة وممات وما ينشعب عنها ويترتب عليها بقوله واشار لم يلد ولم يولد الى وصف المعبود المشار اليه هو المبيّن بقول الله تعالى الموصوف بالاحد الذي هو الصمد الذي لم يلد يعني لم يخرج منه شيء ذاتي او صفة او فعل ذاتي او عرضي وذلك ما اشار اليه الحسين عليه السلام مفصّلا فيما كتبت لاهل البصرة اذ من كان كذلك كان مختلفا متغيّرا منتهيا فانيا ولم يولد يعني لم يخرج من شيء كامر من ذاتي صفة او فعل ذاتي او عرضي على نحو ما ذكر في الحديث المذكور ولا زيادة على ما اشار اليه عليه السلام الا انما هو متفرع عليه فلا يفيده ولم يكن له كفوا احد يعني لم يكافيه اي يشاكله ويماثله ويعادله ويساويه ويخالفه ويضادّه او ينادّه في ذاته او في صفاته او في فعله او في عبادته او في غناه وفاقة ما سواه اليه او في قيوميته او في قيامه على كلّ نفس بما كسبت او في احاطته بما سواه او في تدبيره وتقديره او في ملكه او في تصرّفه او في امره او في هويّته او في الهيّته او في احديّته او في صمديّته او في استقلاله وتفرّده او في اثباته على حاله او في معرفته او في بيانه

او في امثاله او في كلا عدا او في شيء ما او ليس له صاحبة ولا ولد ولو فرضا او توهما او احتمالا او اعتبارا في كل جهة من جهات
الفروض المحتملة والتوهمات الجائزة في حال من الاحوال لا اله الا هو الكبير المتعال وقال بعض ارباب البيان وجدنا انواع
الشرك ثمانية النقص والتقلب والكثرة والعدد وكونه علة او معلولا والاشكال والاضداد فنفى الله سبحانه عن صفته
نوع الكثرة والعدد بقوله هو الله احد ونفى التقلب والنقص بقوله الله الصمد ونفى العلة والمعلول بقوله لم يلد ولم يولد
ونفى الاشكال والاضداد بقوله ولم يكن له كفوا احد فحصلت الوحدانية البحت انتهى ثم اعلم ان الاحد في اول السورة كما اشرنا
لك يدل على محض البساطة والوحدة العارية عن الكلية والجزئية والعموم والخصوص والتشكيك والتواطي والترادف
وغير ذلك فلا يصح معرفته باثبات غيره ولا بنفيه كما مر وانما تصح معرفته بعد نفي غيره فاحديته احدية حقيقية بخلاف احد
في اخر السورة فان احديته احدية حقيقية لغوية اي على ما يعرفه اهل اللغة فصدقه على القليل والكثير اثباتا ونفيا انما هي
بتناول لفظ المطلق لغة بخلاف احد في اول السورة كما مر وروي ان النبي صلى الله عليه وآله بعث سرية واستعمل عليها
عليا عليه السلام فلما رجعوا سألهم فقالوا كل خير غير انه قرأ بنا في كل الصلوة بقل هو الله احد فقال لم فعلت هذا فقال لحبي بقل
هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه وآله ما احببتها حتى احبك الله وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ قل هو الله
احد حين يأخذ مضجعه غفر الله له ذنوب خمسين سنة وعن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان النبي صلى الله عليه وآله
صلى على سعد بن معاذ فقال لقد وافى من الملائكة للصلوة عليه سبعون الف ملك وفيهم جبرئيل يصلون عليه
فقلت يا جبرئيل بما استحق صلوتكم فقال بقرائة قل هو الله احد قائما وقاعدا وراكبا وماشيا وذاهبا وجائيا وعن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة فكانما قرأ ثلث القران وثلث التورية وثلث الانجيل وثلث
الزبور وصلى الله على محمد وآله قال ـــــ سلمه الله در تفسير آية النور من اولها الى اخرها اقول نريد تفسير آية النور
وهو قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الى قوله بكل شيء عليم بغير ما ذكره المفسرون ولقد شافهني بذلك
مرارا وكان من اصعب الامور على النفس لتفاننا الى قول الصادق عليه السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته
ولا كل ما حان وقته حضر اهله ونهيه عليه السلام حيث يقول لا تحدث بما تسارع العقول الى انكاره ولكن لا يسقط الميسور
بالمعسور فاقول قال تعالى الله نور السموات والارض اي هادي من في السموات والارض ومنورهم اي موجدهم بالنور
من المنور ومزينهم بالهادين من الانبياء والاوصياء والعلماء والمؤمنين ومعطيهم ما ينفعهم والمحسن اليهم والمنعم عليهم
وراحمهم ومدليهم الى مصالحهم ودالهم على ما فيه نجاتهم والمعنى انه تعالى نور السموات والارض بما ذكر ونحوه انه اوجدهم بمشية
واقامهم بامره وعرفهم نفسه بنفسه وانفسهم بانفسهم وفتح لهم ابواب رحمته بطاعته وخص السموات والارض بالذكر
مع ارادة دخول الفلك المحدد والكرسي وسائر الافلاك الكلية والجزئية لانهما المعروفان عند عامة الناس وخص المذكورات
بالذكر دون الملائكة والانس والجن والشياطين وسائر الحيوانات لانها مطارح الانوار وخزائن الاسباب وعلل الاشياء
ويجوز ان يكون المعنى انه سبحانه منور السموات والارض ومن فيهن من الخلائق بما جعل فيهما من اسباب ارزاقهم وما
يوعدون وان يكون المعنى انه تعالى نور السموات والارض بالصالحين من خليقته اما بما يدعون اليه او بما يدعون له او بما
يدعون به او بما يدعون فيه فان البيوت التي يعبد فيها تزهر لاهل السماء كما تزهر النجوم لاهل الارض او المراد سموات
العقول بما فيهما من انوار معرفته واراضي النفوس بما فيها من انوار طاعته وتحقيق انوار تلك بهذه او اظهار انوار هذه
بتلك او لتلك بانفسها فالله عز وجل نور السموات والارض بكل معنى والنور هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره اما انه
المظهر لغيره فكما اشرنا اليه فهو نور واما انه الظاهر في نفسه فلان كل ظاهر سواه فانما ظهر بفضل ظهوره وغيب ما سواه
ظهوره فهو اظهر من كل ما سواه قال الحسين عليه السلام ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى
غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاشارة هي التي توصل اليك وذلك لان الظاهر بظهور
يكون اظهر من ظهوره وليس شيء من خلقه الا وهو ظهوره ويجوز ان يكون معنى الظاهر في نفسه انه ظاهر بمعناه اي بمقصد
باسمائه وصفاته ومعرفته مثل نوره اي مثل هداه لما سواه وايجاده او ما اشير اليه سابقا وانه لا يراد بهذا النور ما يراد
من الاول والمراد بالمثل بفتح الثاء الوصف والذكر او الاثر او نفس المضاف اليه اي مثل هو نوره او الدليل على نوره او مثل
نوره والمراد من النور الايجاد او الوجود او الموجود او هداه او ظهوره او نور الايمان به في قلوب اهل السموات والارض هو

القرآن او نوره في صدور الذين اوتوا العلم او سبحات جلاله الدالة على توحيده في ذاته وصفاته وافعاله وعبادته وعلى
عدله او امره الذي قامت به السموات والارض او وجهه او وجهه الباقي بعد فناء كل شيء او نوره الادلة الدالة على توحيده
او مثل نور من آمن به كما في قراءة ابي او نوره قيومية صمدية لمن صمد اليه او هو محمد صلى الله عليه وآله كما دلت
الاخبار المتكثرة عليه او رسالته صلى الله عليه وآله قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع
رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه او هو الامامة قال تعالى ويهديهم الى صراط مستقيم او العقل
الاول وهو الاسم الذي اشرقت به السموات والارضون او انوار العرش الاربعة او العلم مطلقا او اللوح المحفوظ او هو
الولي عليه السلام قال تعالى واشرقت الارض بنور ربها وغير ذلك كمشكوة فيها مصباح المشكوة الكوة في الحايط غير النافذ يوضع
عليها الزجاجة ثم يكون المصباح خلف الزجاجة فينبعث نور المصباح من الزجاجة ويقع على حايط الكوة وينعكس منه
الى الزجاجة فيكون نور المصباح ونور الزجاجة ونور الحايط ينعكس بعضها على بعض والمصباح السراج وقيل المشكوة
القنديل والسراج الفتيلة والاولى ان يقال المصباح هو السراج المنير قال تعالى وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا والسراج
هو مجموع النار والدهن وذلك ان النار بقوة حرارتها تلطف الاجزاء الدهنية المقاربة لها حتى يكون بحرارتها
ويبوستها اغليها دخانا فينفعل ذلك الدخان عن النار بالنور والحافظ للدخان اجزاء دهنية مقاربة للدخانية
تنفش لقربهما من النار ثم الدخان المنفعل بالضوء عن النار بالتدريج لئلا يتلاشى الدخان ويضمحل فينطفي النار
والفتيلة ركن للدهن في السراج لان الدخان مستحيل من الدهن ومن الفتيلة ولا يلزم تساوي الاجزاء ولا ان يكون
من الفتيلة وقال عبد الرزاق الكاشي صفة وجوده وظهوره في العالمين بظهورهما به كمثل مشكوة فيها مصباح وهي
الاشارة الى الجسد الظلماني في نفسه وتنوره بنور الروح الذي اشير اليه بالمصباح وتشبكه بشباك الحواس وتلألؤ
النور من خلالها كحال المشكوة مع المصباح المصباح في زجاجة اي السراج في زجاجة والزجاجة القلب المستنير بنور
الروح والعقل والفتيلة علقة الدم والدهن الدم الاصفر القائم بالعلقة الذي يحمل الطبايع الاربع والدخان ما
اعتدل نضجه من الجزء الدم الاصفر وقد يكون بمشاركة العلقة واستنارة الكوة من الزجاجة باشراق المصباح
عليها كاستنارة الجسد بنور الحيوة وما يلزمها من القوى من القلب باشراق الروح او العقل عليه وهو مثل ذلك
وذلك مثل لاستنارة العالم من المحدد بما يفيض على الافلاك وما فيها من الارواح والقوى والاشعة المنبسطة منها
على ما يتعلق به من العالم السفلي لانتظام الاقوات باشراق العقل الاول عليه وظهوره بما اودع فيه من الخزائن المشار
اليها بقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون فهو بما اودع من الخزائن واعطى
من التسخير للافلاك بقدرها ما اودع فيها من التقدير الذي به النظام الزجاجة كانها كوكب دري اي كوكب يشبه الدر
في صفائه بضم الدال وتشديد الياء وقد تكسر الدال وقرء بتخفيف الياء والهمزة بعدها من درء لانه لشدة نوره
يدرء الظلام اي يدفع ذلك القلب كانه كوكب يشرق بجوهريته صفائه ونوريته وبما يشرق عليه من نور الروح فان
قلت فاي اشراق في المحدد المشبه بالزجاجة المشرقة قلنا ان اشراقه على الافلاك وما فيها من الكواكب اعظم من اشراق الكوكب
الدري لانه صاحب التسخير لها فهو يمدها بقوته ويمد الشمس بعقله فيمد زحل والقمر ويمدها بنفسه فيمد الشمس المشتري
وعطارد ويمدها بطبيعته فيمد المريخ والزهرة فهو بحركته بقدر مكث اشعتها على مطارحها من العالم السفلي فلا
اشراق اعظم من هذا يوقد من شجرة مباركة زيتونة الشجرة شجرة الزيتون ودهنها اصفى من ساير الادهان واضوء لا سيما
في السراج وقيل انها اول شجرة نبتت في الدنيا بعد الطوفان ومنبتها منزل الانبياء وسميت مباركة لانه قد بارك
فيها سبعون نبيا منهم ابرهيم والشجرة هي النفس وتطورها وتشعب تعلقات افعالها كل منها بما يليق له من الجسد والجسم
اغصانها وما يترتب على ذلك من الاحكام الوجودية والتشريعية ثمرات لها قال تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من
الجبال اي الاجساد والاجسام او انه جمع جبلة وهي الطبيعة وذلك على تفسير الظاهر بيوتا وهي مطارح اربابها
وافعالها من الاجساد والاجسام والطبايع ومن الشجر اي تعلقاتها ومما يعرشون من تعلقات افعال النفس بالاجساد والا
جسام ثم كلي من الثمرات وهي مقتضيات تلك النسب الحاصلة من تلك التعلقات المقتضية للاحكام الشرعية المستلزمة ٢ والطبايع
بامتثالها والقيام بها الاستنارة القلب والطبيعة والجسم والجسد بنور العقل والروح لاستمدادها بتلك الاعمال بواسطة





العقل والروح من المبدأ الفياض والشجرة هي الشجرة الكلية والحقيقة المحمدية ومقام او ادنى والمشية والارادة والابداع
والاختراع سميت بذلك لتشعب وجوه تعلقاتها بذوات الوجود التي لا تتناهى في مراتب الامكان شعوبا وقبائل
فمنها شعب ومنها غصون كلية ومنها غصون جزئية ومنها ورق وثمار ذكر اكوان واعيان ومقدرات ومقتضيات
ومقتضيات وامكانات وجواهر واعراض واضافات ونسب واوضاع وكتب واجال واقوات وغير ذلك وهي مباركة البركة
آثارها قال تعالى ان بورك من في النار ومن حولها اي شجرة الاخلاص لله وحده لا شريك له في مراتب التوحيد الاربع فانها
شجرة خضراء ناعمة طيبة مباركة تؤتي اكلها كل حين باذن ربها لا شرقية ولا غربية لا يفيئ عليها ظل شرق ولا غرب
بل هي على سواء الجبل تطلع الشمس عليها وتغرب او ليست بشرقية لا تصيبها الشمس اذا غربت والا اذا غربت ولا غربية
لا تصيبها الشمس اذا طلعت او الا اذا طلعت او ليست من شجر الشرق فتغلب عليها حرارة الجهة فيضعف دهنها ولا من
شجر الغرب فتستولي عليه البرودة كذلك لكنها من شجر الشام الذي جهته اقرب الى اعتدال الشجر او ان الشجرة شجرة النبوة هي
ابراهيم عليه السلام لان اكثر الانبياء عليهم السلام منه وذلك آثار البركة قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق او لان النبي صلى
الله عليه وآله من صلبه الذي هو اصل البركة وفرعها ومصدرها وموردها وتلك الشجرة لا شرقية اي نصرانية
تصلي الى الشرق ولا غربية اي يهودية تصلي الى الغرب قال تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكنه على سواء
الصراط كان حنيفا مسلما ولا شرقية مدعية لحال الطلوع من شرف الصدور من النور كالروح المجردة عن الارتباط
وتعلق الانحطاط ولا غربية منكرة لمبدئها لغلبة طبيعتها وغلظ مادتها كالاجسام بل هي على سواء الصراط جامعة
بين انكسار الانحطاط وقوة الانبساط او مطمئنة لا امارة بالسوء ولا لوامة تلوح على الخير والشر بل مطمئنة او لا
شرقية غالية وغربية قالية او لا شرقية مسرفة ولا غربية مقترة او لا شرقية متعززة على المؤمنين بل هي ذليلة
عليهم ولا غربية متذللة للكافرين بل هي عزيزة عليهم او لا شرقية ناصبة للدين ولا غربية تابعة للجاحدين بل شاكرة
لنعمة رب العالمين او لا شرقية تثبت الالوهية والمعبودية لشيء من المخلوقين ولا غربية تجحد ولاية امير المؤمنين
عليه السلام او لا مدعية ما ليس لها ولا منكرة لما لها او لا قانطة من رحمة الله ولا آمنة لمكر الله يكاد زيتها يضيء ولو
لم تمسسه نار اي يكاد قابليتها تظهر في الكون والتحقق لشدة تأهلها للوجود وقربها من فوارة النور بل الهامر رجحان
زيتها قبل الايجاد او يكاد زيتها الصافية في نفسه وانعكاس نور الزجاجة عليه بمعونة انعكاس ما في المشكوة يظهر في نفسه
ويظهر غيره ولو لم تمسسه نار ينفعل عنها وذلك لقوة نضجه واعتدال هوائه وحسن بنيته او يكاد النفس الامارة واللوامة
التي كانت في صلى الله عليه وآله لحفظ وجوده ان تنفي ظلمتها لقربها من المبدأ لقلة ظلمتها لانها هي راس نقطة مخروط
الظلمة الضدية للعقل فتكون بذاتها مطمئنة وان لم يستول عليها نور العقل او يكاد ارض المبتة وارض الجرز التي هي
مغرس اغصان الحكمة ومنشاء هياكل التوحيد وارض الامكان التي هي ذات محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام
ان تنبت تلك الاشجار المباركات والاغصان الباسقات ولو لم يقع عليها ماء الوجود من سحاب المشية المتراكم
او يكاد الماهية ان توجد لقرب رتبتها من المبدأ لان راس مخروطها مساوق لقاعدة الوجود بالنسبة الى الايجاد
والاختراع قبل ان توجد بتبعية الوجود نور على نور يعني ان المشكوة المستنيرة بنور الزجاجة المنيرة بذاتها المستنيرة
بالمصباح المنير نور على نور او ان صدر محمد صلى الله عليه وآله او صدر علي عليه السلام او الائمة عليهم السلام او المؤمن المستنير
بنور القلب المنير بذاته المستنير بنور العقل والروح او العلم نور على نور او ان الامثال والادلة المؤيدة بنور الحكمة او العقل
او العلم المستندة الى القرآن المستنيرة بحكم ظاهره وظاهر ظاهره وباطنه وباطن باطنه وتاويله وباطن تاويله نور على
نور او ان مشكوة ابرهيم عليه السلام وزجاجة اسماعيل ومصباح محمد نور على نور او ان مشكوة عبد المطلب وزجاجة
عبد الله ومصباح محمد صلى الله عليه وآله نور على نور او هو المؤمن المستغرق في الله ان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان حكم
عدل وان قال صدق وان وعد وفى وان ظلم عفى وان نظر اعتبر وان صمت فكر وان تكلم ذكر فهو حي بين الاموات كلامه
نور وصمته نور وعلمه نور ونظره نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور فهو نور على نور او حسه نور وفكره
نور وخياله نور وعلمه نور وقلبه نور وفؤاده نور فهو نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء يهدي الله لمعرفته ومعرفة معانيه
وابوابه ورسله واوليائه ومحبيهم من يشاء او يهدي الله لدينه وايمانه من يشاء والدين والايمان والمعرفة قد



يجمع بعضها مع بعض وقد يفترق فيبين كل وكل عموم وخصوص من وجه او يهدي الله للاجابة من يشاء او للنبوة والولاية
والاسلام او لمعرفة نفسه المستلزمة لمعرفة ربه او لهداه قال تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده او
لمعرفة القرآن والاهتداء بهداه او البصيرة في الدين او لمعرفة الاشياء كما هي او لمعرفة الوجود المستلزم لمعرفة
المعبود او لمعرفة تقوى اليقين او لمعرفة التفقه في الدين او الاحكام الشرعية او للعلم والعمل او للتقرب بالنوافل
المستلزم للمحبة الموجبة للعلم بالله والقيام بامر الله ويضرب الله الامثال للناس بخلقهم انفسهم وبخلق الاشياء
كانزال المطر مثلا للدنيا وللبعث وكالآيات الدالة على الابواب الدالة على المعاني الدالة على التوحيد وبآيات
الانفس والآفاق وضرب الله الامثال للخلق من انفسهم وبآياته الدالة على توحيده ونبوة محمد صلى الله عليه وآله وولاية
الائمة وبها الاولياء عليهم السلام قال تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال
سنريهم آياتنا في الآفاق كما ضرب هنا لنوره نور محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام بالمشكوة والزجاجة
والزيت والسراج وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وغير ذلك والامثال
جمع مثل محركا كسبب واسباب او جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء كحمل واحمال فالاول تشبيه لصفة المؤثر بايجاد
الاثر والثاني تمثيل لصفة المؤثر بايجاد الاثر والثاني تمثيل لصفة المؤثر بصفة الاثر ويضرب الله الامثال
للحق لان الحق بالمثال والباطل بالجدال والله بكل شيء عليم بما يوافق الطباع المتباينة والاذواق المختلفة في تعريفهم
ودعائهم لما يحييهم بالمثال والامثال والحكمة والجدال والاشواق والاحوال والافعال والاقوال وبالعلوم والاعمال
وذلك لطف بالمكلفين ليدعوهم بالتي هي احسن اقامة للحجة عليهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
وعن الباقر عليه السلام ان قوله كمشكوة فيها مصباح وهو نور العلم في صدر النبي صلى الله عليه وآله والزجاجة صدر
علي عليه السلام علمه النبي صلى الله عليه وآله فصار صدره يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار يكاد العالم من آل محمد صلى الله
عليه وآله يتكلم بالعلم قبل ان يسأل نور على نور امام مؤيد بنور العلم والحكمة في اثر امام عليه السلام من آل محمد صلى الله
عليه وآله وذلك من لدن آدم الى وقت قيام الساعة هم خلفاء الله في ارضه وحججه على خلقه لا تخلو الارض في كل عصر
من واحد منهم وعن احدهم عليهم السلام ما معناه مثل نوره هو محمد صلى الله عليه وآله كمشكوة هو صدر علي عليه السلام
فيها مصباح نور العلم من محمد صلى الله عليه وآله في صدر علي عليه السلام المصباح في زجاجة هو الحسن بن علي عليهما السلام
الزجاجة هو الحسين عليه السلام كانها كوكب دري فاطمة عليها السلام تزهر لاهل السماء كما تزهر النجوم لاهل الارض
يوقد من شجرة علي بن الحسين عليهما السلام مباركة محمد بن علي الباقر عليهما السلام زيتونة جعفر بن محمد عليهما السلام لا شرقية
موسى بن جعفر عليهما السلام ولا غربية علي بن موسى عليهما السلام يكاد زيتها يضيء محمد بن علي الجواد عليهما السلام ولو لم تمسسه نار
علي بن محمد الهادي عليهما السلام نور على نور الحسن بن علي العسكري عليهما السلام يهدي الله لنوره من يشاء القائم المهدي
عليه السلام وروي احاديث كثيرة بتفسير هذه الآية الشريفة بالائمة عليهم السلام بغير هذه الرواية وبغير ترتيبها هذا
الاختلاف مع اتفاق معانيها فيهم عليهم السلام وهذا الذي اشرنا اليه فيه كفاية لاولي الالباب في بيان هذه الآية
الشريفة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين قال ـــــ وبين حقيقة الفرق بين النبوة والولاية
اقول النبي في ظاهر اللغة هو الانسان المخبر عن الله تعالى سبحانه بغير واسطة بشر سواء كان له شريعة كالرسول صلى الله عليه
وآله وسائر الرسل صلوات الله عليهم ام لا كيحيى عليه السلام وسائر الانبياء وهو مشتق من انباء اي اخبر عن الله تعالى
او من نبا ينبو بمعنى ارتفع لانه ارتفع وشرف على غيره وربما فرق بين النبي والرسول بان النبي من ليس له شريعة والرسول
له شريعة وبان النبي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك الذي يوحي اليه في الابتداء والرسول يرى في المنام
ويسمع ويعاين والرسول قد يكون من غير البشر بخلاف النبي وروي ان الانبياء مائة الف وعشرون الف نبي او مائة الف
نبي واربعة وعشرون الف نبي على اختلاف الروايات المرسلون منهم ثلثمائة وثلثة عشر رسولا كعدة اصحاب بدر
وكعدة اصحاب القائم عليه السلام واما الولاية بفتح الواو وهي الربوبية قال الله تعالى هنالك الولاية لله الحق وقد تكسر الواو
وبالكسر بمعنى ولاية السلطان والملك وقد تفتح الواو فالولي هو المتولي للامور وتدبيرها والمربي لها فالنبوة هي خبر
ورسالة عن احكام الملك ونهيه والولاية هي تولي سلطنة الملك ومملكته وتدبيرها والتصرف فيها والنبي لما كان حاملا

وقف

لأمر الملك وهيبة الى الرعية لزم ان تكون له ولاية ليتصرف في تبليغ الرسالة وتقويم الرعية على حسب مراد الملك
فكانت الولاية لازمة للنبوة ولا عكس فكل نبي ولي ولا عكس والاصل في ذلك ان الظاهر اذا ثبت دل على وجود
قال الباطن والباطن لا يدل على وجود الظاهر فالولاية روح النبوة ونفسها قال صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام انت
مني بمنزلة الروح من الجسد وقال صلى الله عليه وآله انت نفسي التي بين جنبي قال وما المراد من ان الولاية باطن النبوة
اقول وما حقيقة معناها اقول قد تقدم في المسئلة التي قبل هذه جواب هذه المسئلة فراجعه فان النبوة الرفعة والنشر
او الاخبار عن مطلب الغير ولا يكون ذلك حتى يتسلط ويطلع على وضع الاشياء من التكاليف مواضعها ولا يكون
قال ذلك حتى يتولى من قبل الآمر على المكلفين ليتصرف كما امر وهو الولاية فكانت الولاية باطن النبوة فافهم قال وما
اقول معنى الحديث ان الله داخل في الاشياء لا كدخول شيء في شيء وخارج عن الاشياء لا كخروج شيء عن شيء اقول اعلم ان
الازل داخل في الاشياء وخارج منها بحال واحد فهو ليس داخلا فيها ولا خارجا منها دفعة وهذا لا شك فيه اما انه
داخل فلانه لو لم يكن داخلا لخلت منه ومن خلا من شيء كان محصورا والمحصور حادث لاحتياجه الى المكان والجهة فانه يبقى
هو في كل شيء الا هذا الشيء ولو لم يكن خارجا لاشتملت عليه ولزمه الحواية والمحوي حادث لاحتياجه الى ما حواه والا لم يحوه
فعلى هذا كان داخلا خارجا دفعة وهو معنى ليس بخارج ولا داخل دفعة ويلزم من ذلك ان خروجه ليس بمباينة والا لكان
دخوله بملاصقة وبالعكس فالمزايل محصور في ما زايله والملاصق مشابه لما لاصقه وقوله داخل لا كدخول شيء في شيء
فيه لحاظان احدهما ان دخوله لو كان كدخول شيء لزم الحواية والملاصقة ويلزم من ذلك الاجتماع والاقتران ومن كان
كذلك كان مشابها وحادثا كما قلنا وثانيهما انه شيء فاذا قلنا داخل فيها فلو كان الشيئان متساويين لزم ما ذكر من الجهة وغيرها
فيجب ان يكون المراد من شيئيته غير ما يراد من معنى الشيئية المفهومة لان الشيئية التي هي بحقيقة الشيئية لا يدرك
معناها من شيئية غيره لان هذه مشتقة من شاء فالشيء شيء لانه شاء وصدر عن المشيئة والشيئية بحقيقة الشيئية
بخلاف ذلك دخولا وخلافه فلا مثل له ولا ضد ولا ند واما الشيء في الشيء دخولا او خروجا في مرحلة واحدة فالشيء
في الشيء يلزمه الملاصقة والاقتران ولو معنى وخروج شيء من شيء يلزمه المفارقة والجهة والحصر فلما كانت شيئيته
ليست كشيئية الاشياء كان دخوله فيها لا كدخول شيء في شيء بل دخوله عين خروجه وخروجه بلا مفارقة عزلة بل مفارقة
قال صفة ودخوله بلا ملاصقة حلول ومشابهة بل بلا صفة فهو مبين تعالى احاطة فافهم قال وما معنى يا نعيمي وجنتي ودنياي
اقول واخرتي في المناجات للسجاد عليه السلام اقول معنى كون الله نعيمه ان محبته ولذة مناجاته ومشاهدة انوار جلاله عند العارف
نعيم مقيم لم يخلق الله في الوجود نعيما ولا لذة اعظم منها واليه الاشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي في حق المخلصين من
المؤمنين قال تعالى ما تلذذ اهل الجنة بمآكلهم ومشاربهم تلذذهم بمناجاتي وبكلامي وباقي السؤال مع ملاحظة هذا
الكلام ظاهر فقد تم المسائل بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان
حضرة الجناب العالي الشان الوثيق الاركان الحاوي للسلطنتين سلطنة العقل والفهم وسلطنة الملك والسلطان فخر الزمان
وفخر ملوك الرئاسة والسلطان وبحر الجود اذا استبان معز المؤمنين ببسط الاحسان ومذل كل متمرد وفتان ظل الله على عباده
المؤمنين بالامان وحصنه المنيع البنيان الحافظ لحوزة هذا الدين عن استيلاء اهل الاديان وحافظ الاسلام والايمان
المحفوظ بعين الملك الديان من شر كل جبار وشيطان من مردة الانس والجان السلطان ابن السلطان ابن السلطان والخاقان
ابن الخاقان ابن الخاقان السلطان فتحعلي شاه الممدود بالنصر من عند الرحمن ادام الله دولته وخلد سلطنته وحفظه
والقى في قلوب العباد محبته ورفع على ملوك اهل الارض رتبته اللهم فكما وهبت له الحكمتين حكمة الفطنة وحكم السلطنة فهب
له من فضلك في هذه الدنيا طول البقاء ومكنه في ارضك كما يشاء واجعل له عندك حسن اللقاء وتوجه بتاج النصر من مدد
قوتك القاهرة والبسه جمال هيبتك الباهرة واجعل عاقبة امره الى نعيم جنة الدنيا ونعيم جنة الآخرة فان ذلك عليك
سهل يسير وانت على كل شيء قدير وبالاجابة جدير آمين رب العالمين قد القى الى داعيه الفقير المقر بالقصور والتقصير
مسائل عظيمة تشتمل على فروع كثيرة ومطالب دقيقة منيرة تشهد لذلك الجناب المحترم بدقة النظر واستقامة الفكر
وقوة المعتبر وتدل من حضر ونظر على صحة المثال الذي اشتهر كلام الملوك ملوك الكلام فهذا العيان لذلك الخبر طلب

حرسه الله من الداعي له بحسن الهداية والتوفيق الى سواء الطريق والسلامة من التعويق بيانها على جهة التحقيق وشرحها
على طور التعمق والتدقيق فقمت على ساق الامتثال على سبيل الاستعجال مع ما في القلب من دواعي الاشتغال والا
شتغال بمعاناة الحل والارتحال بما يضيق به المجال سائلا من الله المدد في الاقوال والافعال انه سميع الدعاء لطيف
جواب — لما يشاء قال ادام الله دولته وخلد سلطنته اذا فارق الانسان هذه الدار وقد كان من المؤمنين الاخيار لحقت روحه
بالجنة كما دل عليه ظواهر الاخبار ويتنعم فيها فما الذي يلحق بالجنة هل هو صورة الروح وحدها ام هي مع مثاله ام هما مع
جسمه ايضا فان كانت الروح وحدها كانت لذاتها معنوية كلذة التصور وهذه لذة ناقصة ومثل ذلك لا يكون فيه
ترغيب للمكلفين وان كانت مع المثال فكذلك لان المثال صورة برزخية لا تتقوم الا بغيرها وتقومها بغير الاجسام
محال لانها تحت رتبة الارواح فاذا لم تكن في جسم لم تغذ الروح زيادة احساس وان كان ذلك مع الجسم تم النعيم وحسن
به ترغيب المكلفين ولكن المعروف ان الاجساد تبقى في قبورها رهينة الى ان ينفخ في الصور فيبعث من في القبور ثم التنعم
مرفوع — هل هو مشابه لتنعم الدنيا ام طور آخر وهل فيها نكاح ام لا وهل نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا ام لا اقول ان المؤمن
اذا حضره الموت حضره محمد وعلي والائمة عليهم السلام وملك الموت وجبرئيل فيقول جبرئيل يا محمد ان هذا من محبيكم فارفق
به فيقول محمد صلى الله عليه وآله يا علي ان هذا من محبيك فارفق به فيقول علي يا ملك الموت ان هذا من محبينا فارفق به
فيقول ملك الموت اني لاشفق عليه من الام الشفيقة ثم ياتي المؤمن ريح من الجنة يقال لها المنسية تنسيه الدنيا واهله
وماله ثم تاتيه ريح من الجنة اخرى يقال لها المسخية تسخيه ببذل روحه وتشوقه الى لقاء الله ثم يكشف له ملك الموت
عن بصره فيقول له ملك الموت هذا قصرك في الجنة فيصعد محمد واهل بيته عليهم السلام فيقعدون في ظل القصر فيقول له ملك
الموت هؤلاء آباؤك في ظل قصرك اتحب ان ننقلك اليهم فيقول عجل بذلك فيظهر له ملك الموت بصورة جميلة لا يرى
مثلها فيراه المؤمن فتنجذب اليه روحه تعشقا كانجذاب الحديد للمغناطيس وورد عن اهل العصمة عليهم السلام ان روح
المؤمن حال قبض ملك الموت لها تخر ساجدة تحت العرش لله تعالى ثم ياذن لها فتاتي الى جسده فتحضره عند التغسيل
والتكفين وانها ترى من يبكي عليه فاذا نقل الى قبره سارت امام حامليه وفي رواية ترفرف على الجنازة ومعنى انها
تخر ساجدة انها حال قبض ملك الموت لها لا تحس بنفسها ولا تشعر ونظيره ان الانسان حال الدخول في النوم لا تحس
ولا تشعر وحال الخروج منه كذلك فكذلك الانسان حال الموت وحال البعث قال صلى الله عليه وآله كما تنامون تموتون
وكما تستيقظون تبعثون فاذا وضع في قبره وشرج عليه اللبن والطين اتاه رومان فتان القبور فيقعده وترد روحه
الى صدره فيقول له اكتب اعمالك فيقول ليس عندي قرطاس فيقول خذ قطعة من كفنك فيقول ليس عندي دواة
فيقول ريقك فيقول ما عندي قلم فيقول اصبعك فيقول ما اعرف اعمالي فيقول انا اذكرك بها قلت كذا وفعلت
كذا في اليوم الفلاني والساعة الفلانية فلا يترك صغيرة ولا كبيرة الا ذكرها وهو قوله تعالى يا ويلتنا ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ثم ياخذ ذلك الكتاب ويضعه في عنقه فيكون عليه كجبل احد وان كان مؤمنا
يسر به لانه مملو حسنات وذلك قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا فاذا
فرغ رومان فتان القبور اتى منكر ونكير وهما العبدان الاسودان الازرقان راسهما في السماء السابعة وارجلهما في الارضين
السابعة يطئان في شعورهما يخطان الارض خطا بيد كل واحد مرزبة من نار فان كان الميت مؤمنا حضر عنده علي ابن ابي
طالب عليه السلام ويسالانه عن جميع ما اريد منه وعلي عليه السلام يلقنه فيقولان له نم نومة العروس نومة لا حلم فيها واعلم ان العبدين
منكرا ونكيرا ياتيان الميت بهذه الصورة الهائلة فان كان مؤمنا كانت روعته منهما اخر ما يكره وكفارة لجميع ذنوبه وان
كان منافقا كان ذلك اول عذابه فاذا فرغ من الحساب لحقت روحه بالجنة جنة الدنيا فاذا قدم اجتمعت الارواح فيقولون
لبعضهم بعضا دعوه يستريح فانه خرج من هول فاذا استراح سالوه عن اهل الدنيا ما حال فلان وما حال فلانة فان قال
قد خرج من الدنيا فيقولون هوى هوى لانهم لم يروه وان قال تركته في الدنيا ترجوه فاذا كان يوم الجمعة ويوم العيد عند
طلوع الفجر اتتهم الملائكة لكل واحد بناقة من نوق الجنة وعليها قبة زبرجد يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها فيركب
فيصيح بهم جبرئيل عليه السلام فيطيرون في الهواء ما بين الارض والسماء حتى ياتوا النجف الاشرف عند قبر امير المؤمنين عليه السلام
فيبقون هناك الى الزوال وعند الزوال يستاذنون جبرئيل عليه السلام في زيارة اهاليهم ومواضع حفرهم ومعهم ملائكة

يبشرون عنهم من اهاليهم واحوالهم كلما يكرهون حتى لا يردا الا ما يحبون ويبقون الى ان يصير ظل كل شيئ مثله ثم تصبح بهم
جبرئيل فيركبون مطاياهم فيطيرون الى روضات الجنان يتنعمون فيها ومنهم من يأتي وادي السلام ويزور قبره واهله
كل يوم لقوة ايمانه ومنهم من لا يزورهم الا في الاعياد وذلك على حسب ايمانهم من القوة والضعف وذلك قوله تعالى
الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب
انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهذه جنة الدنيا عند مغرب
الشمس ولهذا قال بكرة وعشيا لان جنات الآخرة ليس فيها عشي ولا غدوة ولا بكرة وانما هي نور موجود وظل ممدود
ولا يزالون كذلك يقولون ربنا عجل قيام الساعة لما ظهر لهم مما اعد لهم من النعيم المقيم ولا يزالون كذلك الى رجعة آل
محمد صلى الله عليه وآله فيكرون معهم لانهم محضوا الايمان محضا ومعنى انهم محضوا الايمان محضا انهم عرفوا امير المؤمنين
عليه السلام بالمعرفة النورانية واقروا بجميع فضائله عليه السلام ومعنى معرفة النورانية انهم يعرفون انه الصراط المستقيم
وسبيل الله ورحمته ووجهه وعينه الناظرة واذنه الواعية ويعلمون ان من مات على ذلك ممتثلا لامر الله
انه يموت شهيدا وان مات مريض فراشه سنته وهو ما روي عن الباقر عليه السلام ان ما من مؤمن يؤمن بتاويل قوله
تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون الا وله ميتة
وقتلة انه من مات قتل ومن قتل بعث حتى يموت وقد سئل عن تاويلها فقال ما معناه ان سبيل الله هو علي عليه السلام
والقتل في سبيل الله هو القتل في سبيل علي عليه السلام واصحاب الشمال وهم المنافقون على العكس من كل ما سمعت وان ملك
الموت يتصور للمنافق بالخوف صورة تكون بعد ان يحضره محمد واهل بيته صلى الله عليه وعليهم فيوصون ملك
الموت بان هذا عدونا فشدد عليه فيظهر له ملك الموت باسوء صورة فاذا رآه انجذبت روحه اليه كانجذاب
الفريسة الى الاسد من شدة الخوف وبعد الحساب يضربه منكر ونكير بمرزبة من حديد قد حميت في النار سبعين سنة
ثلاث مرات كل مرة يتطاير جسده كالهباء فيعيده الله ثم يضربه ثانية وثالثة وتلحق روحه بنار الدنيا عند مطلع
الشمس يعذبون عند طلوعها وعند غروب الشمس تأتي بهم ملائكة العذاب يسحبونهم بسلاسل من نار الى عند بئر
برهوت في حضرموت من اليمن يعذبون ولقد رأيت في الطيف ان بعض المنافقين ورئيسهم انه اتى به في عيون بقر
يعذب فيه وكنت سمعت ذلك الاسم ولا اعلم موضعه فكنت في اليقظة قاعدا مع جماعة ومعنا رجل كبير من العرب
فذكر شخص منا عيون بقر فقال الرجل هل تعرفون عيون بقر قلنا لا نعرف ذلك فقال هو واد في ناحية الشام وكنا نقرب
منه من بعيد وهو منخفض لا يمكن ان ينظر اليه وله دوي شديد ودخان يصعد منه ولا شك انه من اودية جهنم وان لكل واد
منها سكانا والمثل عندنا بذلك مشهور فانهم اذا غضبوا على شخص قد دعوا عليه قيل له في سقر وعيون بقر ولا كنا
نعرف ذلك الا من هذا الطيف انه يعذب فيه ذلك المنافق لعنه الله ومن هذا الرجل الذي وصف ابتداء منديا
تدل القرائن الحالية على صدقه وكان ذلك الطيف في زمان المكاشفات والمبشرات التي ترد علي ولا يزالون
يقولون يا ربنا اخر قيام الساعة لما ظهر لهم مما اعد لهم فيها من العذاب الاليم ولا يزالون كذلك الى رجعة آل محمد صلى
الله عليه وآله فيرجعون معهم لانهم محضوا الكفر محضا هذه صورة الموت وما بعد الموت قبل القيمة على سبيل التعداد
ليبتني عليه المراد وبالله الهداية الى سبيل الرشاد فاقول قوله ادام سلطنته ورفع على جميع الملوك رتبته فما الذي يلحق
بالجنة الخ اعلم ان الذي يلحق بالجنة جنة الدنيا هو الذي يقبضه الملك وهو الانسان الحقيقي واصل وجوده مركب
من خمسة اشياء عقل ونفس وطبيعة ومادة ومثال فالعقل في النفس والنفس بما فيها في الطبيعة والكل في المادة والكل
بما فيها اذا تعلق بها المثال تحقق الجسم الاصلي وهو الغائب في العنصري المركب من العناصر الاربعة النار والهواء
والماء والتراب وهذا العنصري هو الذي يبقى في الارض ويفنى ظاهره فيها وهو يتموس لطائف الاغذية وانما
قلت يفنى ظاهره في الارض لان باطنه يبقى وهو الجسد الثاني وهو من عناصر هورقليا الاربعة وهي اشرف من عناصر
الدنيا سبعين مرة وهذا هو الذي يتنعم لان المؤمن بعد الحساب في قبره يفتح له باب من قبره الى الجنة التي في المغرب يدخل
عليه منها الروح والريحان وهو قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والذي يتنعم بهذا الروح
هو الجسد الثاني الذي هو العنصري في هورقليا وهو في باطن الجسد الاول الظاهري الذي هو من العناصر المعروفة

وقف

واما الذي يخرج مع الروح فهو الجسم الحقيقي المركّب من الهيولى والمثال وهو الحامل للطبيعة المجرّدة والنفس والعقل وهو
الانسان الحقيقي وهذا الجسم من جنس جسم الكلّ ونسبته في رتبته محدّب الجهات وقوّة لذّته في الاكل والشرب
والملبس والنكاح بقدر قوّة لذّة الجسد العنصري سبعين مرّة وهذا الجسم الحقيقي لا تفارقه الروح ولا يفار
قها الا بين النفختين فانّه اذا نفخ اسرافيل في الصّور نفخة الصّعق وهي نفخة الجذب انجذب كلّ روح الى ثقبها من الصّور
وله ستّ مخازن فاوّل دخولها تلقي في المخزن الاوّل مثالها وفي الثّاني هيولاها وفي الثّالث طبيعتها وفي الرّابع
النفس وفي الخامس الرّوح وفي السّادس العقل فاذا تفككت بطلت وبطل فعلها فهي ليست بفانية الا بهذا المعنى
ولا ممازجة لانّ الممازجة انّما هي في النفوس النّباتيّة والحيوانيّة امّا النّباتيّة فلانّها من نار وهواء وماء وتراب فاذا
فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فتعود الاجزاء النّاريّة الى النّار وتمازجها والهوائيّة
الى الهواء والمائيّة الى الماء والتّرابيّة الى التّراب وكلّ واحد يمازج ما منه اخذ وكذلك النّفس الحيوانيّة فانّها
اخذت من حركات الافلاك فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لانّها قوّة الفلك
من قوى الافلاك بتقدير حركاتها تعلّقت بالطّبايع التّي في الدّم الاصفر بتلولد نياط والدّم الاصفر في العلقة
التي في تجاويف القلب والدّم الذي في البدن تقوّم بالعلقة والبدن تقوّم بالدّم ومعنى تعلّقها بالطّبائع انّ الطّبائع
البسائط لمّا ائتلفت على هذا التّرتيب حرارة ويبوسة وبرودة ورطوبة وكانت معتدلة في الوزن الطّبيعي
بان تكون الاربعة خمسة اجزاء لانّ البرودة جزان حصل منها بخار معتدل فكرّت عليه الافلاك فاعتدل في نضجه
فناسبها فاكتسب من قواها قوّة الحيوة بواسطة حركاتها واشعّة كواكبها فذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الاجزاء
الدخانيّة من الاجزاء الدّهنيّة في السّراج اذا قاربت في الاحتراق الدّخان والرّوح الحيوانيّة بمنزلة استنارة تلك
الاجزاء الدّخانيّة عن النّار فكما انّ الاستنارة انّما هي من الكثافة المنفعلة بالضّوء عن النّار كذلك ذلك البخار
المعتدل نضجه انفعل بالحركة والحيوة الحيوانيّة عن نفوس الافلاك من طبائعها السّارية بواسطة حركاتها واشعّة
كواكبها فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لانّها في الحقيقة تالّفت من طبائعها التي
هي صفات نفوسها فمع المفارقة يرجع كلّ الى اصله ممتزجا معه كالقطرة في الماء فافهم وهاتان النّفسان بعد الموت
تلحقان باصلهما هذا حكم ظاهرهما واما حكم باطن النّباتيّة فانّها تبقى في القبر وهي عناصر هورقليا وباطنها الرّوح
والرّيحان من الجنّة واما باطن الرّوح الحيواني فانّها من طبائع نفوس افلاك هورقليا وهي تلحق بالجنّة جنّة الدّنيا
كما مرّ والحاصل انّ الرّوح لا تنفكّ عن الجسم الاصلي الا بين النّفختين نفخة الصّعق ونفخة البعث فجواب قوله ادام الله
تاييده ونصره الرّوح وحدها ام مع المثال ام مع الجسم هو انّ الذي يمضي الى جنّة الدّنيا الرّوح مع الجسم الاصلي لانّ
الرّوح فيها العقل وهي في الطّبيعة والجسم هو الهيولى والمثال ولهذا كان لحاسّه ولذّته اقوى من الدّنيا سبعين مرّة
لانّ لذّته حسّيّة معنويّة وعلى هذا الجسم يترغيب المكلّفين واما الذي يبقى في القبر فهو الجسد الثّاني الذي من عناصر
هورقليا واما الذي من هذه العناصر فانّه يفنى ولذلك امثلة كثيرة نذكر بعضا منها مثاله الزّجاج فانّه من الصّخر
والقلي وهما كثيفان بمنزلة الجسد العنصري المعروف عند العوامّ فلمّا اذيب ذهبت منه الكدورة فكان هو بنفسه جسما
شفّافا يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وهو نظير الجسد الثّاني الذي يبقى في القبر يدخل عليه من الجنّة روح وريحان
والكثافة نظير الجسد العنصري انظر كيف خرج من الصّخر والقلي الكثيفين جسما شفّافا لطيفا وهو ذلك الصّخر وهو غيره
وهذا الزّجاج اذا اذيب والقي عليه دواء يجمع لجسمه في الطّبع كان بلّورا كما لو القي عليه دواء الحكماء الذي هو اكسير البياض
فيكون بلّورا يحرق في الشّمس لانّه يجمع الاشعّة التي تقع عليه من الشّمس وهذا من الزّجاج بل هو غيره بل هو هو وانّما اتاه
شيء صفّاه حتّى كان اعلى رتبة من الاوّل وهذا نظير الجسم الذي يخرج مع الرّوح ويدخل جنّة المغرب جنّة الدّنيا وهذا البلّور
اذا اذيب والقي عليه الاكسير الابيض مرّة اخرى كان الماسا هو من البلّور بل هو غيره بل هو هو وقد كان صخرا كثيفا
فلمّا اذيب كان زجاجا شفّافا فلمّا اذيب والقي عليه الدّواء الابيض كان بلّورا محرقا ولمّا اذيب ثانيا والقي عليه الدّواء
ثانيا كان الماسا اذا وضع على السّندان وضرب بالمطرقة غاص فيهما ولم ينكسر واذا ضرب بالاسرب وهو الرّصاص الاسود
انكسر اجساما مثلثة مكعّبة وكلّ مكعّب اي اكسر بالاسرب انكسر مثلّثا مكعّبا وهذا علامة صحّة كونه الماسا وكونه الماسا

دليل على انه كان غائباً في الحقيقة الصخرة لأنه قد تركب من الأصلين المعروفين وهما الزيبق والكبريت على ما عرفت أيضاً
وهذا الماس المتخلص من البلور المتخلص من الزجاج المتخلص من الصخر نظير اجسام المؤمنين في جنة الآخرة ومثاله
ايضاً القلعي مثلاً فانه بمنزلة الجسد العنصري الأول المعروف في الدنيا واذا القي عليه الاكسير الأبيض كان فضة
صافية وكان بمنزلة الجسد الثاني الذي يبقى في القبر يدخل عليه من جنة الدنيا الروح والريحان واذا القي عليه الاكسير
الأحمر كان ذهباً خالصاً وكان بمنزلة الجسم الذي يخرج من الجسد مع الروح الذي يلحق بعد الموت بجنة الدنيا يتنعم فيها واذا
القي عليه الاكسير الأحمر مرة ثانية كان اكسيراً وكان بمنزلة الجسم الذي يدخل جنة الآخرة وكونه اكسيراً علامة ودليل على انه
كان غائباً في حقيقة القلعي لأنه قد تركب من الأصلين المعروفين وهذا الاكسير المتخلص من الفضة المتخلص من القلعي
نظير جسم الآخرة ولذلك امثال كثيرة يعرفها اهل البصيرة وقوله اعلى الله شانه وشدّد اركانه ثم التنعم هل هو
مشابه لتنعم الدنيا ام طول الخ جوابه ان نعيم جنة الدنيا مشابه لنعيم الدنيا يعني ان جميع ما في الدنيا من الفواكه والطعام
والملابس والسلطنة والعزة مشابه لما في جنة الدنيا لأن تلك هي الأصل وانما هذه مثال ومتذكرة وذكرى للذاكرين
وكذلك ما في جنة الدنيا مثال ومتذكرة لجنة الآخرة والى ذلك الاشارة بقوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابهاً وقوله صلى الله عليه وآله الدنيا مزرعة الآخرة فلا يكون شيء هناك
الا وله مثل اية يستدل بها عليه في الدنيا ولهذا لما سئل الحبر النصراني محمد بن علي الباقر عليه السلام عن اهل الجنة كيف يأكلون
ولا يتغوطون فاجابه عليه السلام فقال له فما نظيره في هذه الدنيا فقال الجنين في بطن امه يتغذى ولا يتغوط حتى انه
لما ثبت ان في الجنة اشجاراً تنبت بنساء معلقات بشعورهن خلق الله لذلك مثلاً وهو ما في جزائر الواق واق فان
هنالك اشجاراً تحمل بنساء اجمل ما وجد في الدنيا ولقد نقل المورخون ان بعض المسافرين الى تلك النواحي دخل هذه
الجزيرة وقطف منها نساء وواقعها ووجد لذة لم يجدها في نساء اهل الدنيا وذكروا انها اذا رأت الرجل او مات الى
بيدها ان اقبل وتقول في كلامها واق واق ولهذا سميت جزيرتهم جزائر الواق واق وقوله ادام الله بقاءه وامده
بتاييده من فضله وعطائه وهل فيها نكاح ام لا جوابه ان تلك الجنة مظهر لجنة الآخرة والدنيا مثال لها فكلما يوجد
في الدنيا يوجد في جنة الدنيا وما يوجد في جنة الدنيا يوجد في جنة الآخرة فكما في الدنيا والآخرة نكاح ففي جنة الدنيا
نكاح لكن بعض العلماء سئل عن ذلك فقال الادلة خالية من ذلك وتوقف في الجواب ولكني اقول ان الادلة مصرحة
بذلك منها ما اشار اليه صلى الله عليه وآله بقوله صلى الله عليه وآله الدنيا مزرعة الآخرة وقوله تعالى كلما رزقوا منها
من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابهاً وكذلك من الادلة ان آدم وحوا خلقا في الجنة وسكناها
ونكح فيها وكذلك في رواية المفضل بن عمر الطويل في الرجعة قال في آخره بعد ان ذكر ان المؤمنين يكونون في نعيم بعد
قتل ابليس وجنده ولا يموت الرجل حتى يرى من نسله الف ولد ذكر قال عليه السلام وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان
عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله والجنتان المدهامتان هي جنة الدنيا لا جنة الآخرة وقوله عليه السلام
عند مسجد الكوفة يريد به النجف الأشرف لأنه هو الذي ياوي اليه الارواح من جنة الدنيا فالنجف قطعة من تلك الجنة
في الظاهر واما في الباطن فالجنة التي في المغرب التي تاوي اليها الارواح قطعة من النجف الأشرف فتظهر الجنة في آخر
الرجعات في النجف الأشرف وهي الجنتان المدهامتان اللتان ذكرنا في القرآن وفيهن خيرات حسان فبأي
آلاء ربكما تكذبان حور مقصورات في الخيام فبأي آلاء ربكما تكذبان لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان الخ والى ان هذه
الجنتين المدهامتين من جنان الدنيا الاشارة بقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان يعني في الآخرة ثم عطف
على الكلام فقال ومن دونهما اي من دون جنتي الآخرة اي لمن خاف مقام ربه جنتان مدهامتان بعد الموت
من دون جنتي الخلد اي من قبلهما يعني دون قبل باعتبار واقل باعتبار لأن جنتي الدنيا اقل من جنتي الآخرة
في الرتبة والشرف وغير ذلك وهذا المعنى وان لم يذكره المفسرون الا ان اهل العصمة عليهم السلام نبهوا على ذلك
من كان حياً وهو من القى السمع وهو شهيد نعم جنة الدنيا هي ظاهر جنة الآخرة ونار الدنيا هي ظاهر نار الآخرة والى
ذلك اشار سبحانه في كتابه العزيز قال في حكم الجنة الى ان قال ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً يعني جنة الدنيا ثم قال
تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً يعني في الآخرة فدل على ان جنة الدنيا هي التي تورث في الآخرة

وقف

وقال فی حکم النار وحاق بال فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعۃ اجمع القراء
علی الوقف علی الساعۃ وعلی عدم الوقف علی عشیا فقال یعرضون علیها غدوا وعشیا یعنی فی الدنیا وقوله تعالی
ویوم تقوم الساعۃ یعنی فی الاخرۃ فکانوا یعرضون علی النار فی الدنیا غدوا وعشیا وفی الاخرۃ یوم تقوم الساعۃ وهذا
ظاهر لمن تدبر وقوله تعالی ادخلوا ال فرعون اشد العذاب کلام مستانف وقوله اطال دوام دولته وبقاء سلطنته
وهل نکاح اهل الجنۃ کنکاح اهل الدنیا ام لا جوابه ان الادلۃ السابقۃ تدل علی ان نکاح اهل الجنۃ کنکاح اهل الدنیا
بهیئته المعروفۃ الا ان اللذۃ فی جنۃ الدنیا بقدر لذۃ نکاح الدنیا سبعین مرۃ ولذۃ نکاح اهل جنۃ الاخرۃ بقدر
لذۃ نکاح اهل الدنیا اربعۃ الاف مرۃ وتسعمائۃ مرۃ وسئل الصادق علیه السلام عن نساء اهل الجنۃ کیف یبقین ابکارا
فقال علیه السلام ما معناه انهن اذا اتاهن المومن لم یکن لفروجهن فرجۃ الا مولج الذکر خاصۃ ولم تکن زیادۃ فیدخل
الهواء فی الفرج بخلاف نساء اهل الدنیا فانه اذا دخل فیهن الهواء فسدت البکارۃ وهذا المعنی عنه صلی الله علیه
واله صریح فی ان نکاح اهل الجنۃ کنکاح اهل الدنیا ووجه اخراجهن لما کانت ابدانهن فی کمال اللطافۃ کانت فروج الحورتین
اذا اخرج ذکره زوجها اجتمع فرجها کالماء اذا ادخل اصبعه فیه ثم اخرجها اجتمع کمثله قبل الادخال ولیس ذلک لان
اجسامهن ذائبۃ ولکن لان اجسامهن حیۃ لا موت فیها ولشدۃ صفائها فقد روی عنهم علیهم السلام ان المومن
اذا جامع حوریۃ یری وجهه فی صدرها وتری وجهها فی صدره وروی عنهم علیهم السلام انه یری مخ ساقها من خلف
سبعین حلۃ بقی سوال ینبغی التنبیه علیه وهو انه قد روی عنهم علیهم السلام ان الحوریۃ عرض عجزها الف ذراع
والرجل فی الجنۃ یکون بقدر ابینا ادم علیه السلام وهو سبعون ذراعا بل قیل ثلاثون ذراعا فکیف یتوصل الی نکاح
الحوریۃ التی عجزها الف ذراع الجواب انه قد علم من ضرورۃ الدین ان اهل الجنۃ لهم فیها ما یشاؤن وان الاشیاء
تجری علی حسب ما یخطر ببالهم فاذا اراد مواقعۃ مثل هذه نطول الته علی قدرها حال الفعل فاذا فرغ رجع علی
حالته الاولی عند الفراغ ذلک تقدیر العزیز العلیم وهو تاویل قوله تعالی قدروها تقدیرا واذا اراد ان یکون هو بقدر
الحوریۃ کان کما یشاء واذا اراد ان تکون الحوریۃ بقدره کانت کما یشاء وبقی تنبیه اخر یتعلق بهذا الفرع هو انه
قد ورد عن اهل العصمۃ علیهم السلام بینما المومن فی قصره فی الجنۃ اذ رای النور یسطع فی قصره فینظر واذا قد اشرفت
صورۃ یراها کما یری احدکم النجم فیقول من انت فانی ما رایت احسن منک فتقول انا من الذین قال الله تعالی ولدینا
مزید فتنزل الیه فیجامعها اربعمائۃ سنۃ ثم یفترقان لا عن ملالۃ قال وبینما المومن فی قصره اذا رای نورا یتلالا
فی قصره فیظن انه نور الرب قد تجلی علیه فینظر واذا قد اشرفت علیه صورۃ یراها کما یری احدکم النجم فیضطرب ویقول
من انت فانی ما رایت احسن منک فتقول انا من الذی قال الله سبحانه فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرۃ اعین فیهم ان یقوم
الیها فتقول لا تقم یا ولی الله انما انا لک فتنزل الیه قال فیعتنقها اربعمائۃ سنۃ فی قوۃ مائۃ شاب فیفترقان
لا عن ملالۃ وفی هذا سؤالات کثیرۃ منها انه کیف یجامعها اربعمائۃ وقد خلق الله ابن ادم اجوف لا یستغنی عن الطعام
والشراب کما هو معلوم بالوجدان والاخبار والجواب انه فی حال جماع الحوریۃ یاکل منها کل فاکهۃ وکل طعام ویتعلم
منها کل ما یحصل له منها کل قوۃ لانه یقتطف من خدها اذا قبلها کل ورد وریحان وکل فاکهۃ من فواکه الجنان ومن
فیها اذا قبله کل شراب وکل طعام ومن موضع الجماع کل قوۃ ونشاط وجدۃ کما یجتذب الطفل من ثدی امه من سرته النشاط
والقوۃ والجدۃ کما ذکره صاحب عین الحیوۃ وهو کتاب فی الحکمۃ ذکر فیه الاشیاء التی تطیل العمر وتقوی الحرارۃ الغریزیۃ فان
ومنها جماع الشابۃ الجمیلۃ المحبوبۃ فانه یقوی الحرارۃ الغریزیۃ ویزید فی العمر والی ذلک الاشارۃ بتاویل قوله تعالی وان
الدار الاخرۃ لهی الحیوان فهو فی حال الجماع ابلغ فی تحصیل ما ذکر من جمیع احواله الا حالۃ الزیارۃ عند ملیک مقتدر
والی ذلک الاشارۃ بقوله تعالی ان اصحاب الجنۃ الیوم فی شغل فاکهون فقال تعالی فاکهون بالطف اشارۃ الی ما ذکرنا وفی
عنهم علیهم السلام فی شغل افتضاض الابکار وبالجملۃ فهذا الجواب بالتلویح وهذا الدلیل بالاشارۃ ومنها انه کیف یکون
معها وقد وردان قصور اهل الجنۃ من یاقوتۃ حمراء وزمردۃ خضراء وزبرجدۃ زرقاء ودرۃ بیضاء وکل ذلک یری
ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وان کان من ذهب وفضۃ فکذلک لان ذهب الجنۃ وفضتها شفافۃ کذلک
والیه الاشارۃ بقوله تعالی قواریر قواریر من فضۃ فاذا کانت قصورهم کذلک کیف یمکنه الجماع فان اهل الجنۃ یرونهم

بصر
لعدم الحجاب والجواب انہ روی عنہم علیہم السلام انہ اذا اراد المؤمن الجماع نزل علیہ مع الحوریۃ نور یغشیہما ویحجب عنہما
کل ناظر الا انفسہما حتی یفرغا وھذا ظاہر ومنہا انہ قد ورد ان اہل الجنۃ اخوان علی سرر متقابلین لا ینظر احدہم
فی خلف صاحبہ وظاہر ذلک انہ فی جمیع الاحوال فاین وقت الجماع والجواب اما فی الظاہر فان المراد بتلک المقابلۃ للاخوان
غیر حال الجماع لان ذلک مستثنی واما فی الباطن فلان المؤمن فی الجنۃ احوالہ تجمع بین افعال الروح وافعال الجسم فکما
انک تاکل فی الدنیا وقلبک متوجہ الی شیء آخر غیر الاکل وکذلک فی الجماع فھذہ الحالتان تحصل لروحہ ولجسدہ معا وکون
ھذہ الحالتان لہ فہو مع الحوریۃ ومع اخوانہ لانہ اذا شاء ظہر لہم بصورتہ وھو مع الحوریۃ بحقیقتہ کما کان علی علیہ السلام
والائمۃ علیہم السلام یفعلون یکونون فی امکنۃ متعددۃ لا یفقد احدہم منہا لانہم الآن فی الجنۃ ومنہا اذا کان المؤمن کذلک
فکیف الجمع بین ھذا وبین ما ورد فی تفسیر قولہ تعالی واذا رایت ثم رایت نعیما وملکا کبیرا فانہ ورد ما معناہ ان الملائکۃ
المقربین یاتون الی قصر ولی اللہ یجیئ نور یستاذنون علیہ بان الرب یدعوہ للزیارۃ فیضربون حلقۃ باب
القصر فتطن و یقول یا علی فیقول البواب من بالباب فیقول الملائکۃ نحن رسل الرب الی ولی اللہ نستاذنہ فی الزیارۃ
فیقول قفوا حتی استاذن علیہ فیضرب حلقۃ الباب فتطن و یقول یا علی فیقول البواب الآخر من بالباب فیقول
لہ البواب الاول ان الملائکۃ المقربین بالباب یستاذنون علی ولی اللہ للزیارۃ فیقول قل لہم یقفوا ھنا حتی ینتہوا
الی الآخر فیقول ان ولی اللہ مع زوجتہ الحوریۃ فتقف الملائکۃ ما شاء اللہ حتی یفرغ فیاذن لہم فیدخلون علیہ
من ابواب غرفتہ و یسلمون علیہ و یقولون لہ ان ربک یدعوک للزیارۃ الخ وھو قولہ تعالی والملائکۃ یدخلون علیہم
من کل باب سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار فاذا کان المؤمن کذلک فکیف یشتغل عن الملائکۃ بالحوریۃ لم لا یکون
معہم وھو معہا قلت لو شاء الجمع بین ذلک انہ لو شاء لامکنہ وھو سہل علیہ ولکن فی ذلک اظہار السلطنۃ الکبری
والملک العظیم بان الملائکۃ المقربین یقفون علی بابہ اربعمائۃ سنۃ حتی یفرغ من جماع زوجتہ وذلک قولہ تعالی واذا رایت
ثم رایت نعیما وملکا کبیرا اذ قد روی ما معناہ ان الملائکۃ تاتی ولی اللہ کل جمعۃ بمرکاب من نور و تقول للمؤمن یا ولی اللہ
ان ربک یدعوک لزیارتہ فیرکب و تطیر بہ تلک الرکائب حتی یاتی ربہ فیعطیہ ضعف ما عندہ ولا یزال کذلک فی کل جمعۃ
یرکب للزیارۃ و یعطی ضعف ما عندہ حتی انہ لیقول یا رب لا حاجۃ لی الی المالک فیقول بلی بعطائی ذلک ولا یزال کل جمعۃ
یرکب و یعطی ضعف ما اعطی من الرضی عنہ ولا انقطاع لذلک ولا نہایۃ وھو الذی فی الجنۃ من النعیم والرب ھو المقصود
والولی والمربی والمراد محمد او علی علیہما الصلوۃ والسلام ویجوز ان المراد بالرب ھو المعبود سبحانہ ومعنی زیارتہ زیارۃ
محمد وآلہ صلی اللہ علیہ وآلہ فانہ من زارہم فقد زار اللہ ومن اطاعہم فقد اطاع اللہ ومن عصاہم فقد عصی اللہ فالرب
بہذا المعنی ویقال رب الدار ای صاحب الدار فاذا کان فی کل جمعۃ یرکب المؤمن للزیارۃ فکیف یکون مع الحوریۃ فی مرۃ
واحدۃ اربعمائۃ سنۃ والجواب ان المراد بالجمعۃ مقدار ما بین الجمعۃ الی الجمعۃ من جمع الآخرۃ وھی سبعۃ ایام بقدر سبعۃ
الاف سنۃ من سنی الدنیا کما دل علیہ القرآن ووردت بہ الروایات عنہم علیہم السلام لان الیوم کالف سنۃ من سنی
الدنیا والساعۃ منہ قدر ثلاث و ثمانین سنۃ وخمسۃ اشہر والحالۃ التی یکون فیہا مع الحوریۃ خمسین یوم من ایام
الآخرۃ وھی قدر اربعمائۃ سنۃ من سنی الدنیا فالسنۃ فی الآخرۃ ثلثمائۃ وستون الف سنۃ من سنی الدنیا والشہر
ثلاثون الف سنۃ وھکذا ولیس فی الجنۃ لیل ولا نہار قال اللہ تعالی لا یرون فیہا شمسا ولا زمہریرا وانما ھو نور ممدود
وظل ممدود ونعم مراتب اہل الجنۃ تزید فی الحسن والجمال والجدۃ والشباب بعکس الدنیا کل وقت علی سبیل التدریج
سیالا وھکذا فاذا مضی علیہم قدر اثنی عشر الف الف سنۃ من سنی الدنیا صعدوا عن الرفرف الاخضر الی الکثیب
الاحمر و یمکثون فیہ قدر اثنی عشر الف الف سنۃ من سنی الدنیا و یصعدون الی الاعراف و یمکثون فیہ قدر اثنی
عشر الف الف سنۃ من سنی الدنیا و یصعدون الی مقام الرضوان فلا یزالون فیہ ابد الآبدین بلا غایۃ ولا نہایۃ یزداد
شبابا وجدۃ وجمالا وملکا وحورا وعینا وکل مقام صعدوا الیہ کان اعلی من الاول بمثل الفرق بین نعیم الدنیا والآخرۃ
یطوف علیہم ولدان مخلدون باکواب واباریق وکاس من معین لا یصدعون عنہا ولا ینزفون وفاکہۃ مما یتخیرون
ولحم طیر مما یشتہون وحور عین کامثال اللؤلؤ المکنون جزاء بما کانوا یعملون لا یسمعون فیہا لغوا ولا تاثیما الا قیلا قال
سلاما سلاما اللہم لا تحرمنا الجنۃ یا کریم قال ادام اللہ [illegible] ما السبب فی الاحوال المختلفۃ التی تتعاقب

على الانسان فرّة يسرّ ولا يعلم سبب السّرور وتارة يحزن ولا يعلم السّبب وتارة يقبل على الطّاعات وتارة
يقبل على المعاصي وقد يقف فلا سرور ولا حزن ولا اقبال على طاعة او معصية وايضا هذه الطاعة التي يقبل
عليها ان كانت من ذاته فما باله في بعض الاحوال يقبل على المعصية وكذلك المعصية وان كانت من غيره فلا ثواب
له في طاعة ولا عقاب عليه على معصية لانّه ليس بمقصّر اقول امّا السّبب في انّ الانسان يحصل له سرور ولا
يعلم السّبب ويحصل له حزن ولا يعلم السّبب فقد اشارت الاخبار عن الائمّة الاطهار عليهم السّلام الى ذلك
منها انّه روى ما معناه انّ الامام عليه السلام يدخل عليه السّرور لاعمال صالحة وقعت من بعض شيعته فاذا دخل عليه
ذلك دخل على كثير من شيعته في مشرق الارض ومغربها وبيان ذلك انّ الشيعة انّما سمّوا الشّيعة لانّهم من شعاع
ائمّتهم عليهم السلام او من مشايعتهم لهم فعلى الاوّل يكون الامام عليه السلام بمنزلة المنير ولا ريب انّ كلّ ما يدخل على المنير
من صفاء ذاتيّ كقوّة نوره او عرضيّ كصفاء الهواء فانّه يزيد في نور الاشعّة وكذلك ما يدخل عليه من ظلمة
او كدورة فانّهما تدخل على الاشعّة وكذلك اذا قلنا انّه من المشايعة فانّ ما يدخل على المتبوع من الانبساط والانقباض
يدخل على المشايع ولا ريب فيه وانّما قلنا على كثير من شيعته لانّ بعض شيعته قد لا يحسّون بذلك والّا فانّه يدخل
على الكلّ لاستناده وعدمها ثمّ لهذا وجهان احدهما دخول السّرور على الامام عليه السلام من عمل المؤمن الطّاعة والحزن
من عمل المعصية هل ذلك بواسطة ام بلا واسطة امّا رجوع اثر الطّاعة والمعصية فلا يتحقّق الّا من العامل بعد العمل
مع العمل ويرجع السّرور الى الامام حينئذ قبل العمل اذا عمل العامل لا قبله وامّا الواسطة فمنهم من يكون ذلك بالواسطة
ومنهم بغير الواسطة والواسطة كالانبياء عليهم السلام فانّهم وسائط بين الائمّة والامام عليه السلام ثانيهما اهل مبادئ
اسباب السّرور والسّرور من الامام ومبادئ اسباب الحزن والحزن من تخليته الامام ام لا الظّاهر انّ ذلك منه عليه السلام
السّرور مبدأ لسببه ومبدؤه من جهة عقل الامام عليه السلام وانّ الحزن وسببه بتخلية الامام عليه السلام للعبد في المعصية
ولولا انّ ذلك عنده لما عاد اليه فافهم ومنها انّه ما من مؤمن في مشرق الارض ومغربها الّا وله اخ مؤمن يعمل كعمله
ويفعل كفعله حتّى انّه ليختار من اعمال الدّنيا ما يختاره اخوه لشدّة المشابهة بينهما وان كان احدهما من اهل الجنّة كان الاخر
واذا دخل على احدهما فرح او حزن دخل على الاخر وان كان بينهما بعد المشرقين لانّ المؤمنين كالجسد الواحد اذا تألّم منه عضو
تألّمت الاعضاء الّتي يقرب منه ويتّصل مادّته به وهو ظاهر ومنها انّه روى عنهم عليهم السلام انّ الانسان اذا انفتحت صحائف
حسناته في وجه نفسه دخل عليه السّرور وهو لا يعلم واذا فتحت صحائف سيّئاته في وجه نفسه دخل عليه الحزن وهو
يعلم والسّرّ فيه انّ الحسنات اذا شاهدتها النّفس انبسطت لانّ الحسنات نور ووجود وحياة فتقوى بذلك النّفس
وتنبسط وهو السّرور ومحلّه جلدة البطن واذا شاهدت السّيّئات انقبضت لانّ السّيّئات ظلمة وعدم وضعف
وممات فتضعف بذلك النّفس وتنقبض في القلب فان كان لما مضى سمّي غمّا وهو ضغط القلب لاجتماع النّفس الحيوانيّة
في القلب عن الامر الّذي تصوّرته فيما مضى وان كان لما يستقبل سمّي همّا وهو عصر القلب وهو اضرّ من الغمّ لانّه ربما
قتل لشدّة اجتماع النّفس الحيوانيّة في القلب بقوّة عن الامر المتصوّر فيما يستقبل واشفاقها منه والغمّ والهمّ هما
الحزن وذلك للمعصية وامّا وجه اقباله على الطّاعات في بعض الاحيان فاعلم انّ الانسان خلق من وجود وماهيّة
والوجود قبل اجتماعه بالماهيّة صورته صورة ملك وهو ملك من الملائكة العلويّين والماهيّة قبل اجتماعها بالوجود
صورتها صورة شيطان وهي شيطان من سكّان سجّين فنزلت تلك الصّورة العالية وصعدت تلك الصّورة
السّافلة واجتمع مظهرهما لما بينهما من حاجة كلّ واحد منهما الى الاخر في الظّهور ولتشابه كلّ واحد منهما بالاخر
في تعاكس الجهات والاطوار والشّؤون مثلا انا اذا رفع الوجود عشر درجات انحطّت الماهيّة عشر درجات وربما واذا مال الوجود
لاكل الحلال مالت الماهيّة لاكل الحرام وكلّ شيء منه يقابل ضدّه منها فلمّا اجتمعا كان الانسان منهما اي من المظهرين
والوجود هو السّلطان الحاكم على الخيرات والعقل وزيره والماهيّة هو السّلطان الحاكم على الشّرور والنّفس الامّارة
وزيره ومعنى كون الوجود سلطان الخيرات انّ الخيرات من جنسه واستمدادها منه وجنودها منه ومعنى كون الماهيّة
سلطان الشّرور كذلك انّها من جنس الماهيّة واستمدادها منها وجنودها منها فلمّا كان الانسان مركّبا من الوجود
الّذي هو النّور والماهيّة الّتي هي الظّلمة كان له ميل الى الطّاعات والخيرات من جهة الوجود وله ميل الى المعاصي والشّرور

وعلى كل تقدير فانّما انتهى واقع ذلك العبد للمعصية معذور حيث انّه خلق من الطّينة الّتي خلق منها الاخر

من جهة الماهية واصل هذا الوجود في الملاء الاعلا على صورة ملك من الملائكة واصل هذه الماهية في الملاء الاسفل
صورة شيطان مع الشياطين فاذا عرض له الفعل طلبه العقل لسلطانه من جهة الطاعة ومعه ملائكة تعينه
وطلبته النفس لسلطانها من جهة المعصية ومعها شياطين تعينها فان مال الوجود واصله مع العقل قوى على
النفس وجندها وغلب فعمل العبد الطاعة وان مالت الماهية واصلها مع النفس قويت على العقل وجندها وغلبت
فعمل العبد المعصية فمعنى اقبال العبد على الطاعة ان عقله يستعين بالوجود الذي هو السلطان ويغلب النفس
الامارة وكذلك معنى اقبال العبد على المعصية ان نفسه الامارة تستعين بسلطانها وتغلب العقل وقد قلنا
ان الانسان مركب في اصل خلقته من الوجود والماهية فاذا قلنا السبب في ميل الانسان الى الطاعة ان صورته
التي مع الملائكة تعمل ذلك العمل وهي موجودة مع الملائكة وتلك الصورة هي اصل الوجود الذي في الانسان بل هو
هو نريد به معنى ان الوجود اعان العقل وجنوده على فعل الطاعة فغلب عدوه واذا قلنا السبب في ميل الانسان
الى المعصية ان صورته التي مع الشياطين يعمل ذلك العمل وهي موجودة مع الشياطين وهي اصل الماهية التي في
الانسان بل هي هو نريد به معنى ان الماهية اعانت النفس وجنودها على فعل المعصية ومعنى ان يعمل الوجود
لذلك العمل في عالم الاسرار هو اعانة العقل في عالم الانوار على الطاعة وفعلها في عالم الملك ان الوجود اذا لم يعمل
لم يقدر العقل على العمل لانه اصل العقل والعقل انما تقوم به وعمله هو امداده بالالطاف الربانية للعقل لان كل شيء
عمله بحسبه ومعنى قولنا ان الوجود اذا لم يعمل فقدته الملائكة لانه لا انية له الا بالعمل وكذلك الماهية في مقامها
فافهم فقد رددت في العبارة كثيرا لاجل الافهام فان صعب عليك ذلك فاعلم انه ليس لنقص في التفهيم ولا لضعف
في فهم الناظر ولكن لصعوبة هذا المطلب فعليك بالتامل والتردد فيه حتى يفتح الله عليك وهو خير الفاتحين وهذه
الاشارة كافية لما نطلب لاشتمالها على كل معنى الاحرف واحدا وهو الذي امر بكتمانه وهو سر الخليقة وحقيقة الكون
لا من شيء وقوله ادام الله بقائه واسبغ عليه عطائه ان كان الاقبال على الطاعة من ذاته فما باله يقبل في بعض الاحيان
على المعصية وان كان من غيره فلا ثواب له ولا عقاب عليه جوابه ان ذلك الاقبال والميل من ذاته في الحالين لان ذاته
مركبة من وجود يميل الى الطاعة بطبعه وهواه ومن ماهية تميل الى المعصية بطبعها وهواها فالميل الى الطاعة والى
المعصية من ذاته لا من غيره فالثواب له والعقاب عليه لانه مقصر قال ابقى الله مهجته وادام سلطنته هل لاهل
الجنة التزويج باكثر من اربع نساء ام ليس لهم الا الاربع كما هو حال اهل الدنيا اقول ان الاربع انما هو لهذه الامة
بالعقد الدائم ولهم ما يشاؤن بالمنقطع وملك اليمين ولم يكن هذا التقدير في الامم الماضية لشدة الاعتناء من الله بهم لانهم
خير الامم فاقامهم على الاستقامة والعدل ففرض عليهم القسمة بين الزوجات بالعقد الدائم رحمة بهم يريد بهم اليسر ولا يريد
بهم العسر فقلل عدد ما يجب فيها العدل لان كل ما زاد صعب العدل فيه وانما حصر في الاربع لمراعاة الكمال بمطابقة الظاهر للباطن
والصفات للذات وذلك لان ادوار الوجود واكواره اربعة ولانه رتبت من مراتبه الا في اربعة فحصر الزيادة فيها لتلك
المطابقة تسهيلا لتناولهم لمراتب الكمال ولهذا قال تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة لعدم الجور فيها في القسمة او ما ملكت
ايمانكم لعدم القسمة فيهن واحل لهم ما شاؤا في المنقطع لعدم اشتراط القسمة والعدل في ذلك لانهن مستاجرات
واما الامم الماضية فلم يكونوا اهلا لشدة الاعتناء بهم لعدم قابلية ذواتهم واما الانبياء عليهم السلام فلا يجري عليهم
للامن من جورهم واما نبينا محمد صلى الله عليه وآله فلانه على سنة النبيين صلوات الله عليهم اجمعين قال الله تعالى
في حقه قل ما كنت بدعا من الرسل وقال تعالى سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان امر الله قدرا مقدورا الذين يبلغون
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وللوثوق بعدله وارادته وتلعدم ارادة ذلك منه قال تعالى ترجي
من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ولما كانت هذه الدار دار التكليف
لمقتضى الاخلاط الاعوجاج وعدم الاستقامة حجر عليهم ما فيه صلاحهم لا ما يشتهون والاخرة لهم فيها ما يشاؤن لعدم
الاخلاط المقتضية للاعوجاج بل جميع ما يشتهون موافق للحق لاستقامة طباعهم فلهم ان ينكحوا ما شاؤا من هذه
الامة ومن الامم الماضية واما رجال الامم الماضية غير الانبياء والاوصياء والاولياء فالذي يخطر بالبال انهم ليس
لهم ان يأخذوا من هذه الامة لان هذه الامة اشرف من الامم الماضية فان قبل ادا كان انما نفوا عن الزيادة على الاربع

قال

اقول

بالمنقطع

لمصلحتهم فلعلّ ذلك جار في الأخرة وان كان لهم ما يشاؤن لكنهم لا يشاؤن الا الأصلح قلنا ليس كلّ اصلح في الدنيا اصلح في الأخرة بل قد ينعكس فانّ الأصلح في الدنيا المنع من شرب الخمر وتحريم لبس الحرير والذهب للرجال وفي الأخرة بالعكس مع انّه لا مانع من الزيادة على الأربع الّا خوف عدم العدل ولهذا يأخذ اربعة الاف بالمنقطع والملك وهذه العلة تزول في الأخرة من جهة الرجل لعدم الجور هناك وعدم ارادة المساواة منه لعدم الغلّ والحسد والغيرة من جهتين فجميع الموانع الدنياويّة منتفية في الأخرة فيجوز لهم الزيادة لوجود المقتضي وعدم المانع ولو سلّمنا المنع بالدائم فيما سلف على الدنيا اجريناه بالمنقطع وما ورد بانّ اقلّ ما يعطى ادنى المؤمنين حوريتين غير النابتات من الاشجار فالمراد به اقلّ مراتب المؤمنين ولعلّ ذلك لضعف ايمانه لا يشتهي اكثر من اثنتين من علّتين وان اشتهى من النابتات كثيرا والى ذلك الاشارة بقوله عليه السلام ما ازداد احد حبّا في ولايتنا الّا ازداد حبّا في النساء والمفهوم انّ من لم يزدد حبّا في الولاية لم يزدد حبّا في النساء والولاية هي الجنّة ولهذا قال الصادق عليه السلام لمن سمعه يقول اللّهمّ ادخلنا الجنّة قال عليه السلام لا تقل هكذا انتم في الجنّة ولكن اسئلوا الله الّا يخرجكم منها انّ الجنّة هي ولايتنا فيرجع المعنى المفهوم الى انّ لم يزدد حبّا في الجنّة لم يزدد حبّا في النساء فتقنع نفسه بالأقلّ بحيث لا تريد الزيادة وليس لجنس اداته بل لانّ ذلك غاية ميل ذاته وقابليته وهذا ظاهر فانّ اختلاف الخلق انّما كان لنقص القابلية لا لقلّة المقبول مثاله الشمس اذا اشرقت على الأرض كان الشعاع المنعكس عن المرأة اشدّ من انعكاسه عن الجدار مع انّ الشمس لم تعط المرأة اكثر ممّا اعطت الجدار ولكن اختلفت لاختلاف القابلية والعلّة في قلّة اشتهاء اخذ النساء وكثرته انّ المرأة خلقت من بقيّة طينة الرجل فمن خلق من بقيّة طينته واحدة اخذها وان كان اثنتين اخذهما وان كان اكثر اخذهنّ وامّا النابتات فانّ الأشجار التي تحمل بالنساء مخلوقة من بقيّة البقيّة اي من فاضل طينة النساء والنساء من فاضل طينة الرجل فتكثرت الأشجار وان كانت من واحد لانّ الصفات تكون كثيرة لذات واحدة وهذه الأشجار تحمل بنساء معلّقات بشعورهنّ في تلك الأشجار فاذا مرّ بهنّ المؤمن كلّ واحدة تدعوه الى نفسها فاذا اخذ واحدة نبت محلّها اخرى سبحان من لا تفنى خزائنه ولا ينقص فضله ولا يقلّ عطاؤه لا اله الّا هو واليه المصير انتهى

انتهى الجواب لخدمة الحضرة المحترمة السلطانية مدّ الله ذلك الظلّ الظليل على البلاد ودام ببقائه العباد على يد الداعي للحضرة السلطانية بالدوام اقلّ الأنام العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم الأحسائي وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين

بسم الله الرّحمن الرّحيم وبه نستعين

اعلم انّ الحجر معمول ونسبته الى الاكسير كنسبة النطفة من المنى من الانسان فكما انّ النطفة تتكوّن من كلّ طعام كذلك الحجر يتكوّن من كلّ مادّة ولما كان الحليب اقرب واسرع في تكوّنه نطفة من سائر المطاعم كان مثله شعر الانسان اقرب واسرع في تكوّنه حجرا من سائر المواد ثمّ اعلم انّ مجموع عمل المكتوم اربعة اعمال الاوّل عمل تفصيل المادّة والثاني التزويج وبه يتمّ الحجر والثالث تفصيل الاركان والطبايع والرابع تركيبها وكان فيه يتمّ عمل الاكسير وبيان الطريق الأوّل ان تاخذ من الشعر من له ما بين خمس عشرة الى ثلاثين سنة والشعر الاسود احسن من الاشقر واغسله عن الاوساخ واقرضه بالمقراض ناعما وضعه في القرع الى نصفه وضع عليه الانبيق وقطره واجمع من ذلك ماء كثيرا ثمّ صفّه كالهيئة الأولى بنار ليّنة كحرارة الشمس مرّة واحدة وادم الرماد وخذ الثفل وهو اللزج المتخلّف في القرع والانبيق وضعه في القرع وضع عليه من ذلك الماء ثلاثة امثاله او اربعة امثاله وضع على الآلة العمياء وضعه في نار الزبل او على نار ليّنة كحرارة شمس الشتاء سبعة ايّام ثمّ قطّره ثمّ ردّ عليه من ذلك الماء وكرّر هذا العمل حتّى تنحلّ في الماء نصف اليبوسة التي هي الثفل ثمّ اعزل الماء ثمّ ضع على الثفل الباقي مثله من الماء وعفّنه في الزبل سبعة ايّام كالأوّل ثمّ قطّره واعزل هذا القاطر وحده ثمّ كرّر عليه التعفين والتقطير كما وصفنا لك حتّى ينحلّ نصف الثفل واجمع الماء القاطر الثاني وحده ثمّ ترمى بالّذي في الثفل ثمّ تضع الماء الثاني على نار اقوى من نار التقطير حتّى ينعقد ويكون غليظا في قوام العسل ثمّ تضع عليه الماء الاوّل قدر ما يغمره وتطبخه وتقطره وتكرّر العمل هكذا حتّى يبيضّ ذلك الذي مثل العسل فاذا ابيضّ تمّ لك عمل التفصيل وهو الطريق الأوّل فاذا اردت التزويج فضع على ذلك العسل مثله من الماء وضعه في الآلة العمياء وعفّنه في الزبل اربعين يوما كلّ سبعة ايّام تغيّر الزبل فيخرج بعد الاربعين اسود كالقير ثمّ تاخذ من الماء مثل الماء الذي سقيت به العسل مرّة ونصف وضع عليه نصفا وعفّنه كالأوّل عشرين يوما يخرج ازرق عميقا كاللازورد ثمّ عفّنه بنصف عشرين يوما يخرج ازرق سماويا ثمّ عفّنه بالنصف الباقي عشرين يوما يخرج منحلّا ذائبا كالروبة فاذا وصل الى هنا قطعت نصف الطريق وتمّ لك عمل التزويج وهذا الذي كالروبة

وقف

هو الحجر الذي يشيرون اليه وكل ما سوى هذا فهو باطل وبقي عليك تفصيل الاركان والتركيب وبيان تفصيل الاركان انك
تقطر الحجر ثم تاخذ من الماء مثل الاول واحد ونصف فاذا قطر الحجر رد الماء القاطر منه على ثفله وضع معه ربع واحد من الماء الاول
تقسم الواحد والنصف الذي اخذته من الماء ستة اقسام ربع واحد وتقطره سبع مرات الاول تقطر الحجر واحدة ثم ترد عليه القاطر
مع ربع من الماء وهو سدس الواحد والنصف وتعفنه سبعة ايام في الزبل وتقطره تفعل ذلك ست مرات بعد الاولى ثم تقطر
الجميع اربع مرات ثم تقطره بنار لينة جدا كنار جناح الطير يقطر ماء ابيض في ظاهره وباطنه احمر واعزله ثم شدد النار بقدر
سدسها يقطر ماء ابيض غليظ براق وهو الزيبق الغربي ثم شدد النار بقدر السدس يقطر ماء اصفر كالزعفران ثم احمر كالياقوت
وهو الزيبق الشرقي ويبقى الثفل اسود كثفل دهن السراج ثم اعقده بنار كشمس الصيف ثم ضع عليه من الماء الاول قدر ما
يغمره ويطبخه به فيظهر على وجه الماء صبغ احمر كالياقوت وتعزله ثم تطبخه حتى يظهر الصبغ وتعزله وهكذا الى ان ينقطع الصبغ
ثم تقطر الماء عن الصبغ بحيث لا يبقى فيه ماء الا قليل يحفظه ثم تطبخ الثفل بالزيبق الغربي وتطبخه وتقطره حتى يبيض الثفل و
يكون كسحالة الفضة الصافية وهو ثم الطريق الثالث واعلم ان ذلك كله لا يتم الا بالنوشادر وهو يؤخذ من هذا المركب
لا النوشادر العامي وهو يخرج كالجليد في سقف الانبيق في اول العمل في تفصيل المادة فان لم يخرج هناك خرج في
العمل الثالث عند تقطير الحجر وسقيه بالسدس في كل مرة كما تقدم وهذان الموضعان هما محل خروجه فاذا حصلته فامزجه
بشيء من الثفل لئلا يطير ثم ضعه في الآلة العمياء واوقد تحته النار اول يوم لطيفة كشمس الشتاء وثاني كشمس الصيف وثالث
يوم اقوى ورابع يوم اقوى من الثالث وفي الخامس اقوى من الرابع وفي السادس اقوى من الخامس وفي السابع اقوى بحيث
تكون كنار السبك فاذا اردت تركيب الاكسير وضعت في المياه شيئا من النوشادر وقطرها منه وفي كل عمل تضع فيه من النوشادر
واذا قطرت الماء فخذ النوشادر فاذا اردت تركيب اكسير البياض فخذ جزءا من الارض المقدسة التي بيضتها بالماء الابيض
المسمى بالزيبق الشرقي وهو الماء الاصفر والاحمر وجزئين من الزيبق الغربي هو الماء الابيض ونصف جزء من النوشادر
فضع الجميع في الآلة العمياء حتى ينحل ثم اعقده ثم خذ الاجزاء المعلومة وحل الجميع واعقده افعل مثل ذلك ثلاث مرات
وقد تم اكسير البياض واذا اردت عمل اكسير الحمرة فخذ من اكسير البياض جزءا ومن الصبغ جزئين ومن النوشادر نصف
جزء ومن الماء الاول الذي ظاهره ابيض وباطنه احمر جزءا وضع الجميع في الآلة العمياء وحله واعقده تفعل ذلك ست
مرات وقد تم اكسير الحمرة واياك ان تقطع النداوة من المركب في جميع الاحوال الا في موضعين احدهما في العقد الاخير في اكسير
البياض والثاني في العقد السادس الاخير في اكسير الحمرة فهذا تمام العمل على الترتيب من اوله الى اخره لا تجد مثله في كتاب
ولا تسمعه من خطاب فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ورد
علي من جناب عالي الجناب وسلالة الاطياب ولباب المستطاب ولب الالباب المولى الافخر ذي العقل الانور الاسعد
جعفر بن المرحوم الميرزا احمد المشتهر بالنواب فتح الله عليه ابواب هداه واراه مبدءه ومنتهاه واخذ بيده الى رضاه وزوده
بمدد التوفيق لسعادة اخرته ودنياه وزاده في جزيل احسانه اليه واولاده وكفاه شر عداه وحفظه من كل قاصد اليه باذية
ورعاه بحرمة محمد وآله الهداة آمين رب العالمين مسائل دقيقة خفية عميقة طلب مني الداعي له جوابها فشرعت في الجواب
امتثالا لامر ذلك الجناب على سبيل الاشارة والاختصار اعتمادا على صفاء ذهنه الوقادة وفكرته النقادة وجعلت كلامه الشريف
متنا والجواب شرحا ليخص كل شيء من السؤال بما يحتاج اليه من المقال على حسب مقتضى الحال فاقول وبالله الاستعانة قال ايده
الله بمدده ورضاه ان يفيد معنى الكشف وان المكشوف له هل يرشح على النفس من حاق حقيقة ذاتها او نعاينه منها او من كتاب
اخر اقول اعلم وفقك الله ان معنى الكشف هو كشف الحجب التي على النفس الناطقة القدسية التي من عرفها فقد عرف ربه والحجب
على اقسام منها حجب عقلية وهي المعاني المعقولة ومعنى كونها حجبا ان المعاني فيها كثرة معنوية وتشخصات عقلية غير متمايزة



بالصّور وان تمايزت في المعنى ولونها البياض ولها اوقات دهريّة وامكنة نوريّة بسبب وجود امكنتها واوقاتها وتعدّدها
تكون حاجبة للنّفس عن مشاهدتها البساطة الحقيقيّة ومنها حجب روحيّة وهي مبادي صور تلك المعاني العقليّة وتسمّى
في الاصطلاح بالرّقائق وهي متمايزة في الجملة بنوع من التّصوير لانّ صورها غير تامّة التّخطيط ولونها اصفر وهي اشدّ حجبا من المعاني
ومنها حجب نفسانيّة وهي صور تلك المعاني العقليّة بتمام تخطيطها فهي تامّة التّمايز ولونها اخضر وهي اشدّ حجبا من الرّقائق
ومنها حجب طبيعيّة وهي مراكب تلك الصّور النّفسانيّة الذّائبة وحواملها المايعة وهي اشدّ من الصّور حجبا ولونها احمر ومنها
حجب هيولانيّة وهي اوعية تلك الطّبيعة واشدّ حجبا منها ولونها كَمَد وجميع هذه الحجب اوقاتها الدّهر وامكنتها النّور كالعقليّة
الّا انّها تترتّب في العلوّ والشّرف والتّجرّد على حسب ترتيبها كما ذكرنا ومنها حجب مثاليّة وهي هذه المقادير الّتي تدركها الابصار
وترى في المرايا وغيرها وهي بين الدّهر والزّمان فاعلاها متعلّق بالدّهر واسفلها منغمس في الزّمان ومعنى هذا انّها في الدّهر بذاتها
وفي الزّمان بالتّبعيّة لما تتعلّق به من الاجسام ومكانها بذاتها وراء محدّد الجهات وبتبعيّتها في جوف ما تتعلّق بها من الاجسام
اشدّ ممّا سبق حجبا ولونها اخضر عميق يميل الى السّواد ومنها حجب جسمانيّة وهي الاجسام العلويّة والسّفليّة الجماديّة والنّباتيّة
والحيوانيّة ولونها السّواد وهي اشدّ حجبا ممّا سبق ووقتها الزّمان وحيّزها المكان وهو مقصد للتّحرّك ومنها حجب عرضيّة كالالوان
والحركات والاضافات والنّسب والشّئون والاعراض والمطالب والشّهوات والآلام وما اشبه ذلك ممّا هو راجع الى النّفس والنّساء
والبنين والاموال وغير ذلك وهي اغلظ الحجب واكثفها واشدّها حجبا ولونها السّواد الحالك الّذي لا يهتدي فيه السّائر الّا بمصباح
مضيء وسراج منير فهذه ثمانية حجب كلّما كان اسفل كان اغلظ ومنها حجاب النّفس وهو محيط بجميع تلك فهو اوّلها واخرها واوسطها
وكلّها واصعبها خرقا وفيه جميع الوان الموجودات ولها جميع امكنتها واوقاتها فافهم فهذه الحجب الثّمانية كلّما خرقت منها حجابا انكشف
لك ما وراءه حتّى تصل الى حجاب النّفس فاذا خرقته عرفت ربّك وتجلّى لك في فؤادك بنور عظمته واعلم انّ مطلوبك عندك كما قال
الشّاعر كم ذا تموّه بالشّعبين والعلم والامر اوضح من نار على علم اراك تسئل عن نجد وانت بها وعن تهامة هذا فعل متّهم والدّليل
على ذلك وهو انّ الكشف لك انّما هو عن حقيقة ما اودع الله فيك قوله تعالى واتّقوا الله ويعلّمكم الله وقال تعالى ولمّا بلغ اشدّه
واستوى اتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين والمحسن من اجتمع قلبه فيما يراد منه وفي الحديث القدسي ما معناه قال الله
تعالى من اخلص لله العبوديّة اربعين صباحا تفجّرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمنا كان هدى له وان كان كافرا
كان حجّة عليه ومن الدّليل انّ مطلوبك كامن فيك ما روي عن امير المؤمنين عليه السّلام قال ليس العلم في السّماء فينزل اليكم ولا في الارض
فيصعد اليكم ولكنّ العلم مجبول في قلوبكم تخلّقوا باخلاق الرّوحانيّين يظهر لكم ومثل معناه مروي عن عيسى بن مريم عليه السّلام
فالكشف ليس من شيء غيرك ولا يرشح عليك الّا منك ولهذا ترى المعلّم اذا اورد عليك معنى لا تدركه الّا ما في وسعك لانّ الاستاذ
منبّه ومذكّر لك ما نسيت من فطرتك الّتي خلقت عليها وفي هذا كفاية قال ايّده الله تعالى وان يفيد ايضا انّ الصّلوة المقرّرة
في الشّريعة ماخوذة من ايّ شيء ولم شرعت عليه ولم جعلت خبر موضوع اقول انّ الصّلوة ماخوذة من اربعة معان الاوّل وهي ماخوذة
من الرّحمة فامر الله عبده بها رحمة له وفعل العبد لها ترحّم من الله تعالى وطلب منه سبحانه لما اعدّ لمن امتثل امره من الرّحمة في الدّنيا بدفع
البلاء وادرار الرّزق والانساء في العمر والمحبّة في قلوب اوليآء الله وقضاء حوائجه للدّنيا والاخرة وفي الاخرة بغفران ذنوبه وادخاله
الجنّة الّتي هي دار رضاه ومجاورة اوليائه عليهم السّلام الثّاني من الاستغفار لانّها سبب لمغفرة ذنوبه لانّها عمود الدّين اذا قبلت قبل
ما سواها واذا ردّت ردّ ما سواها لانّ الملائكة تستغفر للمصلّي لانّها هي سبيل الله وفرع سبيل الله قال الله تعالى اخبارا عن
ملائكته الّذين يحملون العرش ومن حوله يسبّحون بحمد ربّهم ويؤمنون به ويستغفرون للّذين امنوا ربّنا وسعت كلّ شيء رحمة
وعلما فاغفر للّذين تابوا واتّبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الايات وشرح ذلك لا تسعه هذه الكلمات العليّة والاشارة تكفي
اهلها انشاء الله تعالى الثّالث من الدّعاء وهو باطن الاوّل انّ اشير اليه وهو انّ الله سبحانه دعا عباده الى القرب من رحمته بهذه العبادة
الّا انّه بنيّاتهم وتكبيرهم وقراءتهم وركوعهم وسجودهم والسنتهم وهيئاتهم وحركاتهم وسكونهم دعاء لا يكون دعاء اشمل منه
ولا اقرب استجابة لانّهم دعوه بالسنتهم وعيونهم وايديهم وارجلهم وقيامهم وقعودهم وسجودهم وجهرهم واخفاتهم وجميع
جوارحهم وظاهرهم وباطنهم ومشاهدهم ومآثمهم الرّابع انّها ماخوذة من الصّلة لانّها صلة الله لعبده بمدده ومن الوصلة لانّها
سبيل الله الى عبده وفيما يمدّه وسبيل العبد الى الله في دعائه وقابليّته لمدده وفي اعماله من الوصل اي اتّصال رحمة الرّبّ سبحانه
بعبده واتّصال عبده بقربه فهي معراج المؤمن الى قربه المسافة لمن قصده كما يحبّ سبحانه وتعالى فهذه اربعة اوجه اخذت الصّلوة منها

قال / اقول

ودعوهم في هذه العبادة الكاملة / ونيّاتهم / وركوعهم

على سبيل الاجتماع يعني ان كلا منها ملحوظ لا انها على سبيل الترديد بمعنى انها اخذت من احدها وهنا وجه اخر وهي ان الصلوة
من الولاية وانما لم ادخل فيها لان شرحها يخرجنا عما نحن فيه وفي ذلك مفسدة اذ مثل ذلك لا يستودع القرطاس لئلا يرتاب
المبطلون بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم صلى الله عليهم وعلى شيعتهم ومحبيهم قال عليه السلام ابى الله ان يعبد الا
سرا وقوله ابى الله تعالى ولم شرعت على ما شرعت عليه فاعلم ان الوجود الفائض عن الله تعالى كان على احوال مختلفة وهيئات
متعددة وكل خير والله سبحانه يحب الخير ويجازي على كل خير ما يليق به ويناسبه ولما كان الانسان جامعا لصفات ما في العالم
من ملك وطير ووحش وحوت ونبات وجماد ومعدن وغير ذلك واعراضها وكان سبحانه يحب كل صفة حسنة من جميع خلقه
من حيوان ونبات وجماد لانه جميل يحب الجميل وفعل الجميل وقد اعد لكل ذي حسن ثوابا وكان الانسان اقرب خلقه اليه واحبهم
عليه ولاجله خلق فاحب ان يوصله الى جميع افراد محبته وثوابه دقيقها وجليلها واجرى عادته في الجزاء على حسب الاعمال كلفه
بهذه الصلوة التي جمعت جميع الاشارات الى جميع ما في الخلق كلهم ففي الخلق مثلا ملائكة قيام كقيام الصلوة وفيهم راكعون
كركوعها وفيهم ساجدون كسجودها ومنهم قاعدون كقعودها وفيهم متشهدون كتشهدها وفيهم مكبرون كتكبيرها
وفيهم قارؤن كقراءتها وفيهم منتقلون كانتقال المصلي من حالة الى اخرى وبالجملة فلم يكن احد من الملائكة تسبيحه او حاله الا وفي
الصلوة له مثال وكذلك غير الملائكة فالمخلوقات منهم متحرك كحركة الهوي والقيام وساكن كالطمانينة ومنشأ كالسجدة الاولى
ومقضي كالرفع منها وميت كالسجدة الثانية ومبعوث كالرفع منها وقائم كالراجع بعد الموت في الرجعة وهكذا محاسب كالمتشهد
والمفرغ من امره كالمسلم وهكذا الغيب كالنية والشهادة كصورتها وبالجملة فهي مشتملة على كل هيئة في العالم فمن اتى بها على ما حد
له بلغ بها كل مرتبة من الخير فاراد الله سبحانه وله الحمد ايصال الانسان الى كل خير قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر
ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وكان من اعظم ما كرمهم به وفضلهم ان كلفهم بهذه الصلوة التي
هي اقرب الاعمال اليه واحبها اليه وقوله عليه السلام تعالى ولم جعلت خير موضوع يعرف مما ذكر قال سلمه الله تعالى وان يفيد معنى — قال
سبق رحمة الله على غضبه اقول ان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا لا ضد له بل كلما خلق من شيء خلق له ضدا ليدل بذلك على ان لا — اقول
ضد له قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون هذا من جهة فعل الخالق سبحانه واما من جهة المخلوق فان
الممكن يستحيل ايجاده لا ضد له وتعجز حقيقته عن ذلك وبيانه انه سبحانه اذا خلق شيئا انخلق فكان ذلك الشيء مركبا من الفعل
والانفعال وتعجز حقيقته بدون ذلك فافهم فلما خلق الرحمة لمحبته لها اولا وبالذات خلق الغضب لانه من تمام قابلية — استلزم ايجادها
الرحمة للايجاد فخلق الغضب ثانيا وبالعرض لان الرحمة من مفيض جوده فهو يريدها لذاتها والغضب من خلق الرحمة فلا
يريده بذاته وانما يريده لتمام الرحمة فكان وجود الرحمة قبل وجود الغضب واقرب الى فعله ومحبته وكان يصف نفسه بالرحمة
وينسبها اليه فيقول انه هو الغفور الرحيم ولا ينسب الغضب الا ما يصدر عنه اليه فلا يقول انه هو الغضبان والمعاقب
وانما يقول ان ربك لشديد العقاب وانه لغفور رحيم فينسب الغضب ما يصدر عنه الى الفعل والرحمة الى ذاته فهذا معنى
سبقت رحمته غضبه ومعنى اخر وهو انه ما ذكر الرحمة والغضب والعقاب في كتابه في موضع الا ويرجح جانب الرحمة
على العقاب بوجهين او ازيد ولانه يريد ان يعاقب فقال فتول عنهم فما انت بملوم ثم رحم فقال وذكر فان الذكرى تنفع
المؤمنين فسبقت رحمته غضبه في الوقوع في مقام وقوع الغضب بالجملة فهذا شيء لا يخفى والحمد لله قال سلمه الله تعالى — قال
وان يفيد ايضا ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اقول انما غفر الله للكافر لانه اذا انكر الله فقد — اقول
لا يعرفه فيكون جاهلا في انكاره والعدل يقتضي الا يؤخذ من لا يعلم وقد قال الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم
حتى يبين لهم ما يتقون وغير ذلك واما المشرك فانه عرف الله واشرك معه غيره بعد المعرفة فلم يقبل منه ومراتب الشرك يتحقق
في اربعة مواضع الاول ان يجعل مع الله الها شريكا في وجوب وجوده الثاني ان يجعل له شريكا في صفاته الذاتية الثالث
ان يجعل له شريكا في فعله الرابع ان يجعل له شريكا في عبادته قال تعالى في الاول وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي
الثاني ليس كمثله شيء وفي الثالث اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات وفي الرابع ولا يشرك بعبادة ربه احدا
قال سلمه الله تعالى وان يفيد معنى ما ورد عنهم عليهم السلام كثيرا من قولهم اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم — قال
اقول ان العلماء اجابوا عن هذا السؤال باعتبار الظاهر باجوبة كثيرة واحسنها عند المحب الداعي ان المعنى اللهم صل على محمد وال — اقول
محمد الذين هم احب اليك من جميع خلقك واقربهم الذين اصطنعتهم لنفسك واختصصتهم لك كما انك قد صليت على من هو

دونهم

دونهم ولولاهم لما خلقته ولا قربته فكما انك قد صلّيت عليه وهو انزل رتبة وشرفا عندك فصلّ على المقرّبين الاحبّين
عندك فانّ الصّلوة عليهم اولى من الصّلوة على غيرهم الذين هم دونهم وهذا معنى ظاهر لا يحتاج الى البيان ويحتمل ان يراد بآل
ابرهيم محمّد واله صلّى الله عليه واله فيكون المعنى كما انك صلّيت عليهم مع ابيهم ابرهيم قبل ان توجدهم في الدّنيا فصلّ عليهم
بعد ايجادك اياهم بطريق اولى او بمعنى مرّة بعد اخرى والكلّ يحتمل هذا بيان ذلك باعتبار الظاهر واما باعتبار الباطن فالمراد
من قولك اللّهمّ صلّ على محمّد وال محمّد سؤال الله ان يصل محمّدا وال محمّد برحمته امّا من الصّلة او من الوصلة او من الوصل حيث
كانت رحمة الله لا نهاية لها كان صلّى الله عليه واله باستعداده وبفضل الله الابتدائي وبدعاء جميع الخلق له صلّى الله عليه واله
بذلك لا يزال سابحا في بحار رحمة الله ولا غاية لذلك السّير ولا نهاية في الدّنيا والاخرة ومن اسباب ذلك التّاهل الخارجية دعاء
الدّاعين له بالصّلوة عليه وانما كان دعاءنا سببا من الاسباب لاستحقاقه لانّ دعاءنا له هو سبب اتّصالنا بالرّحمة كما هو حكم
المتضايفين فلو لم يكن دعاؤنا له لم ينفعنا دعاؤنا له وليس ذلك النّفع الذي يسببنا راجعا الى ذاته وانّما هو راجع الى ظاهره و
مظاهره فافهم وذلك كانتفاع الشّجرة بورقها وانتفاع الورق من الشّجرة فاذا اتّفق هذا فنقول انّ الظّاهر في الوجود الزّماني قبل الباطن
كما انّ الباطن في الوجود الدّهري واما في الوجود الزّماني فانّ جسم زيد خلقه الله قبل خلق روحه فانّه كان نطفة وكانت النطفة
علقة ولم توجد الرّوح وانّما هي في النّطفة بالقوّة في غيبها كالنّخلة في غيب النّواة بالقوّة وكذا العلقة والمضغة والعظام والاكتسا
لحما الا انّها في كلّ رتبة متاخرة يقرب درجة من القوّة الى الفعل لكنّه سيّال تدريجي حتّى يتمّ الاكتساء لحما وتتمّ الالات فتبدو الرّوح
فيه كما تبدو الثّمرة من الشّجرة فكانت الارواح قبل ذلك مشعرة بالشّعور الجبروتي والملكوتي كن للحركتها وكلامها وجميع افعالها
كلّها جبروتيّة وملكوتيّة وامّا افعالها بعد ظهورها في الجسم فهي حادثة لم توجد الا بعد وجود الجسم فقد ظهر بهذه الاشارة انّ الباطن
متاخر وجوده في الزّمان الخارجي كما انّ وجود الظّاهر متقدّم في الوجود الزّماني فاذا عرفت ذلك فاعلم انّ الله سبحانه جعل محمّدا واله
صلّى الله عليه واله اوعية رحمته في عالم الاسرار قبل خلق الخلق فلا يصل شيء من رحمته الى احد من خلقه باستحقاق واستيهال
او بتفضّل ابتدائي او بدعاء احد من الخلق الا من فاضل ما وصل اليهم بواسطتهم ونقد برهم عن الله تعالى وذلك في جميع مراتب الوجود
من الدّرّة الى الذّرّة وكان من ذلك ما وصل الى ابرهيم وال ابرهيم هذا حكم الباطن في باطن الباطن وامّا في الظّاهر فلمّا كان ابرهيم عليه السّلام
واله موجودين قبل وجود محمّد وال محمّد في الوجود الزّماني وقد صلّى الله عليهم بتفضّل منه واستحقاق منهم وبدعاء الدّاعين
لهم من الملائكة والانس والجنّ وغيرهم بان وصلهم من فاضل رحمته وكان ذلك بواسطة محمّد واهل بيته عليه وعليهم السّلام حتّى ظهر
فيهم اثار رحمته في احوال دنياهم واخرتهم فقال سبحانه في حقّهم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انّه حميد مجيد ودلّت على ذلك
الكتب السّماويّة فلمّا ظهر محمّد واهل بيته صلّى الله عليه وعليهم اجمعين علّمهم ان يعلّموا عباده ما فيه نجاحهم ونجاتهم من الصّلوة الكاملة
على محمّد واله صلّى الله عليه واله بان يقولوا اللّهمّ صلّ على محمّد وال محمّد كما صلّيت على ابرهيم وال ابرهيم ومعناه على ما تقدّم يعني اللّهمّ صلّ
على محمّد وال محمّد الذين جعلتهم اوعية صلواتك ورحمتك وبركاتك وسبيل نعمائك الى جميع خلقك الذين صلّيت بفاضل ما جعلت عندهم
ووصلتهم به من رحمتك وبواسطتهم على ابرهيم وال ابرهيم الذين نوّهت بهم وباسمائهم في العالمين فكما صلّيت على ابرهيم وال ابرهيم
حتّى جعلتهم بذلك شيعة مخلصين لمحمّد واهل بيته الطّاهرين وجعلتهم باخلاصهم في التّشيّع ائمّة للعالمين واتيتهم الذين وهديت
بهم الصّراط المستقيم فصلّ على محمّد وال محمّد الذين جعلتهم معادن رحمتك وخزّان بركاتك وسبيلك الى عبادك الذين انعمت بهم على
ابرهيم وال ابرهيم وعظّمت شانهم في عبادك وغرّفتهم في بلادك بسببهم بفاضل رحمتك لهم وصلتك اياهم وباخلاصهم في اتّباعهم
والتّمسّك بحبلهم والحاصل المعنى في التّرتيب العلّة على نحو ما ذكر في الظّاهر الا انّ المراد هنا بالصّلوة هي الرّحمة التي وصلهم الله بها
واعلم انّ الله سبحانه لما خلق محمّدا وال محمّد جعلهم خزائن رحمته ونعمته بحيث لا يصل منه شيء من ايجاد او امداد او سبب او غير ذلك
من جميع ما اوجد او يوجد الى احد من جميع خلقه من الانس والجنّ والملائكة وجميع الحيوانات والنّباتات والجمادات والاحوال والصّفات
والرّزق والحقّ والذّرّات والاطوار والخطرات والنّسب والاضافات وغير ذلك الا بواسطة محمّد واهل بيته عليه وعليهم السّلام وكذلك
لا يصل الى الله شيء من جميع الموجود الا بواسطتهم فهم الوسائط بين الله وبين خلقه في كلّ حال واعلى المخلوقات بعدهم اولو العزم
وابرهيم وموسى وعيسى على محمّد واله وعليهم السّلام خلقهم الله من شعاع انوارهم وفاضل طينتهم ونسبة ذلك الشّعاع الذي خلقت
منه انوار اولي العزم وحقائقهم الى انوار محمّد واهل بيته صلّى الله عليهم كنسبة واحد من سبعين هذا في الرّتبة واصل العنصر وامّا
الاحاطة فنور واحد من اولي العزم نسبته الى واحد من السّبعين الذين هم انوار محمّد واله صلّى الله عليه وعليهم كنسبة واحد الى مائة الف

قيل الظاهر مثل انه خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام هذا في الوجود الدهري

وهذا تمثيل والا في الحقيقة نور واحد من اولي العزم لنسبته الى انوار محمد وآله صلى الله عليه وآله كنسبة سم الابرة الى عالم السموات
فعلى هذا يكون المعنى فكما صليت على من هم بمنزلة سم الابرة من نور عظمتك التي ملأت السموات والارض واركان كل شيء ونوهت
بهم في العالمين وشرفتهم ورفعت شأنهم بين عبادك اجمعين فصل على من هم مجموع انوار عظمتك وجملة جلال سلطنتك
وادعية علمك وقدرتك ونوه بهم في الاولين والاخرين وعلى هذه الاشارة فقس كل شيء ولما كان الوجود الزماني سابقا على الوجود
الجبروتي والملكوتي في الظهور في الزمان وكان وجود ابرهيم وآله عليهم السلام سابقا على وجود محمد وآله عليه وعليهم السلام وقد اثنى الله سبحانه
على ابرهيم وآله في الوجود الزماني قبل ان يوجد محمد وآله صلى الله عليه وعليهم حسن ان يرتب الوجود اللاحق على الوجود السابق
قال لا في قوة الصلوة وضعفها ولا في شرفها وسبقها ولا غير ذلك بل لما قلنا فافهم الجواب وتدبر الخطاب ترشد قال ايده الله تعالى
وان يفيد ايضا ان الله تبارك لم خص الانسان بارسال الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم ولم يتركوا انفسهم حتى يتحركوا بحسب طبائعهم
اقول كما هو سنته في سائر المخلوقات اقول انما ارسل الرسل الى الانسان لان الانسان كان جامعا لطباع الملائكة وطباع الشياطين
وطباع سائر الحيوانات وطباع سائر الخلق حتى الجمادات والمعادن والنباتات وكان الانسان اكرم خليقته عليه كما سمعت سابقا
وانما خلقه جامعا لطباع جميع خلقه ليكون جامعا لكل شيء فاذا اطاع مع ما فيه من كثرة الطبائع المختلفة بلغ اشرف الدرجات
وان عصاه وآثر هواه على طاعة مولاه ابعد من رحمته واقصى ولما كان انما خلقه كذلك للسعادة لا لابعاده جعل له عقلا
يهديه الى ما يحب الله ولاجل لطفه به ومحبته عليه ارسل اليه الرسل والمنذرين والهداة ليبينوا له ما خفي عليه ويوضحوا له ما اشتبه
عليه وليقووه على ما عجز عنه عقله او اشتبه عليه اقامة للحجة وايضا لما للحجة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولو
تركه ونفسه لغلبت نفسه عقله فلم يتحرك الى الله لكثرة ما فيه من الطباع مع ان عقله انما اتاه بعد بلوغه وقد تمكنت فيه الشهوات
والطبائع المختلفات فلاجل ذلك اسبغ عليهم نعمه ظاهرة وهم الرسل وباطنة وهم العقول فاذا تقرر هذا قلنا انه سبحانه لم يخص الانسان
بذلك بل جميع خلقه ارسل اليهم النذر والرسل قال الله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب
من شيء ثم الى ربهم يحشرون واذا ثبت ان كل شيء امم امثالنا قال الله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فما من امة الا واتتهم الرسل
قال تترى وهي سنته في سائر المخلوقات الى الله تعالى الا بمعونة من الله بواسطة هاد اليه وداع من قبله يدعو الى الله قال ايده الله تعالى
وقد ورد كثير من الاخبار ان الله تعالى اوحى الى انبيائه عليهم السلام ان النبي المبعوث في آخر الزمان صاحب الناقة الحمراء فما تلك الناقة وما
اقول حمرتها اقول اعلم ان الناقة الحمراء هي احسن النوق في نفسها وفي لونها ولهذا يقال خير لي من حمر النعم يريدون به النوق الحمر وكان صلى
الله عليه وآله يحب ركوبها ليطابق الظاهر الباطن فانه كما كانت الناقة الحمراء تحمله وانها ما ادبت بآدابه حتى انها ليلة العقبة
لما دحرج المنافقون الدباب بين قوائمها نفرت وكادت ترمي رسول الله فقال لها اسكني يا مباركة فليس عليك بأس كذلك
كانت طبيعته الكلية التي اشير اليها بالجمل الاحمر لان نور الطبيعة احمر احمرت منه الحمرة وهو احد انوار العرش وانما كان احمر لاجتماع
نور العقل الابيض ونور الروح الاصفر فيها وامتزاجها بالاعتدال والاصفر والابيض اذا امتزجا بالاعتدال كان عنهما الاحمر الا ترى
انك اذا اخذت الكبريت الاصفر والزيبق الابيض ثلثا وثلثين من الكبريت ووضعتهما على النار المعتدلة كان منهما الزنجفر وكانت
طبيعته التي هي الناقة المعنوية تحمله وكان اذا فعل المنافقون به بعض افعالهم القبيحة نفرت طبيعته حتى يكاد يقتلهم ثم يتركهم
ولهذا قال صلى الله عليه وآله لما كتبوا الصحيفة ودفنوها في الكعبة قال صلى الله عليه وآله لقد اصبح نفر من اصحابي ماهم بدون مشركي قريش
كتبوا صحيفتهم ودفنوها في الكعبة ولولا كراهة ان تقول الناس دعا قوما الى دينه فاجابوه فلما ظفر بعدوه قتلهم لقدمتهم وضربت
قال اعناقهم ولكن عمهم فان الله لهم بالمرصاد وامثال ذلك فكان الظاهر طبق الباطن فافهم وفقك الله لخير الدنيا والاخرة قال حفظه الله
تعالى وان يفيد ويبين المراد من التقوى التي يوصي بها في كلام مولانا ومقتدانا صلوات الله عليه من قوله اوصيكم بتقوى الله ولم
حصر الله قبول الاعمال بها في قوله انما يتقبل الله من المتقين اللهم اجعلنا من المتقين واجعلها زادنا ليوم الدين انتهى كلامه اعلى
اقول الله مقامه واقول ان التقوى التي يوصون بها عليهم السلام لها ثلاث مراتب احدها تقوى الله فيما يتعلق بذاته وصفاته وافعاله
الا تشرك به احدا في ذلك ولا تصفه بغير ما وصف به نفسه ولا تظن به الا الظن الحسن فانه عند ظن عبده به ان خيرا فخير وان شرا فشر
ولا تنكر شيئا من قضائه وان تعتقد ان الصالح فيما يقدره ويجريه وان لم تحبه النفس لانها امارة بالسوء وامثال ذلك وتعلم انه
مطلع على السرائر وعالم بما في الصدور فتجتنب كلما يكرهه فهذه تقوى الله بالنسبة الى ما يكون له منك والثانية تقوى النفس
بها بان توقفها على حدود الله ولا ترخصها في معاصي الله ولا تحرمها حظها وسعادتها من طاعة الله وتوقفها بالمجاهدة على الفرائض

العادلة لا افراط ولا تفريط مثلا ان تكون شجاعا لا جبانا ولا متهورا وتكون كريما لا بخيلا ولا مبذرا مسرفا وتكون ذكيا لا
بليدا ولا مجربزا وهكذا في جميع احوالك فتسلك الحالة الوسطى المعتدلة في جميع الشئون فهذه تقوى النفس فانك اذا فعلت ذلك بها
فقد اتقيت الله فيها والثالثة تقوى العباد في كل ما تكون معهم من احوالهم واعراضهم ودمائهم ونسائهم ومساكنهم ومجالسهم وغير
ذلك ليتحقق اسلامك عند الله فان المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه والى هذه المراتب اشار سبحانه في كتابه في تعليم عباده المؤمنين
طريق الزهد والتقوى قال تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات وهو تقوى الله
تعالى ثم اتقوا وامنوا وهو تقوى النفس ثم اتقوا واحسنوا وهو تقوى الناس فالمراد بالتقوى التي يوصيكم عليه السلام بها هو هذه التقوى في هذه
المراتب الثلاث وللتقوى معنى باطني وهو انكم تتقون ولاية الغير واياكم والميل اليها فانه عليه السلام يوصيكم بذلك واما حصر قبول الاعمال
فيها فله معنيان احدهما ان التقوى التي لا يقبل العمل الا بها هي هذه التقوى الباطنية وهي تقوى ولاية الغير فان من لم يتقها لم تقبل اعماله
وان اتى باعمال الخلائق من الصالحات نعم قد يناقش ويحاسب على المعاصي ولكن اعماله تقبل ولا يحبط منها شيء والمعنى الثاني ان القبول
للاعمال التي اوجب الله على نفسه بالفضل والرحمة فانما هو معنى التقوى في المراتب الثلاث المتقدمة واما من نقص منها فالله سبحانه
اكرم من ان يرد عملا صالحا اتى به محب علي عليه السلام لمعاص وقعت منه ولكن لا يحتم على الله سبحانه الا له الخلق والامر بيده الخير وهو على كل شيء قدير
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب
الي السيد السند الولي الوفي العلي ميرزا محمد علي ابن السيد محمد احسن الله احواله وبلغه في مبدئه وماله بعض المسائل وكتب له
جوابها ومنها هذا الحديث فكتب هكذا في ثواب الاعمال ابي ره قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابرهيم بن هاشم
الحسن بن علي الكوفي عن الحسن بن يوسف عن ابي حازم المزني عن سهل بن سعد الانصاري قال سئلت رسول الله صلى الله عليه واله عن قول
الله عز وجل وما كنت بجانب الغربي اذ نادينا قال كتب الله عز وجل كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام في ورق اس انبته ثم وضعها على العرش
ثم نادى يا امة محمد صلى الله عليه واله ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسئلوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد
لا اله الا انا وان محمدا عبدي ورسولي ادخلته الجنة برحمتي قال ايده الله بمدده ما المراد بكتابته تعالى وتقدمها على الخلق بالفي
عام وبالاس وبورقه وانباته ووضعها على العرش وكيف نادى من لم يخلق بعد وكيف خص بهم الاعطاء قبل السؤال قولا وقد عم به
غيرهم فعلا ولم فرع ادخال الجنة على الشهادتين مع ما مع دلالة نوع من الاخبار بظاهرها على كفاية الاولى فيه ودلالة نوع اخر على
عدم كفايتهما معا اقول المراد بكتابته تعالى هي كتابة اجل الشخص ورزقه وكونه وما يجري له وعليه وجميع الحدود التي يقال لها الهندسة
الايجادية وجميع تلك الاسطر والكلمات والحروف والنقط والحركات على هيئة ورقة الاس مثال ذلك في الهامش فانظر اليها لتعرف
الهيئة وانما كانت بهذه الهيئة لان اصل ذلك كله يدور على الروح الكلية فلما جمعت الكتابة اقتضى المجموع الانبساط والتعلق بالجسم
من اسفل تلك الكلمات والحروف والنقط والحركات ووجوهها متعلقة بالروح ووجوهها باقية على ما هي عليه قبل الاجتماع من البساطة
الاضافية فرق راس الورقة لتعلقها بالاعلى واسفلها لما ارتبط بالجسم كثف غلظ فلم يرق لغلظه فلما كانت بين رابطتين جانبين عليا
لطيفة وسفلى كثيفة امتدت من جهة الاعلى اكثر للطافتها وعرضت من جهة الاسفل لكثافتها فصار بين اللطافة المقتضية للطول
للانجذاب العلوي والكثافة المقتضية للعرض للانجذاب السفلي كهيئة ورقة الاس كما صورنا لك في الهامش وانما كانت
خضراء كورقة الاس لان تلك المكتوبة كثرة والكثرة سواد وهي متقومة بنور الروح الكلية وعليها تدور وهي النور الاصفر الذي
اصفرت منه الصفرة على امتزاج السواد بالصفرة كالنيل بالزعفران حصلت الخضرة وانما خص الاس لطول اغصانه
واعتداله لان تلك الورق انما هي متعلقة بتلك الاغصان اي اغصان شجرة الرقائق وهي البرزخ الحائل بين المعاني
الصور فكانت اغصان الرقائق تحت اغصان المعاني في اللطافة والاعتدال هذا باعتبار صدور تلك المكتوبة وفعلها اما
باعتبار ذاتها وخلقها الثاني في صورة الدعوة والاجابة فهي مصورة في دار الدنيا وهذا حالها في اللوح المحفوظ واما تقدم
الكتابة بالفي عام فلان ذلك في عالم الذر وهو قبل المادة والطبيعة لانه في رتبة النفس وهما رتبتان يعبر عن كل منهما بالف سنة
كناية عن اطواره في الافراد وتكثرها في هاتين الرتبتين في السنة عبارة عن دور الثلثمائة والستين الاسم ثلاثمائة وستين دورة
وذلك تمام مظهر من مظاهر الوجود وذلك لان الوجود يدور على الخلق والرزق والحيوة والممات ولكل واحد من هذه
الاربعة ثلاثة اركان ركن الجبروت وهو العقول وركن الملكوت هو النفوس وركن الملك وهو الاجسام فلجبرئيل منها ثلاثة

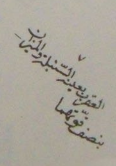
اما بعد

قال

اقول

وذلك الاغصان

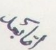
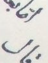
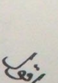
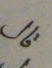
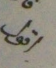
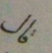
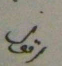
ارکان موکل بها وهي ارکان الایجاد في العقول وفي النفوس وفي الاجسا ولمیکائیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهي ارکان الرزق
في العقول وفي النفوس وفي الاجساد ولاسرافیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهي ارکان الحیوة في العقول وفي النفوس وفي الاجسا
ولعزرائیل منها ثلاثة ارکان موکل بها وهي ارکان الموت في العقول وفي النفوس وفي الاجسا فلجبرئیل الحمل والاسد والقوس ولمیکا
ئیل السرطان والعقرب والحوت ولاسرافیل الجوزاء والمیزان والدلو ولعزرائیل الثور والسنبلة والجدی ویجری کل ملک في کل
برج بثلاثین اسما کل اسم فعل الله یظهر بواسطة جبرئیل مثلا في الملائکة الخاصة به وذلک لان جبرئیل تحته من الملائکة جنود
لا یحصی عددهم الا الله وجبرئیل صاحب الهیمنة علیهم فهم باسم الله الخاص بهم عن امر جبرئیل علیه السلام یفعلون فلجبرئیل تسعون
اسما یجری بثلاثین الجبروتیة في الجبروت وتحت مرفیه جنود الاعوان الجبروتیة علی حسب التقدیر الذی یصل الیه من الملک الاعظم
الذی هو ملائکة الحجب الاحمر والاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف قوته ویجری بثلاثین الملکوتیة في الملکوت وتحته
فیه الجنود الاعوان الملکوتیة علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک المذکور ومن الاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف
قوته ویجری بثلاثین الملکیة في الملک وتحته من الجنود الاعوان الملکیة علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الاحمر ومن الاخضر
والاصفر بنصف قوتهما ولکل اسم من هذه الثلاثین حکم خاص في عالمه یوم واحد وله اطوار کثیرة لا تحصی قال تعالی وان یوما عند
ربک کالف سنة مما تعدون لان الیوم اثنی عشرة ساعة کل ساعة ستون دقیقة کل دقیقة ستون ثانیة کل ثانیة ستون ثالثة کل
ثالثة ستون رابعة وهکذا حتی تطلع الشمس ویذهب جمیع سواد اللیل ومیکائیل له تسعون اسما له في الجبروت ثلاثون وفي الملکوت
ثلاثون وفي الملک ثلثون والجنود الاعوان له ثلاثة اقسام کل قسم منها موکل بثلاثین یجری میکائیل الذی هو صاحب الهیمنة
علی الجمیع من الاعوان في کل عالم بما یخصه من الاسماء واعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الذی هو من امر الله هو
الابیض وبعینه الاخضر والاصفر بنصف قوتهما في العوالم الثلاثة کما اشیر الیه في مجری جبرئیل واسرافیل له تسعون اسما له
في الجبروت ثلاثون وفي الملکوت ثلاثون وفي الملک ثلاثون واعوانه من الملائکة ثلاثة اقسام کل قسم ثلاثین وهو صاحب
الهیمنة علی الجمیع فیجری في کل عالم بالثلاثین الاسم المختصة به مع اعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من الملک الذی
هو من امر الله الاصفر وبعینه الاحمر والابیض بنصف قوتهما وعزرائیل له تسعون اسما له في الجبروت ثلاثون وفي الملکوت
ثلاثون وفي الملک ثلاثون واعوانه ثلاثة اقسام کل قسم لثلاثین وهو صاحب الهیمنة علی الجمیع فیجری في کل عالم بالثلاثین
الاسم المختصة به مع اعوانه فیها علی حسب التقدیر الواصل الیه من النور الاخضر وهو الملک الذی علی ملائکة الحجب وبعینه الاحمر
والابیض بنصف قوتهما وحکم الایام والدقائق والثوانی وما تحتها عند کل ملک حکم ما اشیر الیه في جبرئیل فیکون لجبرئیل علی
هذا التقدیر الحمل في الجبروت وبعینه الثور والجوزاء بنصف قوتهما وفي الملکوت الاسد وبعینه السنبلة والمیزان بنصف قوتهما
وفي الملک القوس وبعینه الجدی والدلو بنصف قوتهما ولمیکائیل السرطان في الجبروت وبعینه الثور والجوزاء بنصف قوتهما
وفي الملکوت الحوت وبعینه الجدی والدلو بنصف قوتهما ولاسرافیل الجوزاء في الجبروت وبعینه الحمل والسرطان بنصف قوتهما
وفي الملکوت المیزان وبعینه الاسد والعقرب بنصف قوتهما وفي الملک الدلو وبعینه القوس والحوت بنصف قوتهما ولعزرائیل
الثور في الجبروت وبعینه الحمل والسرطان بنصف قوتهما وفي الملکوت السنبلة وبعینه الاسد والعقرب بنصف قوتهما وفي الملک
الجدی وبعینه القوس والحوت بنصف قوتهما وایضا لجبرئیل کرة النار في ذات الملک وفي تعلق الملکوت وفي ظهور الجبروت وبعینه
الهواء والتراب بنصف قوتهما ولمیکائیل الماء في ذات الملک وفي تعلق الملکوت وفي ظهور الجبروت وبعینه الهواء والتراب بنصف
قوتهما ولاسرافیل الهواء في ذات الملک وفي تعلق الملکوت وفي ظهور الجبروت وبعینه النار والماء بنصف قوتهما ولعزرائیل التراب
في ذات الملک وفي تعلق الملکوت وفي ظهور الجبروت وبعینه النار والماء بنصف قوتهما ولجبرئیل الدبور وبعینه الجنوب والشمال
والصفراء وبعینه الکبد والطحال ولمیکائیل الصبا وبعینه الشمال والجنوب والریة وبعینه الطحال والکبد ولاسرافیل الجنوب
وبعینه الصبا والدبور والکبد وبعینه المرة الصفراء ولعزرائیل الشمال وبعینه الدبور والصبا والطحال المرة الصفراء والریة
وبالجملة فما یجری الملک من الاربعة یجری بکینونة واحدة فاذا دارت الاسماء الثلاث مائة والستون ثلاثمائة وستین دورة کل اسم
دورة بما ذکر من الجنود والاعوان والاعانات علی نحو ما اشیر الیه سابقا تمت السنة والسنة هي العام ومعنی الف عام الف نوع من
انواع الطبیعة والف نوع من انواع المادة ولکل نوع نطور مخصوص ولاجل تکثر تلک الانواع والمراتب قال الباقر علیه السلام ان الله
خلق الف الف عالم والف الف ادم وانتم في اخر العوالم واخر الادمیین الحدیث ومعنی انبات ورق الاس ان النور الاخضر هو نبات



الارض لقوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام بموت العلماء والاشارة الى ان العلم هو نهاية الارض فالارض نبتنا هي في تلطفها الى الصور العلمية وهي اللوح المحفوظ في العالم الصغير الخيال وتلك الصور المعبر عنها بورق الآس انبتها الله في تلك الارض قال الله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وذلك باعتبار صدورها وفعلها واما باعتبار خلقها الثاني فهي صورة الانسان وعالم الذر ومعنى وضعها على العرش ان تلك الورق النابتة في تلك الارض والصور الانسانية في اللوح المحفوظ انما قامت وتقومت بالنور الاخضر فهي نابتة فيه ومنقوشة عليه وهو الركن الايسر الاعلى من العرش فهي حروف ذلك الكتاب فهي موضوعة فيه وهو ركن العرش فهذا معنى وضعها على العرش ومعنى انه ناداهم ولم يخلقوا انّه اخذهم من ظهور آبائهم قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وكان ذلك ان تصور ابنك وتصور ابنه وتصور ابن ابنه وهكذا حتى يخرج من صلبك الف ولله المثل الاعلى فالله سبحانه اخرجهم هكذا ولكن انت اخرجتهم في الخيال والله اخرجهم بحقائقهم في عالم الذر فناداهم موجودين وخاطبهم مشافهة وراء الخطاب عيانا ولهذا قالوا بلى قال يا ملائكتي اشهدوا على اقرارهم قالت الملائكة شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وانما خص الاعطاء بهم قبل السؤال قولا لوجوه احدها انهم لما فاض الوجود ترتب في نفسه فتقدم بعض اجزائه وذلك لقوة القابلية فكانوا اول فائض فلقرب اتصالهم بالمبدء تأهلوا للاعطاء قبل السؤال قولا لان ايجاد من بعدهم يتوقف مدده على توسطهم فيمر عليهم قبل من بعدهم ومثاله لو كانت لك ارضان احدهما متصلة بجري الماء والاخرى انما تشرب من تلك الارض فاذا اجريت الماء على الارض المتصلة وسقيتها لا يلزم منه سقي الاخرى واذا اردت سقي الاخرى لزم منه سقي المتصلة وان لم تطلب الماء فلما كانوا واسطة وجب ذلك لهم قبل السؤال وفي الحقيقة لما لما احبوا الله احبهم وذلك اعطاؤهم قبل السؤال لان محبته لهم قبل ايجادهم وقبل ان يكونوا سائلين وكذا بعد ايجادهم لا يسبقونه بالقول فان قلت لم خلقهم الله قبل غيرهم فان هذا تقديم منه لهم وتأخير لغيرهم فلا يكون لهم فضل على غيرهم لان الله هو الذي قدمهم واخر غيرهم قلت هذا حق الله سبحانه هو المقدم وهو المؤخر ولكنه قدم من تقدم واخر من تأخر وذلك لانه اذا افاض الوجود لم يمكن فيه ان يتساوى اجزاؤه في القرب من المبدء بل يجب ان يتقدم بعض على بعض وذلك هو ما يمكن في ذواتهم لان البعض الذي تأخر انما تأخر لان من تمام قابليته للايجاد وجود المتقدم فتلك الاجزاء المتقدمة هي من عنينا والله قدمهم واخر غيرهم وتقديمه لمن تقدم نفس تقدمه في الظهور بمعنى تساوقهما وكذلك تأخيره لمن تأخر مساوق لتأخر من تأخر في الظهور واما تقدم تقديم الله على تقدم المتقدم وتقدم تأخير الله على تأخر المتأخر بالذات وفي العلة فهو مما ابى الله ان يطلع عليه الا الاوصياء عليهم السلام الا انفسهم واما قوله ابراه قولا فاعلم ان الخطاب يخص من حضر مجلس الخطاب وهم اهل المشافهة وهم المقربون واما غيرهم وان كان مرضيا عنهم فانما يصل اليهم اثر ذلك القول وهو الفعل او قول الواسطة وهو فعل الفاعل عز وجل فافهم واما تفريع دخول الجنة على الشهادة بالشهادتين ففيه نكتة وهي انكم يا عبادي المطيعين لي ان لم تخافون نزعت عنكم ما اعطيتكم لان ما اعطيتكم لا يخرج عن قبضتي وهذه نعم سوابغ فقيدوها بالخوف مني والثبات على اجابتي التي عاهدتموني بها حين قلت الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم والائمة من ولده ائمتكم فقلتم بلى فان ثبتم عليها حتى تلقوني على ذلك ادخلتكم الجنة برحمتي وللنكتة لازم وهو يا عبادي العاصين لي الذين مذ دعوتهم لم يجيبوني لا تقنطوا من رحمتي ما دام التكليف لكم باقيا فان اجبتموني في دار الدنيا اقلتكم وقبلتكم وادخلتكم جنتي برحمتي واما الاكتفاء بالشهادة بالتوحيد وحدها وعدمه فاعلم ان الاخبار بحسب ظاهرها مختلفة جدا ولكنها متفقة في القصد والمعنى فاورد من ان من قال لا اله الا الله دخل الجنة اي بجميع شروطها وما يراد منها وورد ان من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة ومعنى مخلصا ان يحجزه لا اله الا الله عما حرم الله وهذا معنى الحديث الاول وورد من قال لا اله الا الله دخل الجنة بشروطها وانا من شروطها قاله الرضا عليه السلام وورد من قال لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة والمعنى واحد وورد ان شروط لا اله الا الله منها شهادة ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وان عليا ولي الله وان الائمة الاثنى عشر حجج الله وان محبتهم محبة الله وان اعداءهم اعداء الله وان مجبهم اعداء الله واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وصيام شهر رمضان وحج البيت مع الاستطاعة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع شروطها وجميع ما امر الله ويجب ذلك مع الايمان به

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب اليّ بعض العارفين الطالبين للحق واليقين ثلاث مسائل يريد مني جوابها وانا فيما يعلم الله مني في اشتغال وملال وكلال ولكن

ولا یمکننی ردّه لانه من اهل الاستحقاق للجواب فجعلت سؤاله متناً وجوابی شرحاً لیتبیّن له الصواب قال ایّده الله تعالی

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد واله الطاهرین　اما بعد فیقول العبد المسکین کاظم بن علی نقی
السمنانی سائلا من الاستاد المحقق المدقق الی آخر وضعه　قال الاولی ان بازاء کل خلق من المخلوقات لله تعالی اسما خاصا به

هو المؤثر فی خلقه وایجاده ام لا وعلی الاول فیلزم ان تکون اسماؤه تعالی التی لها مدخل فی خلق الاشیاء زائدة علی ثمانیة وعشرین
اسما مع ان عبدکم المسکین سمع من جنابکم مرارا ورأی فی بعض رسائلکم انها ثمان وعشرون اسما لا تزید ولا تنقص وذلک لان اول
الصادر والحوادث بعد المشیة والارادة والقدر والقضا والامضا هو العقل الاول الذی هو العقل الکلی وبتبعیته العقول
ثم الروح الکلیة وبتبعیتها الارواح ثم النفس الکلیة وبتبعیتها النفوس ثم الطبیعة الکلیة وبتبعیتها الطبائع ثم المادة الکلیة و
بتبعیتها المواد الاخر ثم المثال الکلی وما تحته من المثالات الجزئیة والافلاک التسعة من العرش المعبّر عنه بالاطلس احیانا الی التما
الدنیا ثم النار ثم الهواء ثم الماء ثم الارضون السبع ثم الملک ثم الصخرة ثم الحوت ثم البحر ثم جهنم ثم الطمطام ثم الثری ولا یعلم ما تحت الثری الا
الله وهذه اثنان وثلاثون خلقا واذا انضم الیها الافعال الخمسة اعنی المشیة والارادة والتقدیر والقضا والامضا تصیر سبعا وثلاثین

مخلوقا　اقول اعلم ان الوجود المقید من العقل الاول الی الثری بجمیع مراتبه وافراده ومعروضها واعراضها وارتباطاتها من جمیع
الاشیا لا یکون شیء الا باسم من اسماء الله وتفصیل ذلک لا یدخل تحت علمنا وانما نعلم مما علمنا الله سبحانه بعض مجملاتها وانما ذکرنا
الثمانیة والعشرین الاسم لان العارفین یقسمون مراتب الحق علی قسمین دائرة العقل ودائرة الجهل ومراتب دائرة العقل ثمانیة وعشرون
حرفا یسمونها الحروف الکونیة ومراتب دائرة الجهل کذلک ثمانیة وعشرون حرفا بعکس دائرة العقل فاما دائرة العقل فاول مراتبها
العقل وهو بازاء البدیع والنفس بازاء الباعث والطبیعة الباطن والمادة الاخر والمثال الظاهر وجسم الکل الحکیم والعرش المحیط
والکرسی الشکور وفلک البروج غنی الدهر وفلک المنازل المقتدر وفلک زحل الرب وفلک المشتری العلیم وفلک المریخ القاهر و
فلک الشمس النور وفلک الزهرة المصور وفلک عطارد المحصی وفلک القمر المبین وکرة الاثیریة القابض وکرة الهواء الحی وکرة الماء
المحیی وکرة التراب الممیت ومرتبة الجماد العزیز ومرتبة النبات الرزاق ومرتبة الحیوان المذل ومرتبة الملک القوی ومرتبة الجن اللطیف
مرتبة الانسان الجامع علیه السلام ومرتبة الجامع علیه السلام رفیع الدرجات فهذه ثمانیة وعشرون حرفا من الحروف الکونیة علی ترتیب الحروف
الابجدیة تبتدی من العقل الاول بالالف والنفس الباء وهکذا الی آخر الحروف وانما ذکرت الثمانیة والعشرین اسما لانها هی التی
بازاء هذه المراتب الثمانیة والعشرین المسماة بالحروف الکونیة وهی کلیات الوجود ومراتب تنزلات العقل ولو اریدت جزئیات
کل مرتبة من هذه الثمانیة والعشرین لکان یقال لکل جزئی من مرتبة کلیة اسم من اسماء الله سبحانه یختص به ویکون غیر الذی
هو بازاء تلک المرتبة الکلیة فکان ان ذلک الجزئی راس من رؤس تلک المرتبة وبیانه العقل بازاء الاسم البدیع وکل جزئی من
جمیع عقول الخلق کلهم فهو راس من رؤس العقل الکلی ولذلک الاسم رؤس بعدد جزئیات ذلک العقل فکل جزئی من رؤس
العقل بازاء اسم جزئی من رؤس الاسم البدیع وعلی هذا قیاس سائر الکونیة بالنسبة الی جزئیاتها الی نسبة الجزئیات
تلک الاسماء وما ذکرت فی العدد من الارضین السبع والملک والصخرة والثور الی آخره فلیس من دائرة العقل وانما هو من دائرة
الجهل فلا یدخل فی عدد دائرة العقل لیکون زائدا وکذلک المراتب الخمس للفعل لانها مبادی الاسماء المذکورة وغیرها فلا

تکون بازاءها　قال سلمه الله تعالی وعلی الثانی فهل البرزخ بین کل الشیئین لیس بازائه اسم خاص به بل یطلق علیه اسم احدهما

تارة واسم الاخر اخری فتکون لذلک ثمانیة وعشرین اسما او یکون بازائه اسم کذلک فتکون زائدة علیها　اقول ان لکل برزخ اسما
خاصا به برزخیا غیر اسمی الشیئین ویکون ذلک مرکبا من اسمی الشیئین مثلا النخل برزخ بین النبات الذی هو بازاء اسم الله
الرزاق وبین الحیوان الذی هو بازاء الاسم المذل فالنخل بازاء اسم غیر اسم النبات وغیر اسم الحیوان وذلک من حیث کون النخل نباتا له صفات

الحیوان من الانس والوحشة والخوف والعشق وغیر ذلک　قال سلمه الله تعالی وعلی التقادیر کلها فاسئل من جنابکم ان تبیّنوا
علی ترتیب الثمانیة والعشرین باسمائها الخاصة المخصوصة مع ما هی بازائه انها ما هی وتلک بان تبیّنوا بالشفقة والعطف

علی علی ان اسم الله البدیع بازاء العقل الاول مثلا وما تحته وهکذا وان المشیة والابداع هل هو المنشی والمبدع ام غیرهما
وان اسماء الارادة والقدر والقضا والامضا هل هی ما اشتق منها من المرید والمقدّر والقاضی والممضی ام غیرها　اقول
اما بیان الثمانیة والعشرین واسمائها الخاصة وکذلک بیان اسم الله البدیع بازاء العقل الخ فقد تقدم ذکره و
اما ان المشیة والابداع هل هما مشتان فاعلم ان المشیة والابداع هو فعل الله ومحل الحقیقة المحمدیة فهو بمنزلة الفعل

والحقيقة المحمدية بمنزلة الانفعال والمراد بالفعل جهة العلية وبالانفعال جهة المعلولية لا التعدد لانه في غاية البساطة الامكانية لراجحية وجوده والى ذلك الاشارة بقولهم الحق عليهم السلام نحن محال مشية الله والمشية الذي هو الابداع هو المنشي لانه عبد الله مطيع لم يخلق الله عبدا اطوع منه لله ولا اقرب اليه منه فكل شيء مما سوى الله فانما هو شيء بالمشية ويسمى الشيء شيئا لانه مشاء هذا بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فالله سبحانه هو المنشي بنشيء بالمشية ماشاء وهو المبدع يبدع بالابداع ماشاء واراد وذلك لان المشية من حيث انه منشيء عبارة عما اشتق منه فهو المنشيء وكذلك باقي الافعال والمنشي هو الصفة وما تقومت به وهو وجه الفاعل بالفعل لا بذاته لان الفعل لا يتقوم بذات الفاعل من حيث ذاته وانما يتقوم به من حيث فاعليته وذلك هو وجه الفعل من الفاعل بالفعل وهو الذي يعبر عنه بنفس الفعل كما اشار اليه صلى الله عليه وآله بقوله خلق الله المشية بنفسها وهذا هو معنى قولنا ان الله هو بنشيء بالمشية وكذلك الارادة والقدر وغيرهما من افعاله تعالى قال سلمه الله تعالى المسئلة الثانية ان المعراج لنبينا محمد صلى الله عليه وآله الذي نعرفه الان عندكم ونتكلم فيه هل كان في كل شيء بحسبه وما يناسبه بان يكون سيره وعروجه في الاجسام بجسمه الشريف وفي المثال بمثاله وفي المادة

قال

بمادته وفي الطبيعة بطبيعته وفي النفوس بنفسه وفي الارواح بروحه وفي العقول بعقله وفي مرتبة او ادنى بالمشية التي هي الحقيقة المحمدية في اصطلاحكم ام كان عروجه وسيره في كل المراتب المذكورة بالجسم الشريف على مشرفه الف تحية وثناء اقول

اقول

اعلم ان نبينا صلى الله عليه وآله عرج بجسمه الى ماشاء الله فلم يبق ذرة في الوجود المقيد الا وفد الله عليه بجسمه ومثاله ونفسه وعقله وغير ذلك فمر في عروجه الى مقام او ادنى على جميع ما في الدنيا والرجعة والبرزخ والاخرة وقد اشار الى ذلك بقوله صلى الله عليه وآله في حق البراق عند عروجه عليها انه لو اذن الله لها لجالت الدنيا والاخرة في جرية واحدة فاشار لاهل الاشارة انها جالت الدنيا في جرية والاخرة في جرية اخرى وذلك لانه لما عرج من البشرية بالجسد البشري لم يحسن منها ان يكون سيرها في الدنيا على نحو سيرها في الاخرة بل بنحو اخر وهو معنى ان الدنيا في جرية والاخرة في جرية وبالجملة فقد طوى في عروجه المكان والزمان والدهر وجميع ما فيهما ولما جاوز ذلك وقف على كل ذرة من الوجود من الاجسام والمكان والزمان والمجردات والدهر عند صدورهما من الفعل الى الوجود وفي ذلك الحال اشهده الله خلق كل مخلوق فانه داخل اليه عليهم واليه الاشارة بمفهوم قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا فاشار بمفهومه الى انه سبحانه اتخذ الهادين اعضادا واشهدهم خلق السموات والارض وخلق انفسهم حتى تجاوز قاب قوسين فكان الجسم الشريف بينه وبين مقام او ادنى في اضطراب حتى كاد يفنى وانما وصل الى ذلك بجسمه الشريف لان مرتبة جسمه من اعلى عليين وهو اعلى من قلوب شيعتهم بسبعين مرتبة فافهم قال سلمه الله تعالى الثالث ان عالم المثال والاشباح وعالم النفوس هل هما شيئان متغايران ام شيء واحد يعبر عن كل واحد منهما بالاخر والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا اعلم ان عالم النفوس هي صور الذوات وهو صور الوجود واصلها مركب من الهيولى الاولى والمادة النورانية ومن الصور التكليفية في الخلق الثاني وهي صور نوعية خلقت هيئة الطينة من عليين والخبيثة من سجين فهذه الصور صور ذاتية للوجود بمعنى ان زيدا له وجودان قد تركب من وجود وما هيئة وذلك الوجود هو مادته ووجوده الثاني وله صورة وهي صورة التكليف في الذر المعبر عنها بالطينة وهذه المادة والصورة من تجلي الوجه الخاص به من فعل الله فقولنا انها صور ذاتية لان الشبح الذي هو ذاته يلوح في كونه على حسب قابليتها من النور والظلمة والكبر والصغر والاستقامة والاعوجاج واللطافة والغلظ والقرب من المبدء والبعد وغير ذلك واما عالم المثال والاشباح فهو على هذا النحو الا ان تلك الصور تقومت بالنور تحت اللوح المحفوظ وسقيت بماء العلم وهذه تقومت بالاجسام فوق محدد الجهات وسقيت بماء الحس المشترك فهي غيرها لان صور النفوس في العبادة الظاهرة صور علمية وهذه صور جسمانية فافهم والحمد لله رب العالمين

زيد كالمادة للصورة ونبيه هو الشخص المنقش في مرآت هذه المادة والصورة

قال

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الي بعض الاخوان المخلصين من العلماء العارفين الطالبين للحق واليقين بمسئلتين يطلب جوابهما على سبيل الاستعجال مع كلال البال وتغير الاحوال فكتبت ما حضر منه لذلك السؤال اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال سلمه الله تعالى

قال

كيف يصح ممن يقول اياك نعبد واياك نستعين كيف يقصد المخاطب بخطابه واي معنى يعقد قلبه عليه هل يقصد الذات المقدسة الغير المذكرة بصفة من صفاته الجمالية والجلالية ام يقصد شيئا اخر وعلى التقريرين ربما يصلي الرجل وحين التكلم بتلك الكلمة لا يقصد

شيئاً وهو غافل اذا هل غير شاعر بقصد شيئاً فهل تصح صلاته ام لا اقول اعلم ان الله سبحانه لا يدرك من نحو ذاته بكل اعتبار وانما يدرك بما تعرف به لعبده فكل شيء يعرفه بما تعرف به له فتشير العبادات اليه بما وجدها عليه تشير القلوب اليه بما ظهر لها به ولا سبيل اليه الا بما جعل من السبيل اليه وهو جل شانه يظهر لكل شيء بنفس ذلك الشيء كما انه محتجب عنه به والى ذلك الاشارة بقول علي عليه السلام لا يحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وكل مظهر لك به فهو مقام من مقامات ذاته فيك وحرف من حروف ذاتك به فمن وصل الى رتبة قد ظهر سبحانه له فيها بقي ان المطلوب وراء ذلك وان هذا الذي حسبه اياه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب وهكذا الى الاشارة بقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فهذه المقامات هي التي دعاك اليها فتوجه اليها قلبك فتجده عندها كما يتوجه وجه جسدك الى بيت الكعبة فتجده عندها وتعبدك بان تكل لها وتعبده فيها بلا كيف ولا وجدان الا لما اوجدك من ظهوره لك وانه في كل مقام اقرب اليك من نفسك وليس ما وجدته ذاتاً بحتاً ولو كان ذاتاً بحتاً لجاز ان تدرك الذات البحت والذات البحت في الازل وانت في الامكان فيكون ما في الامكان بادراك الازل في الازل او ما في الازل بكونه مدركاً للممكن في الامكان تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً والى ذلك اشار امير المؤمنين عليه السلام انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها وقول الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم وقول الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم وذلك لانه المجهول المطلق والمعبود الحق فاذا قلت اياك نعبد كنت قد قصدت شيئاً مخاطباً وقبل الخطاب ذلك على مخاطب والمخاطب لا يدرك منه الا جهة الخطاب كقولك يا قاعد لا تدرك من ذلك المدعو الا جهة القعود وان كنت تعني الموصوف بالقعود لان الموصوف غيب الصفة عند الواصف حتى انه عنده اقرب اليه من الصفة وان ظهر منها له لكن الواصف لا يدرك الا جهة الصفة من الموصوف كما قال الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم وبالجملة كل شيء لا يدرك اعلى من مبدئه وانت خلقت بعد اشياء كثيرة فلا تدرك ما وراء مبدئك ومع هذا تدرك انك مخلوق وتدرك ان للمخلوق خالقاً وتدرك ان الخالق اوجدك بفعله الذي وصفته به وقلت خالق وتدرك ان الخلق ايجاد وحركة وتدرك انها حدثت من الفاعل وتدرك ان الفاعل هو المحدث للفعل وتدرك ان تلك الحركة الايجادية لم تكن قديمة ولم تنفصل من الذات بل انما احدثت بنفسها فتكون جهة الصفة صفة الجهة ولا شيء مما ذكر قديم فلا تدرك الا نظائرك في المخلوقية وهي الآثار ومع هذا فهي لا شيء الا به فهو ظاهر منها لا يكون لغيرك من الظهور ما ليس للحق حتى يكون هو المظهر لك فهو اقرب اليك من نفسك فاذا قلت يا زيد كنت قد خاطبت شخصاً ودعوته باسمه وهو غيره واشرت اليه والاشارة وجهتها غير ذاته لان ذاته ليست حيواناً ناطقاً واشارة واسماً ودعاء بل هذه غيره وهو غيرها مع انك تخاطبه والخطاب وجهته غيره فافهم ما كررت ورددت قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فانظر في زيد فانه حيوان ناطق لا غير ذلك ولا تدركه بنفس الحيوانية ونفس النطق وانما تدركه بعطاء من الخطاب والنداء والاشارة وغير ذلك وكلها غيره ومع هذا فلا تلتفت الى شيء منها وانما يتعلق قلبك بذات زيد ولكن تلك الاشياء التي قلنا انها غيره هي جهة تعلق قلبك به وجهة ظهوره لك فاذا عرفت هذا عرفت مطلوبك من عرف نفسه فقد عرف ربه سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاذا قلت اياك نعبد فانت تعبد الله وتقصده بعبادتك لا غيره على نحو ما قلنا له وهو قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها هذا اذا توجهت واما اذا غفلت وذهلت فانه سبحانه لم يغفل ولم يذهل قال تعالى وما كنا عن الخلق غافلين وذلك اذا غفلت وذهلت فانك حينئذ قد توجهت الى شيء من احوال الدنيا او الآخرة وهي كلها بالحقيقة ليست شيئاً الا بظهوره فيها فاذا غفلت عنه لم تغب عنه ولم يغب عنك قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد قال عليه السلام يعني موجود في غيبتك وفي حضورك فصلاتك صحيحة بمعنى انها مجزية وقد تكون غير مقبولة بمعنى انها غير موجبة للجنة وحدها بدون غيرها من الاعمال ووجه صحتها واجزائها انك قد دخلت في الصلوة وانت مقبل عليه بنيتك عند اول التكبير والا لم تصح اصلاً فان قلت قد توجه الى النية المعتبرة عند الفقهاء غير ملتفت الى ما يقصده العارفون قلت ان فعلك لما امرك به يلزمك منه القرب اليه بذلك العمل ولو جماد كل ذلك توجه اليه من حيث امرك الا ان مقام العابدين تحت مقام الموحدين وكلها مقامات المعبود سبحانه هذا القصد في الحقيقة لا غفلة فيه ثم في باقي الصلوة يستمر القصد حكماً واختلف الفقهاء في معناه فقال بعضهم هو الاحداث نية تنافي نية الصلوة وقال الآخرون هو العزم وتجديده كما ذكرت والخلاف مبني على الخلاف في ان الموجود الحادث الباقي هل يحتاج في بقائه الى المؤثر ام لا والحق الاول في المسئلة الكلامية فالاصح الثاني في المسئلة الفقهية

ووجه عدم مقبوليتها انّ النيّة التي هي روح العمل كانت في الابتداء فعليّة فان اقبل على كلّ صلاته كانت بمنزلة توجّه الروح الى
الجسد في تدبيره فهو حيّ مشعر مدبّر لاموره كما هو حالة اليقضة واذا كانت في باقي الافعال حكميّة كانت بمنزلة روح النائم في
جسده هي مجتمعة في القلب فبشعاعها السّفلي الذي هو وراءها وخلفها كانت متعلّقة بالبدن وامّا وجهها فهو متوجّه الى جا
بلصاحا بلقا وهو رفليا فمن جهة انّها في القلب كالنيّة الفعليّة في التكبير وشعاعها السّفلي في سائر البدن حالة النوم كالنيّة الحكميّة
قلنا انّ الصّلوة صحيحة مجزية كما انّ الانسان حالة النوم يصدق عليه انّه حيّ ومن جهة غفلته عن النيّة فعلا في سائر الصّلوة
وانّها في الباقي القصد الاوّل كالنائم قلنا انّها لم تستقل بالمقبوليّة الموجبة للجنّة بل لابدّ من انضمامها الى ما يكملها كما انّ النائم انّما
قال يحكم له بالحيوة التي ينتفع بها بانضمامها الى حيوة اليقظة فافهم قال سلّمه الله تعالى وقد روى عن جعفر الصّادق عليه السلام انّه قال
لقد تجلّى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وروى انّه كان يصلّي في بعض الايام فخرّ مغشيّا عليه في اثناء الصّلوة فسئل بعدها
عن سبب غشيته فقال ما زلت اردّد هذه الاية حتّى سمعتها من قائلها قال بعض العارفين انّ لسان الصّادق عليه السلام كان في ذلك
الوقت كشجرة الطور عند قوله انّي انا الله افيد وانّ السّامع من القائل اي معنى له فلو قيل بايّاى اعبد وايّاى استعن بقول ايّاك
رفع نعبد وايّاك نستعين فالقول قول العابد لا قول المعبود وهذا الاسماع بهذا الاذن الجسماني اي معنى له اقول الحديث مشهور
والادلّة النقليّة والعقليّة تؤيده ومعنى تجلّيه في كلامه ظهوره بكلامه في كلامه ومعنى ذلك انّ الكلام لا يقوم بدون ما يستند اليه
وذلك المستند اليه هو جهة المتكلّم من المتكلّم على حدّ ما سبق في المسئلة الاولى فراجع تفهم فمن اشعر بظهوره له فقد نفسه لانّه
عرفها وهو قول علي عليه السلام لكميل جذب الاحديّة لصفة التوحيد ثمّ لم يشعر جهل نفسه فكان الصّادق عليه السلام لمّا اشعر بالتجلّي
فقد نفسه اذ عرفها فخرّ مغشيّا عليه حيث لا يقدر على الاستقرار وكثيرا ما تكون هذه الحالة على جدّه صلّى الله عليه وآله
والاوصياء عليهم السلام لانّه يجلّي له كما يجلّي لموسى عليه السلام الّا انّ المتجلّي لموسى عليه السلام مثل سمّ الابرة من نور السّتر وجعفر عليه السلام
تجلّى له جميع نور السّتر ويجب بعد ذلك وبيانه على ما ينبغي ممّا لا ينبغي لانّه من علمهم عليهم السلام المكنون وامّا على مذاق غيرهم فهو سهل
وذلك لانّ الشيء لا يتقوّم الّا بالوجود والماهيّة فهو مجموعهما لا احدهما فالوجود بدون ماهيّة لا يحسّ والماهيّة بدون وجود
لا حيوة لها فليس احدهما شيئا الّا بالايجاد بشرط قبول الايجاد انضمام احدهما الى الآخر فالوجود وجه فعل الله والماهيّة نفس
الوجود من حيث نفسه فاذا اشعر العبد بالتجلّي فانّما يشعر بوجوده والوجود نور الله قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانّه ينظر بنور
وقوعه الله يعني بوجوده ولا يلتفت الى الماهيّة اصلا فينفكّ تركيبه في شعوره لا في ظاهره لانّه لم يتجلّ للجبل فيقع لانّ القيام بالتماسك
وقد فقد في غيبه دائما مغشيّا عليه فلانّه ساجد تحت العرش بين يدي الله سبحانه قد استولى عليه نور الظهور كاستيلاء حرارة
النار على الحديدة المحمّاة فانّ النار حقيقة هي الحرارة واليبوسة وهي لا تحسّ والحرارة التي ظهرت على الحديدة فانّما هي من صفة النار
وظهورها فظهرت النار بفعلها على الحديدة كما ظهر المتكلّم بكلامه على قلب الامام عليه السلام والظهور هو المرتبة الخامسة للذات فقول
يراد به من المتكلّم بعض العارفين انّ لسان الصّادق عليه السلام كشجرة الطور مجاز وتمثيل للمجهول بالمعلوم والّا فشجرة الطور هي ثاني رتبة في الظهور
للسان الصّادق عليه السلام ولو قال شجرة الطور كلسان الصّادق عليه السلام لكان كالصّادق فقوله عليه السلام حتّى سمعتها من المتكلّم
ما اشرنا اليه في المسئلة السّابقة وفي هذه من ظهور المتكلّم فيما يستند الكلام اليه من صفة فعله التي هي فعله بكلامه سبحانه له
عليه السلام وهذا السّماع هو في الحقيقة قابليّة الوجود التشريعي الذي هو روح التشريع الوجودي وهو ان تكون حقيقة الامام
اذنا واعية للملك العلّام وقولك فلو قيل بايّاى اعبد الخ لا يصحّ هذا الكلام الّا اذا كان المتكلّم يتكلّم بما يخصّه لا بالمخاطب فانّه
يجري الكلام في حكاية المظهر فلا يصحّ ان يعني نفسه بالخطاب المحكي واذا كان المتكلّم يتكلّم بالمخاطب للمخاطب كان المخاطب هو النصف الّا
سفل من وجود الخطاب فلا يحسن ان يقال بايّاى اعبد فلا يتوجّه الخطاب الى الحاكي الّا بقرينة فالقول قول المعبود بالعابد فافهم
فايه نستعين وامّا قولكم ايدكم الله تعالى فهذا الاسماع بالاذن الجسماني الخ فجوابه انّ هذا الاسماع اعلى مراتبه فؤاده واذنه اذ ذاك الحقيقة
الاوليّة التي هي فلك الولاية المطلقة ومقام او ادنى وبعده اذن قلبه وهو اذن قلبه ثمّ اذن روحه عند عروجه في الحجاب
الاصفر حجاب الذهب لحذلك المقصود الاكبر ثمّ اذن نفسه وهكذا الى اذن جسمه ثمّ اذن جسده فكلّ مقام سمع فيه كلام
المتكلّم من المتكلّم هو مظهره لانّه ظهر فيه وقد تقدّم انّ معنى ظهر فيه ظهر به فافهم وقد اختصرنا الجواب اعتمادا على حسن
الاستماع والفهم اللمّاع ولضيق الوقت واستعجال الجواب والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين تمّت

بسم الله الرّحمن الرّحيم وبه نستعين

السید ابا الحسن الجیلانی

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
ان سيدنا الاجل الاكرم قد ارسل الي بسؤال طلب مني بيانه وانا في تفرق الاحوال وتشتت البال فكتبت له ما سنح
بالخاطر على سبيل الاستعجال والى الله المصير قال سلمه الله تعالى والاسند عالم من جناب الامجد والفاضل الاوحد ان
قال يشرح ما حقيقة العقل والنفس والروح ومسمياتها الثلاثة هل هي متعددة كاسمائها ام لا وان كانت عديدة فما الفرق
بينها وحقيقة كل واحد منها اعلم ان العقل جوهر نوري دراك بذاته للاشياء قبل وجوداتها المتشخصة له مادة وصورة
مادته الوجود الذي هو هيئة المشية وصورته الرضا والتصديق والتسليم والطاعة التي هي صبغة الله وهيئته
هيئة الالف القائم لبساطته فانه من معاني نفسه المجردة عن المادة الملكية والملكوتية وعن المدة الزمانية وعن الصور
المثالية والنفسية فهو النور المشرق من صبح الازل والماء الذي به حيوة كل شيء الذي نزل على الارض الجرز وهو ملك له بعدد
الخلائق من خلق ومن لم يخلق وهو اسم الله الذي به اشرقت السموات والارضون وهو المذكور في سورة النور وهو القلم الذي جرى
في اللوح بما كان وما هو كائن الى يوم القيمة وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش وهو ركن العرش الابيض هذه الكلمات
اشارة الى العقل الكلي في الجملة واما العقل الجزئي فهو راس من العقل الكلي وذلك لان الشخص له مرآة عن يمين قلبه مركبها
الدماغ لان وجهها الى الجهة العلوى فاذا اعتدلت امزجتها صفت فانطبع فيها نور وجه ذلك الراس المختص بذلك الشخص على هيئة
العقل الكلي في مراياه المتسلسلة الى الدماغ لانه ينطبع ذلك النور في مرآة الروح وتلك المرآة والمنطبع فيها تنطبع في مرآة
النفس والجميع ينطبع في مرآة الطبيعة والجميع في مرآة الهباء والجميع في مرآة المثال والجميع في مرآة الدماغ من القلب فيتعلق بدماغ
الانسان على هذا النحو وهذا معنى انه ليس له ارتباط بالاجسام وانه مفارق وانه متعلق بها تعلق التدبير فحقيقته فيك انه نور
العقل الكلي اي ظهوره كظهور الشمس بنورها لك ونور الشيء هيئته وهو ذلك الانطباع المشار اليه وهيئة العقل الكلي
هي مادة العقل الجزئي وانطباع تلك الهيئة في تلك المرايا على حسب كبرها وصغرها وصفائها وكدورتها واستقامتها
واعوجاجها وجهتها ورتبتها ولونها بحيث يحصل من في تلك الانطباع للمنطبع من تلك المرآة هيئة تشبه الهيئة المنطبعة
او تقاربها في الشبه او تخالفها في الجهة او الوضع هي صورة العقل الجزئي وبهذه الهيئة الحاصلة من المرآة تختلف العقول الجزئية كما
ترى ما ينعكس عن المرايا المختلفة كما وكيفا وجهة من نور الشمس اذا اشرق عليها مختلفا مع ان نور الشمس لا اختلاف فيه واشراقه
على المرايا ايضا غير مختلف فما شابه الكلي منها او قاربه في الشبه هو عقل شرعي اي ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان وما
خالف فهو النكراء والشيطنة فذلك النور المشرق من الكلي المنطبع في المرايا الجزئية هو جوهر نوري بسيط دراك بذاته للاشياء
التي يسعها قبل وجوداتها المتشخصة وهو الالف القائم فيك والقلم الجاري وهو المعاني المجردة عن المادة والمدة والصورة
وهذا العقل له مطبوع ويختلف في القوة والضعف بسبب كثرة التركيب الذي يضعه الملك ويبوثه في النطفة الامشاج التي
تكون منها فان كان كثيرا قوي المطبوع والا قل وبالمطبوع المكتسب ويختلف المكتسب باختلاف جهة استخراج غوره فيقوى
ويصلح اذا كان مستخرجا غوره بالحكمة ثم بهما يكون المستفاد وبالفعل على الخلاف في انهما اول وعندنا ان المستفاد اول والذي بالفعل
هو النهاية والله سبحانه الموفق والمعطي واما النفس اذا اطلقت فلها اربع حقائق الاولى النباتية وهي نفس نامية تكونت
من العناصر الاربعة حيث امتزجت معتدلة ومعنى امتزاجها ان الجزء الناري استحال هواء وركد هو والجزء الهوائي فكانا ماء
مع بقاء كيفهما وجمدا هما مع الجزء المائي وهو جوانب في الجزء الترابي وذاب الجزء الترابي معها فكرت عليها عبيطات العناصر
حتى كانت الاربعة شيئا واحدا في دورين وهو معنى اعتدالها فكانت غذاء معتدلا تجري فيه اثار الشعور والاحساس
والاختيار فتحركت ونما بفاضل تلك الصفات الحيوانية وهذه مقرها الهامرا الكبد وتستمد من لطائف الاغذية التي كانت كيموسا
ان كانت في الحيوان وانبعاثها من الكبد لان ذلك الكيموس هو الحافظ لها وان كانت في النبات فمن اللطائف التي كانت كيلوسا
ولا كبد لها وانما القوة الهوائية بمعونة عبيطات العناصر هي كيلوسا يكون غذاء لتلك النفس النامية النباتية فافهم واما النفس
النامية البرزخية التي هي واسطة بين النباتية وبين رتبة المعادن كالتي في المرجان فان فيها قوى معدنية تجذب اجزاء مثل ما كان
بفاضل صفات النباتية تنموبها ولا كيلوس لها وانما نموه من جهة جانبها الاعلى الذي هو جهة النباتية وانما حكم بتوسطه هذه
القوة من حكمهم بنفي الفاصلة بين اجزاء الوجود لمنعهم الطفرة في الوجود ولهذا قالوا ان المرجان واسطة بين المعادن والنبات
ولا ريب ان فيهما من الشعور والاحساس والاختيار بنسبة ما فيهما من الوجود وقد نبهنا على ذلك في الفوائد فمن اراد الاطلاع

عليه

عليه طلبه هناك الحقيقة الثانية النفس الحيوانية وهي نفس حسية تكونت من قوى الافلاك وذلك لان العلقة الدم التي
في تجاويف القلب الصنوبري التي هي بمنزلة الفتيلة للسراج منها دم اصفر قد استجنت فيه الطبائع الاربع الحرارة والرطوبة
والبرودة واليبوسة فتتالف عنها من الدم الاصفر الذي هو بمنزلة الدهن للسراج ابخرة في تلك الطبائع من كل طبيعة جزء ومن
البرودة جزءان فتنضج بما فيها من تلك الطبائع بمعونة قوى الفلكية نضجا معتدلا حتى يحصل منها شيء واحد معتدل نضج بما
وقع عليه من الافلاك من قواها واشعة كواكبها متهيئ لقبول تاثيرات تلك النفوس الفلكية وذلك في ثلاثة ادوار فهو بمنزلة
الدخان الذي قد استحال بالنار من الدهن حيث تهيأ لتعلق النارية وانفعاله بالاستضاءة عن النار والحافظ له الاجزاء الدهنية
المقاربة للدخانية بمجاورة النار كذلك ذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الدخان المنفعل بالاستضاءة والحافظ له ما يتهيأ
من الابخرة المصاحبة لتلك الطبائع التي تعلقت في القلب فانبعاثها من القلب هو مقرها لاستمدادها من الحافظ لها مما يتهيأ
ه من تلك الابخرة فينفعل هذا البخار عن النفوس الفلكية لارتباطها به وتعلقها كارتباط النار بالدخان بالحركة والشعور
والاحساس والاختيار التي هي آثار تلك النفوس فتتعلق بهذا البخار لما بينهما من المشاكلة والمقاربة ومعنى تهيؤ ذلك البخار
لقبول تلك القوى من تلك النفوس ان اعتدال نضجه يقتضي تهيأه بهيئات تلك النفوس المستلزمة لتعلق آثارها به
بواسطة ذلك التهيئ وتلك الآثار هي قواها الفعلية التي هي صفات ذواتها من الحركة والشعور والاحساس والاختيار
واقتضى ذلك النضج المعتدل لذلك التهيئ لقربه منها ومشاكلته لها لكمال النضج والاعتدال كذلك الدخان في السراج لكمال
نضجه قارب النار وشاكلها اي تهيأ بهيئتها حتى ظهرت آثارها اي قواها عليه فاشتعل بتلك الآثار واستضاء بتلك القوى
ومعنى الحافظ له عن التهافت انه يستمد من تلك الاجزاء المقاربة للدخانية كان النفس الحيوانية تستمد من لطائف الاغذية
التي تصل الى الدم الاصفر فتحول عليه الطبائع الاربع وتكرّ عليه الافلاك بقواها وكواكبها باشعتها حتى يعتدل نضجها فتتهيأ
بمجاورة النفوس الفلكية كما مرّ فهذه هي النفس الحيوانية والتي قبلها هي النباتية وهما اذا فارقتا بسبب تحلل الا انهما عادتا
الى ما منه بدئتا عود ممازجة لا عود مجاورة لان النباتية تعود الى الطبائع الاربع وما فيهما من آثار الشعور والاحساس
والاختيار تعود الى النفوس الحيوانية وتلحق بها لانها آثارها كما يلحق نور الشمس المنبسط على الارض بالشمس اذا غربت والحيوانية
تعود الى نفوس الافلاك لانها آثارها كذلك الحقيقة الثالثة النفس الناطقة القدسية وهي الشيء اي الانسان حقيقة وهي
مركب من تركيبين في الخلق الاول من وجود وماهية وفي الخلق الثاني من مادة وصورة اي من وجود ثان وهو الخلق الاول كالخشب
فانه مركب من مادة وصورة نوعية واما الصورة فهي الماهية الثانية كالسرير المركب من الخشب والهيئة الشخصية فالانسان
كالسرير هو النفس الناطقة وهو المعبر عنه بانا والمعني بانت وذلك هو الذي من عرف نفسه فقد عرف ربه الا ان وجه هذه المعرفة يختلف
فقد يراد به ان يعرفها بالنسبة الى ظاهرها على اختلاف انظارهم فمنهم من يقول معناه ان ما سواها لها كما تقول جسدي وجسمي وروحي
وعقلي ونفسي وتنسب كل ما سواها اليها هي كذلك يقول الله عرشي وسمائي وارضي وبيتي وعبدي فينسب كل شيء
الى ملكه فاذا عرفها بهذه النسبة عرف الله ومنهم من يقول معناه انها ليست في مكان من الجسد ولا يخلو منها مكان منه وانها
تدبره بلا تعلق ولا حلول ولا اتحاد ولا مباينة ذات وانفصال كذلك الله تعالى بالنسبة الى خلقه ومنهم من قال معناه انه
يعرف نفسه بالفناء ويعرف ربه بالبقاء واذا عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم واذا عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالغناء
واذا عرف نفسه بالجهل والعجز عرف ربه بالعلم والقدرة وهكذا ومنهم من قال انه من باب التعليق على المحال فان المخلوق لا يعرف
نفسه ولو عرف نفسه عرف ربه لكنه لا يعرف ربه بالكنه فلا يعرف كنه نفسه وهو كما تريه وقد يراد به ان يعرفها على ما هي عليه
والى الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلام لكميل محو الموهوم وصحو المعلوم وحقيقة النفس الناطقة انها مثال فعل الله
سبحانه اي المشية فهي الصورة في نفسها والى الاشارة بقول علي عليه السلام والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله وليس المثال
غير الهوية كما يتوهم من العبارة بل هو نفس الهوية وهو معنى قولنا فهي الصورة في نفسها فهي للمشية كالنور للمنير وكالصورة
في المرآة للشاخص وكالكلام للمتكلم وانما مثلث بالثلاثة لتعرف ان الثلاثة واحد في المثال فلا يخفى عليك من شيء في احدها
طلبته في الاخر الى ما ذكرنا من ان المثال نفس هويته والاشارة بقول علي عليه السلام تجلى لها بها وبها امتنع منها وهذه النفس
جوهرة اصلها الالف المبسوط والكتاب المسطور ابرزتها مشية الله من كتابه المكنون فظهرت باسمه البديع من اسمه الباعث
مشرقة على قلب عددها من الالف القائم في مراتب تعيناتها ومشخصاتها كما تبرز النار بحركة القادح بحك الزناد على الحجر فتظهر

بالعلقة

لها

النار مشرفة على يبوسة الزناد وصلابة الحجر وتلون اجزائه واعتدال الحك وقوته وضعفه وهذه النفس قد سكنت ارض الحيوة وهي المشار اليها بقول امير المؤمنين عليه السلام مقرها العلوم الحقيقية وقوله عليه السلام وليس لها انبعاث اى ليس لها انبعاث في الانسان كالنباتية انبعاثها من الكبد وكالحيوانية انبعاثها من القلب لا انه لا انبعاث لها اصلا لكن لما كان انبعاثها من الفؤاد وهو لا يعرفه الناس الا انه القلب الذي هو اللحم الصنوبري قال عليه السلام ليس لها انبعاث مع انه قال عليه السلام مقرها العلوم الحقيقية كما قال في النباتية مقرها الكبد وقال عليه السلام وانبعاثها من الكبد وقال في الحيوانية مقرها القلب وقال وانبعاثها من القلب الناطقة القدسية كذلك انبعاثها من مقرها ولكن لهذه العلة قال ليس لها انبعاث مما يعرفون اذ لو قال وانبعاثها من العلوم الحقيقية في الانسان فكتم الحكمة عن غير اهلها والبيان واحد وهذه لها حافظ يستمد منه وهي التائيدات العقلية وهي ما يرد من الالف القائم على الالف المبسوط لخصوصها والعلوم الحقيقية هي في ذرات الوجود للذاتية كل في رتبته علم بتلك الرتبة وهذه اذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة لانها خلقت للبقاء كما فقدت نفسها ولا تفصل نفسها ابدا والحاصل ان هذه النفس القدسية ذكر بعض احوالها ومبادئها وافعالها يحتاج الى ذكر مقدمات وبسط كلام لا يحتمله المقام الحقيقة الرابعة النفس اللاهوتية الملكوتية وهي قوة لاهوتية نورية وجوهرة بسيطة اصلها الربوبية وهي حية بالذات اى ذاتها حيوة وهي نور اخضر منه اخضرت الخضرة وهي مبدء الموجودات كان خيالك مبدء لما تحدث من الصور التي اخترعتها بخيالك لانها هي النفس التي ذكرها عيسى المسيح عليه السلام في قوله ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى وهي النفس المطمئنة الراضية المرضية وهي الالف المبسوط في اسم الرحمن الذي استوى به على العرش فاعطى كل ذى حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه والى ذلك اشار امير المؤمنين عليه السلام وانا النقطة تحت الباء لانها هي الباء وهي الكتاب المكنون وحجاب الزبرجد واصلها العقل الذي يشار اليه بالالف القائم لانه انبسطها ومعنى قوله عليه السلام انه سبحانه امر القلم فكتب في اللوح ما كان وما يكون الى يوم القيمة واما الروح فقد يطلق على العقل قال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي اى عقلي وقد يطلق على النفس لوجود الرقيقة فهو الواسطة بين العالمين والبرزخ بين المختلفين لانه الذي الاول وهو نور اصفر منه اصفرت الصفرة وقال صلى الله عليه وآله الورد الاصفر من عرق البراق فالروح هو اللام والعقل هو الالف والنفس هو الباء فصورة العقل هكذا ا وصورة الروح هكذا ل وصورة النفس هكذا ب فهذه الثلثة متعددة مختلفة فحقيقة العقل معان فهو للموجود كالمضغة وحقيقة النفس صور فهو للموجود كالعظام بعد ان تكتسى لحما قال سلمه الله تعالى وان التمايز في عالم الارواح باى شيء وان النفس النباتية والحيوانية والناطقة والالهية هل هي نفس واحدة تترقى من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الناطقة ومن الناطقة الى الالهية ام متعددة اقول اعلم ان التمايز بينها بما اشرنا اليه ان العقل هو المعاني المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصورة الجسمية والمثالية والنفسية وهذا المعنى هو المعبر عنه بالنور الابيض وبالالف القائم وذلك لشدة تجرده وبساطته بالنسبة الى من دونه وان الروح هو الرقائق المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصور الجسمية والمثالية والنفسية لان الرقائق ليست صورا وانما هي مبادى الصور الا انها انزل رتبة من المعاني ولهذا كان يعبر عن معانيها بالنور الاصفر وباللام وذلك لان تجرده وبساطته اضافية وان النفس هو الصور المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية وهو المعبر عنه بالنور الاخضر وبالالف المبسوط وذلك لان تجرده وبساطته اسفل مراتب الثلثة فالتمايز بينها بمعانيها وبالوانها وبمراتبها واما ان النفس متعددة ام لا فهذا تقدم من الاشارة اليه بانها متعددة وانها ليست بواحدة تترقى من اسفل الى اعلى بل كل واحدة في مرتبتها غير الاخرى نعم اذا كملت السفلى ظهرت لها العليا وتعلقت بها على ما اشرنا اليه على ترتيب ذكرها لا غير لترتب ذرات الوجود على المقتضى الطبيعي قال سلمه الله تعالى وان كل واحد من النفوس هل كونه قبل ايجاد البدن موجود متشاعر بنفسها ام حادثة بحدوث الابدان مثل السكر في قصبه ونور الشجر في شجره او نفرق بين الناطقة وغيرها وبعد بين الكمل وغيرهم اقول اعلم ان النفوس اذا نسبتها الى الابدان في التقدم والتأخر كان لها حكمان لانك ان ردت تقدمها زمانا فالابدان متقدمة زمانا على النفوس وذلك لان النطفة التي تنزل من شجرة المزن من عليين والتي تصعد من شجرة الزقوم من سجين ثم تكون ماء غليظا فيدخل فيه قدر ربعه من لطيف التراب والنفوس المشعرة الحساسة في تلك النطفة في غيبها كالشجرة في غيب النواة فاذا نزلت النطفة واختلطت بنبات الارض حتى استحالت نطفة من منى يمنى وتنقلت من الارحام الى الارحام علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم تكسى لحما كانت النفوس النفس قوة فيها مرتبة لها تبدو بالاسم المربي الذي هو قدر وهو ذكر للملك الحامل لركن العرش الايسر الاعلى

كما يقال عليه انها في الانبعاث وليست العلوم الحقيقية

ولهذا يقال قبض روحه ويطلق على العقل لعدم الصورة ويطلق على النفس

قال

كالنطفة حقيقة الروح رقائق وهو للموجود

قال

اقول

وقف

فاذا انقلب النطفة من رتبة الى اعلى منها قربا للنفس بجهة تعلقها من الجسم حتى تتم خلقته فتظهر فيه باحساسها وشعورها كما ان
كالمادة في قصب السكر والدهن في لب اللوز فانهما يظهران بالتدريج حتى يتم انباعه فيكون معنى تقدم الجسم عليها في الزمان وجود
قبل ظهورها باحساسها وشعورها وان اردت تقدمها الثاني في الدهر فالنفوس قبل الابدان لانها حيث وجدت فهي قبل الاجسام
باربعة الاف عام لان رتبة المجرد بحيث ما وجد قبل رتبة الاجسام لانه من عللها البعيدة والقريبة والعلة سابقة على المعلول كما ان
الذي هو الدهر سابق على سببها الذي هو الزمان لانه روح الزمان الا ترى انك اذا سمعت مني كلاما يوم الجمعة اول النهار اول شهر عاشورا
سنة الرابعة والعشرين بعد المائتين والالف هو وقت نسخ هذه الكلمات وفهمت معناها فانك ادركت لفظه بسمعك في هذا
الوقت ولو ادركت معناه بعقلك قبل خلق السموات والارض وسائر الاجسام باربعة الاف عام او خمسة الاف عام على الخلاف في ذلك لان
عقلك من عالم الجبروت وذلك المعنى من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملكوت بثلاثة الاف عام او اربعة وعالم الملكوت قبل عالم الملك بالف
عام فقد تبين مما اشرنا اليه ومثلنا به ان النفوس قبل الاجسام في الدهر بخلوقيتها في الزمان وشعورها واحساسها بعد وجود الابدان
ووجودها الدهري وشعورها واحساسها قبل الابدان قال سلمه الله تعالى وما ورد في حديث كميل ان العقل وسط الكل ما معناه وقال
ايضا في ذلك الحديث ان ليس للنفس الناطقة انبعاث وفي حديث اخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية ما معناه والمشهور ان مقرها الدماغ
فكيف الجمع اقول ان معنى ان العقل وسط الكل ان النفوس الاربعة كل واحدة منها يدور على ما فوقه وهو قطب له فالنباتية تدور على
الحيوانية والحيوانية قطب لها والحيوانية تدور على الناطقة والناطقة قطب لها والناطقة تدور على الالهية والالهية قطب لها والالهية
تدور على العقل وهو قطب لها وقطب للكل فهو وسط الجميع وسط على ان الاربع معلولات منها بلا واسطة كالالهية والباقي بواسطة
وهذه الاربع تدور عليه على التوالي لا الى جهة بل الى جهة حركت فعل علته وهذه الجهة حيثما توجه المعلوم فثم تلك الجهة فافهم وان
ان النفس الناطقة ليس لها انبعاث محسوس على ما تعرفه العوام لان انبعاثها من العلوم الحقيقية الدينية لان تلك العلوم هي مقر تولد
العقل المنزل من المشية الذي هو مادة النفس الناطقة فحسن ان يقال ليس لها انبعاث كالنباتية والحيوانية كما مر وما قيل ان الدماغ فهو
غلط بل يقال ان العقل في الدماغ وبعض من الناس عرف العقل بانه النفس الناطقة وهو غلط ايضا بل يقال ان القلب في الصدر وهو لب
الانسان وهو بمنزلة الملك في المدينة ووزيره العقل وهو في الدماغ وهو ايضا كلام قشري بل يقال ان الحق ان مظهر الناطقة وكرسيها
هو القلب وهو نور مظهره الجسم الصنوبري المعروف وذلك هو مقر اليقين وخزانة معاني النورانية الجبروتية المجردة عن المادة العنصرية والصورة
النفسية والمثالية والرقيقية وعن المدة الزمانية والملكوتية التي هي اسفل الدهر بل مدتها على الدهر نسبته الى مدة الملكوت من الدهر كنسبة
مدة الجسم من الزمان الى وقت الاجسام السفلية من الزمان واما الدماغ فهو مركب كرسي لنور ذلك ووجه المسمى بالعقل والقلب في العقل
ليسا حالين في الجسم الصنوبري والدماغ وانما ظهرا في نزولهما الى الرقائق وظهرا بالرقائق في الصور وظهرا بالجميع في النفس الحيوانية
وظهرا بالجميع في المثال المرتبط بالنفس النباتية في الجسم الصنوبري والدماغ فافهم وبالجملة فكل واحد من هذه المذكورات غير الاخرى فالعقل
وحده لم يتكون من شيء منها والروح لم يتكون من النفس والنفس الالهية لم تتكون من الناطقة القدسية وانما هي مركبها والناطقة لم تتكون من
الحيوانية وانما هي مركبها والحيوانية لم تتكون من النباتية وانما هي مركبها و نفوس الخلق مختلفة مع انها كلها من جنس واحد اذا كان في مرتبة
الا ان فيها القوي وهو القريب من علته وفيها الضعيف وهو البعيد من علته وان كانت في مرتبتين كما لو كانت شخص في مرتبة العلية كنفس
النبي صلى الله عليه وآله والاوصياء عليهم السلام ونفس شخص في مرتبة المعلولية كنفوسنا لم يكونا من جنس بل نفوس العلل من جنس وحده
ونفوس المعلولات من جنس اخر ومراتب كل الجنس مختلفة وشرح ذلك مما يطول ولكن قد اشرنا اليه فافهم والله يحفظك لك عليك والحمد
لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد
بعث الى الاكرم المستقيم الولي الحليم الكريم ابن الكريم الشيخ رمضان بن ابرهيم ايده الله بمدده مسائل قد استشكلت من بعض
عبارات في الفوائد وغيرها يريد بيانها وانا على حال لا يرجى منى مثل ذلك ولكن لا بد من الجواب لانه سلمه الله نبه على

عبارات

اشكالات تعرض لاكثر الطلبة والجواب عنها نافع للجميع ودافع لاعتراض الشريف والوضيع وانا انقل كلامه واجيب
قال
كل مسئلة بما يخصها قال سلمه الله قال اعلى الله مقامه في الفائدة الثانية عشر قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون وما ينبغي
ان يتغير الى ما شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه الى اخر كلامه وحاصله ان العلم لا يتغير بتغير المعلوم ولا ادرى ان
مراده هل هو العلم الذاتى الذى هو ذاته تعالى ام العلم الحادث الذى هو نفس المعلومات فسياق كلامه ظاهر من اوله الى اخره يدل
على ارادة الثانى فعلى هذا كيف يتصور التغير في المعلوم وعدمه في العلم الذى هو نفسه وليس هنا الا اجتماع المتنافيين
وان اراد الاول فيأباه اخر كلامه حيث شبه هذا العلم بعلم المخاطب فقلت اذا علمت زيدا في وقت وعلمت انه ينتقل الى اخره
اقول
يتغير علمك اذا انتقل الى اخر كلامه وذلك لانه ظاهر في ان المراد بالعلم هو الحادث لا الذاتى اقول اذا كان الحق عندنا ان
العلم عين المعلوم كان مرادنا بالذاتى هو سبحانه وكيف يكون الله تعالى عين المعلومات وانما نريد به الحادث وهو قسمان حادث
امكانى وحادث كونى وكلاهما علم اشراقى ينسب الى الله تعالى بجهة احداثه له وتقومه بامره تقوم صدور وتقوم تحقق كما
ينسب اليك قائم وتصف نفسك به وهو صادر بفعلك وليس هو اياك ولا من ذاتك ولكنه متقوم بامرك الفعلى تقوم
صدور وبامرك المفعولى اى القيام تقوم تحقق فاذا سمعت انه تعالى عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فالمراد به الاول
الامكانى يعنى ان امكانها وامكان ما ينسب اليها وما هى عليه حاضر لديه في ملكه قبل كونها ومع كونها وبعد كونها واذا اريد
الكونى فهو هى فمعنى انها تتغير وانه لا يتغير وهى هو ان تغيرها لا يخرج شيئا منها عن ملكه فعلمه بالمتغير قبل التغير هو هو قبل
التغير وعلمه به بعد التغير هو هو بعد التغير فلم يختلف عليه ذواتها ولا احوالها اذ كلا الحالين حاضر لديه في ملكه واذا حضر
لديه في ملكه تغيرها لم يغب عن ملكه حاله الاول وهو عدم التغير قبل التغير وبالعكس فلم تتبدل عليه الاحوال فلا يقال ان
علمه تغير لان معنى كون علمه قد تغير انه تجدد له حال حاضر لم يكن حاضرا في ملكه وفقد الحال الاول من ملكه وهو تعالى لا يغيب
منه الماضى لانه تحول من حضوره لديه ولا يغيب عنه المستقبل لانه تعالى لا ينتظر ولا يفقد فليس عنده في ملكه بالنسبة الى قبضته
وملكه بصنعه ماض ولا استقبال بل تحولها وتغيرها عند انفسها في انفسها واما هو عز وجل فليس عنده في ملكه منها تغير ولا تبدل
ولا تحول وهى لا تتحول ولا تتبدل وانما هو تعالى يحولها ويبدلها ويغيرها من ملكه الى ملكه فكما لا يستطيع لنفسها ايجادا
كذلك لا يستطيع لنفسها بقاء ولا تحولا ولا تبدلا ولا ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فاذا فهمت هذا صحالك
قال
النهار بلا غبار واما الذاتى فلا نعرفه ولا نتكلم في حقه الا بالتنزيه ونفى التشبيه لانه هو الله لا اله الا هو قال سلمه الله
تعالى ولما قلتم في هذا الكلام ان العلم انطبق ووقع على المعلوم حين انتقل علمنا ان مراده عليه السلام في اصول الكافى حيث قال
لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ان يكون هو العلم
اقول
الحادث وهذا كيف يجتمع مع قوله عليه السلام في ابتداء الحديث العلم ذاته ولا معلوم فان الذات لم تقع على المعلوم بجهة
بمعنى المطابقة اذ هى من صفات الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اقول اعلم ان مراد الامام عليه السلام ومرادنا بعلم المراد
عليه السلام ان قوله لم يزل الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم ان هذا العلم هو الله سبحانه وان الله والعلم والقدرة و
السمع والبصر والحيوة الفاظ مترادفة تدل على معنى واحد منزه في عز جلاله عنها وعن دلالتها ولكن كما قال امير المؤمنين
عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له انتهى واما قوله عليه السلام وقع العلم منه على المعلوم فالمراد بهذا الوقوع
هو الاشراق الحادث بنفس حدوث المعلوم وهو معنى فعلى ايجادى واضرب لك مثلا ولله المثل الاعلى انك انت سميع لذاتك
والسمع ذاتك لانك تقول انا السميع انا البصير فانت لذاتك سميع قبل ان يتكلم زيد فلما تكلم سمعت كلامه وانت قبله
سميع لا اصم ولكن ادراكك للكلام حدث بوجود الكلام وهو اشراق من سمعك وفعل حدث منك كاشراق الشمس الذى
لم يتحقق قبل وجود الكثيف ويذهب بذهابه اذ هو عبارة عن التعلق هو نفس حضور المتعلق اى وجوده وهو الحضور الخاص
قال
لانه حضر بنفس وجوده وكونه الذى هو به هو لا الحضور العام الذى هو ضد الغيبة وهذا هو سر قوله عليه السلام وقع العلم
اقول
منه ولم يقل وقع ذاته ولا علمه فافهم قال ايده الله وايضا قد قسمتم العلم على الحادث والقديم وقلتم الثانى ذاته
تعالى ولم اعلم من اين هذا التقسيم وبعد ما قسمتم لم تذكروا هذه القسمة في القدرة والحيوة بل خصصتموها بالعلم مع جريانها
فيها بل في غيرها ايضا اقول هذا التقسيم من كلام الناطقين عنه تعالى عليهم السلام حيث جعلوا العلم ذاته وهذا هو القديم
وجعلوا علما اخر له وهو اللوح المحفوظ كما قال في كتابه العزيز قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى في كتاب

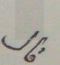
وقف صفحه   رسالة ٨   قسمت تسمیه

لا يضل ربي ولا ينسى فجعل ذلك العند هو الكتاب الذي جنبه عليه قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وامثال ذلك في القرآن كثير ويبينوا ذلك عليهم السلام ومنه قول علي بن الحسين عليهما السلام العرش والكرسي بابان من العلم يعني ان العرش هو العلم الباطن وفيه علل الاشياء والكيفوفة ومظهر البدع والكرسي هو العلم الظاهر وهذا انشاء الله تعالى ظاهر واما باقي صفات الذات كالحيوة والقدرة والسمع والبصر فانها كالعلم هي عين ذاته وله باسمائها صفات فعلية كالعلم الحادث فالتي هي ذاته لم يتم نفسه بها بعد ولكنه وصف نفسه بالفعلية لانها هي مبادي البدع والتكاليف والتعريف وهي المحمولة على ذاته فقولك الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير مثل قولك زيد قائم وقاعد واكل وشارب هذه الصفات في جانب الحق تعالى وصفات زيد في حقه لم تكن محمولة عليه بالحمل الاولي المفيد للاتحاد وانما هي محمولة عليه بالحمل المتعارف المفيد للاتحاد في المفهوم والمفهوم من ذات الحق تعالى هو المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وهي العنوان وهي المثال وهي الوجه الذي يتوجه اليه الاولياء وكذلك المحمول عليه في زيد ليس هو ذات زيد والا لم تزل ذات زيد قائمة او تكون القضية كاذبة بل المحمول عليه هو جهة فاعلية زيد للقيام في زيد قائم وللقعود في زيد قاعد فلما انجر الكلام بالناس الى ان سألوا هل كان تعالى لذاته عالما وقادرا اجابوا عليهم السلام نعم وصفاته عين ذاته او لو الشيعتهم بالبناء وقد ذكرنا ذلك في كثير من كتبنا كشرح المشاعر وشرح العرشية وغيرها ولكنه مفرق وليس كل المسائل مجموعة في كتاب فافهم معنى ما لوحنا به لك   قال سلمه الله وبين لنا ما قد قيل بمغايرة العلم لذاته حيث استدل عليها بدلائل اربع على طريقة قياس الخلف فقيل ان العلم غيره تعالى لانه لو كان عينه لما افاد حمله عليه ولما امتاز الصفات ولما افتقر الى الاثبات ولجاز انتضابها اقتضب الذات والتوالي باطلة بالبديهة فالمقدمات مثلها   اقول هذا الكلام كله صحيح وانما بطلانه من جهة ظنهم ان هذه الصفات المحمولة هي التي قالوا انها عين الذات ومن ظن ذلك فقد اخطأ لان المحمولة هي المغايرة للذات في معانيها وفي مفاهيمها بل وفي وجوداتها وهي المنفية في انفسها في مفاهيمها وفي معانيها والتي يقال فيها بالعينية غير المحمولة وليس بينهما اشتراك معنوي ولا لفظي وانما اشتركا في خصوص الالفاظ بل عند اهل العصمة عليهم السلام ان المحمولة مجاز والحقيقة هي المقول فيها بالعينية   قال سلمه الله تعالى وبين لنا انه هل يجوز ان يقال في الحديث السابق انه بتقدير المضاف اي سبب العلم والباعث الى ايجاده بنفسه هو ذاته فعلى هذا يكون المراد بالعلم في هذا الحديث العلم الحادث فيكون حينئذ للوقوع على المعلوم بمعنى المطابقة معنى محصل وهل يجوز ان يقال ان التسمية بالعلم الذاتي كانت باعتبار ان بعض الصفات كالعلم والقدرة منسوبة الى الذات فسميت بها وبعضها منسوبة الى الفعل كالمشية فسميت به على قياس تسمية الاعراض الذاتية بالنسبة الى الاشياء وهل يجوز ان يقال في معنى العينية ان الصفات باسرها منفية عن الذات كما قال بعض الحكماء واما حديث العينية فيرجع الى نفي الصفات وجعل الذات نائبا منابها في ترتب الاثار فعلى هذا كان ذاته البسيط تعالى شانه قدرة وكذا الذوات من ذات المشية ووصف الصفات من صفاتها

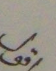
اقول لا حاجة الى تقدير المضاف بل المراد ما ذكرنا ووقوع العلم هو مطابقته للمعلوم فاذا قلنا ان العلم نفس المعلوم لم تكن المطابقة اصدق من مطابقة الشيء لنفسه وهو معنى مستعمل في اللغة العربية والحادثة هم واوعيتهم عليهم السلام مشحونة به و ليس الفرق بين الصفات العينية والصفات الفعلية امرا اعتباريا ليقال ان ما نسب منها الى الذات يسمى عينيا وما نسب الى الفعل يسمى فعليا بل الصفات العينية ذاته القدسية لها اسماء متعددة مترادفة تدل على معنى واحد بجهة واحدة غير متعددة لا في المعنى ولا في المفهوم كما توهمه من لا يعرف فانها اذا كانت هي ذاته من حيث الوجود والمصداق وغيره من حيث المفهوم كانت ذا الحيثيتين غير البسيط البحت فيكون غير البسيط مختلف الحيثية هو مختلف الحيثية حادث وليس معنى عينية الصفات نفيها اصلا بل المراد ثبوتها وذلك الثابت هو الواحد الحق سبحانه ومن نفاها وجعل الذات نائبة منابها فانما دعاه الى ذلك مغايرة مفاهيمها للذات فيكون المعلومية مثلا اثرا للعلم لا للسمع واثبات العلم يوجب تعدد القدماء فينفيه ويجعل الذات نائبة مناب العلم لان المعلومية لا تصلح ان يكون اثرا للذات وانما هي اثر للعلم وانت خبير بان الذات اذا كانت فاعلة بنفسها لا معنى الى نيابته عما ليس بشيء   قال ايده الله تعالى وهل يصح ان يقال في دعاء العديلة كان عالما ايجاد العلم والعلة ان المراد بالعلمين الحادثان فالاول هو المطلق بقرينة التنكير والثاني المقيد بقرينة تعريفه الدال على تقييده وانما يحمل العلمان على الحادثين بقرينة ذكر القبل فانه يدل على التفاوت الموجود في الحوادث لانه صفة الخلق اذ الحق برئ منه لاستوائه بالنسبة الى المخلوقات طرا على ما ذكرتم في مواضع عديدة   اقول قوله عليه السلام في دعاء العديلة كان عالما

قبل ايجاد العلم والعلة دليل ظاهر صريح على ان العلم الاول هو الذاتي لانه هو الذي قبل ايجاد العلم المطلق والمقيد الحادثين
وقبل ايجاد مطلق العلة والعلم الذي وقع بالايجاد هو الحادث فليس المراد بالعلمين الحادثين بل الاول هو القديم والثاني
هو الحادث وقرينة التنكير اعم من الاطلاق وذكر القبل لا يدل على الحدوث الا اذا اريد بالقبل الابتدائي لكن استعمال القبل
بمعنى الابتداء والانتهاء مشهور خصوصا في مثل هذا المقام واستواؤه بالنسبة الى جميع الاشياء لا ينافي تنزيهه بالقبلية
الازلية لانها هي عين البعدية بجهة واحدة وفي الدعاء يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء قال سلمه الله تعالى وايضا
قلتم ان المشية بالنسبة اليه تعالى لا وصل به ولا فصل عنه ولم نفهم مرادكم فبين لنا وجدنا هذا الكلام منكم في بعض تعليقاتكم
في جواب السائلين المنتصرين لبابكم وقد عرضنا الاسئلة على السيد السند سيد محمد بكاء سلمه الله مرادا ولم نفهم
المراد اقول نعم ذكرت ذلك في معرض جواب ورده الحكماء على المتكلمين ما ملخصه قال الحكماء للمتكلمين قولكم انه تعالى قبل كل
شيء وهذا لا يصح انه لا يخلو ان يكون سبق الاشياء بمدة او بدون مدة فعلى الثاني يلزم اما حدوث الواجب وقدم العالم
واللازمان باطلان فالملزوم مثلهما وعلى الاول اما ان تكون المدة متناهية او غير متناهية فعلى الاول يلزم ما لزم
في الشق الثاني من حدوث الواجب وقدم العالم لانه يكون متصلا بالعالم وعلى الثاني يلزم ان العالم الى الآن لم يوجد قال
فخر الدين الرازي وهذه الشبهة بقيت متصعبة على الاذهان الى الآن فاشرت الى جواب تلك الشبهة بانها سهلة لا صعوبة فيها
بان هذه النسبة التي يلزم منها ما ذكره الحكماء لا تصح بين شيئين الا اذا كانا في صقع واحد وليس بين الازل والامكان نسبة
من النسب الاربع وليس شيء يوصف بالثبوت الا الله سبحانه واسمه وصفته والخلق اسماؤه وصفاته وليس بينه وبينهم وصل
ليصح ما فرضه الحكماء ولان الوصل يلزمه الاقتران الموجب للحدوث ولا فصل والا لما وجد عنه شيء وآية ذلك التي جعلها
سبحانه دليلا في الافاق السراج فان اشعته لم تكن متصلة به لان طرفي المتصلين متماثلان وما اقرب جزء من الشعاع الى السراج
لا يصلح ان يكون متصلا بالسراج لانه لا يكون منيرا ابدا وانما هو نور والجزء الذي يليه من السراج لا يكون نورا ابدا وانما هو
منير فلا مماثلة فلا وصل ولا فصل والا لما وجد الشعاع ولان الوصل والفصل من صفات الحوادث لا يقع شيء منهما
الا بين حادثين لانهما من الاكوان الاربعة فالفصل يلزم منه الافتراق والوصل يلزم منه الاجتماع ولا يكونان الا بين حادثين
والمشية والارادة اذا نسبا الى الازل لم تكن بينه وبينهما نسبة من النسب الاربع لتباين الطرفين وتفارق العالمين واذا
لحظت انهما قائمتان به اي بذاتهما اي اقامهما بذاتهما قيام صدور وقيا تحقق فلا وصل ولا فصل لانه تعالى وحده لا يقرب منه قريب
يحصل منه الوصل ولا يبعد منه بعيد يحصل منه الفصل لان هذين من احكام الوضع فافهم قال ايده الله تعالى
بين لنا ان الاول هل واسطة بين المقدس والمشية فان قلتم به فما معنى كلامكم لا فصل عنه ان الاقدس حينئذ واسطة وبين
لنا ما معنى الاقدس والمقدس هل هذا مثل التقدير والمقدر الدالين على التعدد حيث ورد في بعض الاحاديث ان الله خلق
الخلق اثنين تقديرا ومقدرا الى اخره او غير ذلك بان يكونا شيئا واحدا معنى لا لفظا وبين لنا الحقيقة في ذلك على التفصير
واخرجنا من الظلمات الى النور والى الصواب من الزور والغرور اقول انتهى كلامه الاول على الله مقامه واعلم ان المقدس
والاقدس ليس هذا من كلامي ولا استعمله لما فيه على مرادهم منه من الفساد ولكني اجيب للمجاراة على ما يظهر لي اعلم انهم يريدون
بالمقدس الذات الحق تعالى والله سبحانه اعلم ويريدون بالاقدس الروح القادسة اعني الروح القدس فعندنا روح القدس
يطلق على جبرئيل عليه السلام قال الله تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق ويطلق على الروح من امر الله وهو عقل الكل
وعلى روح القدس وهو روح الكل وهما ركنان من العرش الاول النور الابيض والثاني النور الاصفر وعندهم ان روح القدس
لا يدخل تحت كن لانه هو كن وليس هو مما سوى الله تعالى صرح الملا صدر الدين الشيرازي في اخر المشاعر وفي اوله قال ان العقل دائما
فوق كل الاشياء من قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء وقد اشرنا الى بطلان كل ذلك في شرح المشاعر فعلى ما يظهر من كلامهم
اذا كانوا يجعلون الروح القدس ليس مما سوى الله تعالى ولا يدخل تحت كن وانها كل الاشياء لانها بسيط الحقيقة ان الاقدس
هو نفس المشية وهي واسطة بين المقدس وبين المشية هذا ما يظهر لي من هذا الكلام لاني ما سمعته الا من خطكم الآن وليس
الا باصطلاح الصوفية والله سبحانه اعلم واما ما في حديث الرضا عليه السلام ان الله تعالى خلق التقدير والمقدر فالمراد بالتقدير
الابداع والمقدر المبدع وهو عندنا النور المحمدي صلى الله عليه وآله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
قال سلمه الله تعالى وفي اصول الكافي في جواب السائل بهذا الكلام هل الاسماء والصفات التي ذكرت في القران هي هو فقال

مولى الانام في جوابه هي عنده في علمه وهو مستحقها بين لنا ان المراد بهذا العلم ماذا فاذا قلتم انه غير المشية فبين لنا ان تسبب ابتداء
الحديث بالمشية ثم الارادة ثم القدر ثم القضاء ثم الامضاء ماذا لم يبتدء بالعلم ثم بالترتيب المذكور وح ما معنى العلم فاذا قلتم
انه هو المشية ما السبب في اختيار م عليه في الذكر على هذا التقدير وفي بعض الاحاديث هكذا علم وشاء الى اخر الحديث لو نعلم ما
السبب في ترك العلم في حديث ذكره ع اخبر لنا هذا وقلتم ان المشية هي الذكر الاول فما معنى العلم المقدم عليها في الحديث فقد شبا
علينا الامر فاخرجنا منه من احيا نفسا فكانما احيا الناس جميعا وبين لنا ان عقد القلب على المجهول في ضمن الاسماء والصفات
رفع
التي وصف الله نفسه بها هل يضر بالنية ام لا اذ لا نقدر على ذلك ولا نعلم بوجه من الوجوه اذا اشتغلنا بالصلوة ونحوها
العبادات هل هذا القدر كاف لنا ام نحتاج الى شئ اخر فبين لنا   اقول هذا اخر كلامه اعلى الله مقامه فقوله عليه السلام عنده
يعني في ملكه وقوله في علمه اي في ملكه الذي هو ذواتها اي حضورها بذواتها لديه في امكنة حدودها واوقات وجودها كل في
مقامه وهو مستحقها اي مالكها وهذا العلم هو ذوات المعلوم كل في رتبته واذا ذكر مع المشية كما في هذا الحديث حيث كاظم عليه السلام
في قوله علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فالعلم هو العلم الامكاني والمشية هو المشية الكونية حدث بها الكون اي الوجود
يعني حصة المادة النوعية لحصة الانسان من الحيوان والارادة الكونية حدث بها العين اعني الماهية الاولى يعني الصورة النوعية
وهذا هو الخلق الاول والخلق الثاني اوله التقدير اي ايجاد الحدود الحسية والمعنوية من البقاء والفناء والرزق وما اشبهها
وفي هذه الشقاوة والسعادة والقضاء اتمام ما قدر والامضاء اظهاره مشروحا مبين العلل والاسباب فاذا اريد بالعلم غير
المشية فهو الامكاني واذا ابتدأ بها فهي المشية الكونية واذا اريد بالعلم المشية وذكرت دونه فالمراد ان الكلام في الايجاد والعلم
لا يعرف ذلك منه بخلاف المشية واذا اقترنت المشية بالذكر الاول فالمراد بذكره بالكون اي بتكوينه والعلم المقدم عليها الامكاني
ومعنى توجه القلب في عقد يقينه على معبود مجهول مطلق ان العابد يتوجه الى معبود يعرفه والشئ لا يعرف الا بما هو عليه فاذا عرف
معبوده بما هو عليه فقد عرفه كمال معرفته وهو تعالى لا يدرك كنهه ولا يعرف الا من حيث وصف نفسه وهو تعالى وصف نفسه
بانه لا يعرف وامر بان يدعى باسمائه فاذا عقد قلبك على الجهل به مطلقا فقد عرفته بما هو عليه واذا دعوته باسمائه فقد
امتثلت امره ولا يقبل هو معرفته من عبده الا هكذا ولو توهم المكلف او تصوره وعبد ذلك المتوهم او المتصور فقد عبد
الشيطان وعصى الرحمن ولا تصح النيه ولا تقبل العبادة الا بعقد القلب على المجهول الذي لا يدعى الا بما وصف به نفسه



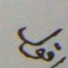
قال سلمه الله ثم بين لنا ان الخلق لو اعتقدوا ان الله تبارك وتعالى ذات بسيط خال من جميع الصفات واضدادها حتى العلم و
الجهل والقدرة والعجز وغير ذلك فلما خلق العلم في الاشياء صار عالما وسمي به بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئا لم يكن
عالما ولا جاهلا اذ هما لا يتصوران الا بعد الشئ الموجود فاي معنى لعلمه بالشئ وفي الحديث علمه بالاشياء قبل الاشياء كعلمه
بها بعدها اذ لا حصول صورة ولا حضور شئ ح اذ لو كان لثبت القول بالاعيان الثابتة وهو مذهب القائلين بوحدة
الوجود وقد ابطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقلتم في حق مميت الدين انه ضل واضل كثيرا من اهل اليقين فالحاصل لو
اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة ام ينبغي ان يعتقد انه سبحانه مستحق باشرف طرفي النقيض ولم يخل خلوه عنه فان قلتم
بالاخير فما معنى حديث انه لا اسم له ولا رسم ولا وصف وكذا حديث حقيقة التوحيد نفي الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة



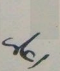
لسيد الوصيين عليه السلام فاكشف الغطاء وبين المراد وثبتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا بالجهل في هذه
الامور فانا وجدناكم انكم على السالكين شفيق جدير   اقول من اعتقد ان معبوده ذات بسيطة خال من جميع الصفات الخ
ما قال من الاعتقاد الاول هذا كله حق واعتقاده صحيح ولكن يحتاج الى بيان على نمط الشرح المزجي ذات بسيط حق وهو ذات
بسيط لا تركيب فيها لا في الخارج ولا في نفس الامر ولا في الذهن ولا في الفرض والاعتبار خال من جميع الصفات واضدادها
لان الصفات التي لها اضداد ولو في الفرض هو منزه عنها بخلاف صفاته التي هي ذاته فانه غير خال منها لانها ذاته والذات
لا يخلو من ذاته حتى العلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك هذه منزه عنها لانها اضداد فهي غيره وهي خلقه
فلما خلق العلم في الاشياء صار عالما وسمي به هذا هو العلم الاشراقي الحادث وهذا الكلام حق لان هذا العلم الاشراقي
يحدث بحدوث المعلوم ويرتفع بارتفاعه لانه نفس المعلوم بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئا لم يكن عالما لان هذا نفس
المعلوم ولا جاهلا لانه عالم لذاته تعالى ولم يزدد علما بوجود الاشراقي ولا يلحقه نقص بفقدانه لانه لا يفقد في ملكه اذ
لا يتصوران الا بعد الشئ الموجود واما قبل الوجود فاي معنى لعلمه بالشئ ولا شئ لان دعوى ذلك جهل وقد قال تعالى

قل اتنبؤنه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبؤنه بما لا يعلم في الارض فاخبر تعالى بانه لا يعلم ان له شريكا لا في السموات ولا في الارض فنفى العلم لعدم المعلوم وفي الحديث علمه بالاشيا قبل الاشيا كعلمه بها بعدها هذا هو العلم الاشراقي الامكاني لان الامكان قبل الممكن ومعه وبعده وهذا العلم كغيره نفس المعلوم وهو ايضا موجود عنده في ملكه لم يفقده من ملكه ابدا اذ لا حصول صورة ولا حضور شيء حينئذ هذا العلم المتعلق بالمعلوم لا فرق فيه بين حصول الصورة وعدمها لانه العلم الحادث الموجود في ملكه لا في ذاته فلا محذور في الصورة وغيرها الان قوله علمه بالاشيا دليل على العلم الحادث لان القديم هو الله تعالى وهو تعالى لا يقترن بشيء ولا يرتبط به شيء اذ لو كان حصول صورة او حضور شيء لثبت القول بالاعيان الثابتة وهو قول القائلين بوحدة الوجود اذا اريد بالعلم العلم الذاتي الذي هو الله تعالى واما اذا اريد به الامكاني الاشراقي الحادث فلا محذور وقد ابطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقد ابطله الله واولياؤه عليهم السلام وقلتم في خوصية الدين انه ضل واضل كثيرا من اهل اليقين بل اقول ان حاله اسوء من ان يوصف ولقد هلك واهلك وان يهلكون الا انفسهم فالحاصل لو اعتقدوا اكن لك هل كان له وجه صحة نعم هذا دين الله ودين انبيائه ورسله واوليائه ولكن بالحدود التي وصفت لك في هذا البيان والله سبحانه هو المستعان ام ينبغي ان يعتقد انه سبحانه متصف باشرف طرفي النقيض ولم يجز خلوه عنه هذا المعنى لا يصح على القديم تعالى لانه لا يوصف بما له جهة تعدد او مقابلة او حيثية او غير ذلك فاشرف طرفي النقيض ولو كان النقيض لفظا او اعتباريا يكون نقيضا لشان ذاته تعالى لان الاتصاف هنا ذاتي فيجب في اعتبار ما في الصفة الذاتي فلو جاز وصفه باشرف طرفي النقيض كان مع ذاته اشرف طرفي النقيض فيكون في ذلك اثباتا للضد تعالى عن ذلك ولم يجز خلوه عنه لانه عينه فتكون ذاته اشرف طرفي النقيض وهو باطل فان قلتم بالاخير فما معنى حديث انه لا اسم له ولا رسم ولا وصف نحن لا نقول بالاخير لاستلزامه ما سمعت وكذا حديث نفي الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة للسيد الوصي علي عليه السلام فاكشف الغطاء عن المراد وثبتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا الجهل في هذه الامور الخ اعلم ان قول علي عليه السلام وقول الرضا عليه السلام وهو كمال التوحيد نفي الصفات عنه ليس المراد منه عدم الاتصاف اصلا بل المراد ان هذه الصفات كالحيوة والعلم والسمع والبصر والقدرة عين ذاته بغير مغايرة ولا تعدد لا في الخارج ولا في نفس الامر ولا في الذهن ولا في الوجود ولا في المفهوم ولا في الفرض والاعتبار وانما هي الفاظ مترادفة تدل على معنى بسيط وذات بحت فالله والعلم والقدرة وباقي الصفات معناها واحد ومفهومها واحد ومصداقها واحد ووجودها واحد فهي كاسد وسبع واسيد وغضنفر اسماء مترادفة مسماها الحيوان المفترس المعروف وليست هذه هي المحمولة عليه نحو قولك الله عالم لان المحمولة اسماء افعال صيغت من الفعل واثره اسماء للفاعل كما صيغ من حركة فعل القيام واثره الذي هو القيام اسم الفاعل القيام وهو مثال زيد القائم بالقيام وليس معنى العينية على مذهب الائمة عليهم السلام ما ذهب اليه بعض العلماء من انها عينه في الوجود وغيره في المفهوم

قال فافهم واشرب صافيا والحمد لله رب العالمين　قال سلمه الله تعالى وبين لنا ما السبب في اختلاف الاشيا حيث كان بعضها شقيا وبعضها سعيدا وانا قد وجدنا اكثر مسائلكم ونظرنا الى تلك الرسائل ولم نفهم المراد منها والله لو منعتم منا حق نفس الامر ولم تبينوا الينا ما هو المكنون المخزون عندكم على ما هي عليه في الواقع ونفس الامر لكنتم قد امتنعونا في القيمة نقول ان الاعتقاد الذي وصل الينا هو الذي وصل منكم فبين ان الحق الحقيق في صيرورة هذه الاشيا على ما كانت عليه ما السبب في ذلك فان لم توصل الينا ما هو الحق لكنتم من البخلاء حاشاكم عن ذلك فنجنا من النار والا لاهلكنا والله انا طالبون للحق ليس قصدنا سواه فبين لنا حق البيان الذي ليس شيء سواه لكم بل بين ما هو الحق عندكم بحق العزيز الحكيم قال تعالى



لا تيأسوا من رحمة الله فانه قريب من المحسنين فاحسن الينا حق الاحسان ببيان مرادكم الواقع في هذه الاشيا كمال البيان ان شاء الله　اقول هذا اخر كلامه نقلته حرفا بحرف واريد منه كما يريد مني والحكم غدا امامنا فاعلم انك وان لم تشدد هذا التشديد لا تسمع مني حرفا الا ما اعتقده ولكن كيف انتم واحتماله وقبوله مع ما تسمع ما الناس فيه من الخبط والحاصل ان الله سبحانه خلق مادة نوعية سموها الناس من الوجود وهي هيولى لجميع اوليائه محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام وجعلها الله عشرة حصص والبس كل حصة هيكل توحيده على حسب قابليته فبقوا يعبدون الله تعالى لكن في الكون غير هم الف دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع ذلك النور مائة واربعة وعشرين الف لمعة نور والبس كل لمعة صورة من صور احوال الائمة عليهم السلام وهولاء هم الانبياء والمرسلون وبعث اليهم محمدا صلى الله عليه واله مع اهل بيته شهداء على التبليغ فمنهم

وبقوا يعبدون الله تعالى الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع انوار الانبياء عليهم السلام انوار المؤمنين ثم خلق
من اظلة هذه الانوار ذوات الكافرين والمنافقين واتباع الفريقين من اصحاب اليمين واصحاب الشمال عند الكعبة فقام
داعي الله صلى الله عليه وآله في عالم الذر قبل خلق السموات والارض باربعة آلاف سنة مسندا ظهره الى الحجر الاسود
من الركن العراقي فجعلهم حصصا كل حصة غير الاخرى بامر الله تعالى فجعل الله سبحانه ابدا عيد في كل حصة منها التمييز والاختيار
وبين لكل حصة منها طريق الخير والشر وهذه مثالها لو كان عندك خشب فحذفت شيئا منه تريد ان تعمل منه اذا شئت بابا
وحصة اخرى للسرير وقبل ان تعمل ذلك ولكن الحصة صالحة لعمل ما تريد ولغيره فكذلك اعطى كل حصة منها التمييز
والفهم للخير والشر والحسن والقبيح وجعل فيها الاختيار ثم ان داعي الله صلى الله عليه وآله كشف للحصص بامر الله عن عليين
كتاب الابرار وقال لهم عن الله هذه الصور صور طاعة الله واجابته فمن اطاعني فيما امره به من طاعة الله واجاب دعوتي الى الله البسه
الله صورة اجابته من هذه الصور التي هي صور طاعة الله واجابته ثم كشف عن سجين كتاب الفجار بامر الله وقال لهم عن الله
هذه الصور صور معصية الله وعدم اجابته فمن عصاني فيما امره به عن الله تعالى وانكر دعوتي الى الله البسه الله سبحانه صور
معصيته وانكاره ثم امره ان يدعوهم فنطق عن الله تعالى وقال لهم معاشر الناس يقول الله ألست بربكم قالوا بلى فقال
لهم ومحمد نبيكم فاجاب المؤمنون بالسنتهم وقلوبهم لخلقهم الله من النور وصبغهم في الرحمة والمنافقون سكتوا عند
قوله ومحمد نبيكم بمعنى انهم قالوا بلى متوقفين منتظرين لما سيكون فعلم تعالى ما في قلوبهم فاوحى الى نبيه صلى الله عليه وآله
ان اعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون ثم تمادى بهم الامهال والاعراض حتى وصلوا في عالم الذر الى غدير خم فامر داعيه
صلى الله عليه وآله ان يقوم فيكمل لهم الدين ويجدد عليهم العهد المأخوذ عليهم فنطق عن الله تعالى كما امره فقال يقول الله
لكم يا معاشر الناس ألست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم ووليكم والائمة من ولده ائمتكم وحجج الله عليكم فقال المؤمنون بلى بقلوبهم
والسنتهم فكتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه وقال المنافقون والكافرون لا بمعنى انهم قالوا بلى بالسنتهم واما
بقلوبهم فقالوا لا بمعنى انهم اضمروا الا نطيع هذا المنادي فانه انما اراد بذلك ان يستولي علينا هو واهل بيته فخص
الولاية والخلافة فيهم فنطق القرآن بما اضمروا حكاية عما في سرائرهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ
ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد وانما شقي من شقي وضل من ضل بعد البيان وابين هذا لك حتى ينقشع الغبار


عن وجه النهار اعلم ان الله سبحانه قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق عليه السلام
العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث والربوبية
هنا كناية عن المؤثر والمنير والعبودية كناية عن الاثر والنور وقال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك
لا يعلم الا بما هيهنا وانت اذا نظرت الى الظالم يظهر لك انه مختار لو شاء لم يظلم والتقي مختار لو شاء فسق فالخلق مختارون فان
قلت كيف يتبين للعاقل القبيح ويرتكبه قلت انظر الى اهل الدنيا تجد الذكي العاقل يعلم قبح الفعل ويرتكبه والاسباب المرجحة
للقبيح عند بعض الناس في الدنيا مثل حب الجاه وحب المال والحسد والعناد وهذه بعينها في عالم الذر فان هناك جميع
ما وجد في الدنيا من خير وشر حتى انك ربما تريد تمضي الى المسجد والى السوق من طريق قريب فترى امامك من تكره رؤيته واطلاعه
عليك او كلامه لك او غير ذلك فترجع عن الطريق الاقرب فتسلك الابعد وربما رجعت الى بيتك وتركت عزمك كل
ذلك كراهة صحبة من تكرهه فكذلك في عالم الذر يكون بعض الناس اذا رأى شخصا ضدا له سبقه الى الاجابة فيترك اجابة
الداعي كراهة او يكون تابعا له او يكون سابقا عليه او يقال بان فلانا تابع لفلان فمن اجاب هناك عن معرفة وبصيرة او انكر عن
معرفة وبصيرة فانه في هذه الدنيا لا يتغير عن حاله في عالم الذر الا ان شاء الله فانه على كل شيء قدير وهو قوله تعالى فما كانوا
ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اي في عالم الذر وقال الصادق عليه السلام لا يكون هؤلاء من هؤلاء ولا هؤلاء من هؤلاء ومن
اجاب له وانكر من غير بصيرة ولا علم فامره موقوف على البداء الى يوم القيمة الصغرى والكبرى ثم يجدد التكليف فاما
يجيب عن علم واما ان ينكر عن علم واعلم وفقك الله ان شقوق هذه المسائل وما يرد عليها وما يجاب به كثيرة لا يمكن
جمعها في كتاب والتسليم والقبول لما يرد عن الرسول وآل الرسول صلى الله عليه وعليهم مفتاح ينفتح به كل مقفل ويحل به كل مشكل
ويعالج به كل معضل فمن يروى من هذا المنهل والا فلا علاج له الا بالمشافهة لان المشافهة تطرد العصافير بقطع الشجرة
لا بالتنفير والله سبحانه ولي التدبير واليه المصير وفرغ من تسويدها مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي

قسمت

رسالة ٩

وقف

ملا محمد

الليلة السابعة والعشرين من شهر جمادى الاولى سنة ١٢٣٥ خمس وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله
افضل الصلوة والسلام حامدا مستغفرا مصليا مسلما

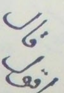
بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

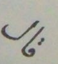
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
انه عرض جناب قرة العين والعارف بلا مين جناب الآخوند ملا محمد حسين الاناري الكرماني بلغه الله غاية الاماني لمحبه
ومخلصه بعض المسائل يريد جوابها وانا الان ليس لي قوة الجواب لكثرة الاشغال بالاعراض وملازمة الامراض ولا اقدر
على مطلوبه ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور فسارعت الى ما يمكن من اجابته وجعلت عبارته كالمتن
والجواب كالشرح كما هي عادتي في اجوبة المسائل قال سلمه الله تعالى ان فيما قاله دام ظله في جواب سؤال الشاعر عن وضع
عالم البرزخ واحواله الفاظا ومطالب غامضة منها لفظة هورقليا وعالمه وعناصره وافلاكه اولا ما المراد بهذه اللفظة
ثانيا من اية لغة هي وثالثا ما المراد بعالمه وعنصره وفلكه والرابع ما الدليل على ذلك من الشرع او العقل اقول اما لفظة
هورقليا فمعناها ملك آخر لان المراد به عالم البرزخ وعالم الدنيا هو عالم الاجسام اي عالم الملك وعالم النفوس عالم الملكوت
وعالم البرزخ المتوسط بين عالم الملك وعالم الملكوت عالم آخر فهو ملك آخر يعني ان عالم الاجسام عالم الملك وهذا عالم
ملك آخر وهو في الاقليم الثامن اسفله على محدب محدد الجهات في الرتبة لا في الجهة اذ لا شئ وراء محدب محدد الجهات ولا وراءه
ولكن عالم هورقليا اسفله على اعلى فلك الاطلس في الرتبة والصورة التي تراها في المرآة من اسفل ذلك العالم واما انه من اي
لغة هي فهي من اللغة السريانية وهي لغة الصابئة الآن وهم في هذا الزمان يسمون بالصبة وهم الآن في البصرة ونواحيها كثيرون
لعنهم الله واما انه ما المراد بعنصره وعالمه وفلكه فاعلم ان عالم البرزخ الواسطة بين الدنيا والآخرة هو عالم المثال
الواسطة بين عالم الملكوت وعالم الملك ويطلقون هورقليا على افلاكه وما فيها من الكواكب ويطلقون جابلقا وجابرسا
على سفليه ويقولون جابلقا مدينة بالمشرق اي جهة الابتداء وجابرسا مدينة بالمغرب اي الانتهاء ومن عناصره خلق
الجسد الثاني الباقي وهو طينته التي تبقى في قبره مستديرة وفي مشرق هذا العالم نيران الدنيا وفي مغربه جنان الدنيا
جنان آدم عليه السلام وهي التي تأوي اليها ارواح المؤمنين وهي المدهامتان المذكورة في القرآن واما الدليل عليه من جهة
الشرع فالاحاديث الكثيرة الدالة على وجود عالم البرزخ والقرآن مثل قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون والاخبار
الدالة على وجوده وقد ذكرت في شرح الرسالة العرشية للملا صدرا وغيرها احاديث مصرحة
بذلك والعقل شاهد بوجوده لان عالم الملكوت من المجردات وعالم الملك من الماديات ولا بد ان يكون بينهما برزخ
ليس في لطافة المجردات ولا في كثافة الماديات والا وجدت الطفرة في الوجود وما دل على ثبوت الحالة التي بعد الموت قبل
القيمة اكثر من ان يحصى ولم ينكره احد من العلماء وان اختلفت مقاصدهم وعباراتهم فيه قال ايده الله تعالى ومنها انه في
تضاعيف كلماته الشريفة في ذلك الجواب ما يدل على ان هذا الجسم العنصري يفنى ولا يعود في الآخرة وذلك ظاهرا
مناف لظاهر الآية الشريفة وصريح الاخبار الواردة اقول اعلم ان الجسد الذي في الانسان جسدان احدهما الاول
وهو فان لا يعود والجسم جسمان الاول لا يعود والجسد الثاني يعود والجسم الثاني يعود وهذا هو الذي ذكرنا
في تلك الاجوبة والمراد ان الانسان نزل من عالم الغيب من الخزائن كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه فلما نزل الى الدنيا
دار التكليف ليأخذ منها متاعه للآخرة كلما وصل الى رتبة في نزوله تلوث باعراض تلك الرتبة مثل جبرئيل عليه السلام اذا
نزل الى الدنيا في زمان النبي صلى الله عليه وآله لبس صورة دحية الكلبي فاذا صعد الى السماء لم يصعد بصورة دحية الكلبي ولا
تعود معه واذا نزل على الانبياء كل يتصور له على صورة رجل جميل من اهل زمانه فكذلك الانسان النازل بالجسم الاصلي الذي
الحامل للنفس وعرض عالم المثال الحقه في عالم المثال الجسم الاول وهذا لا يعود لانه ليس من الانسان وانما هو بمنزلة الوسخ الذي
في ثوبك فانك اذا غسلته ذهب الوسخ ولا يعود فلما نزل الى الدنيا الحقه الجسد الاول من العناصر وهو عرض لا ذات وانما هو
من سنخ هذا العالم فاذا مات وخرج من الدنيا ودفن في قبره اكلت الارض الجسد الاول وبقي الجسد الثاني في قبره الى يوم القيمة فاذا
كان يوم القيمة انشأه الروح ودخلت فيه ودخلا معه الجنة او النار وهو العائد الباقي واما الجسد الاول الذي هو كالعرض الذي
الاعراض ولا وسخ اللاحق من الدنيا ما كان بعينه ولا معه وانما لحقه في هذه الدنيا فتعود الى اصلها كما ان ثوبك من القطن في الحقه

قال
اقول
قال
اقول

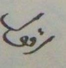
طين او وسخ وغسلته ذهب لا يعود ولا تقول انت ولا غيرك انه ذهب من الثوب شيء وانما ذهب عنه ما ليس منه فاذا كانت الروح
في عالم البرزخ فهي في الجسم الاصلي ولحقه جسم من البرزخ ليس منه وانما هو عرض زائل فاذا كان يوم القيمة عاد الانسان كله وتخلف
عنه ما ليس منه الا ترى انك اذا كسرت خاتمك ذهبت صورته فاذا صغته عاد الخاتم الاول بصورته بعينه مع ان الصورة
الاولى لا تعود وهو معنى قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب مع ان الجلود المبدلة هي الاولى وانما
سماها غيرها لان صورتها الاولى ذهبت بدلها صورة اخرى ولهذا قال الصادق عليه السلم في الاية هي هي وهي غيرها ثم مثل
باللبنة تكسرها وتردها في قالبها فهي هي وهي غيرها فالجسد الاول والجسم الاول اللذان قلنا لا يعودان يريد بهما الاعراض
التي تلحق الانسان من مراتب تنزله وهذا الجسد الظاهر المحسوس المرئي الملموس هو الذي لا يفنى ولا يذهب منه شيء بل هو باق الى يوم
القيمة حتى يعاد ويحشر فيه الى الجنة او الى النار نعم لا بد من كسره وصوغه ثانيا فاذا كسر وصفي من كل شيء ليس منه ثم يصاغ لانه لو لم



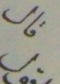
يصف من الاعراض لم يصلح للبقاء لان امتزاجه بالاعراض في هذه الدار هو المانع له من البقاء   قال سلمه الله تعالى ومنها ما المراد
بانجذاب الروح الى ثقبها من الصور بين النفختين وما المراد بخزائن السنة وما الدليل على ذلك   اقول اعلم ان الروح قد قام الدليل
على انها هي الانسان المخاطب المكلف وان هذه البنية الظاهرة بيت لها حبست فيه لما خيف عليها لو تركت في عالمها الفسيح ان تدعو
الربوبية كما دلت عليه الاخبار ولانها انزلت فيه لانه الة لها تتوصل بتوسطه الى العلوم الظاهرة والباطنة المودعة فيها
ولما اريد انزالها اقتضت طبيعة الكون توسط النفس الفلكية الحيوانية الحسية لئلا تقع الطفرة في الوجود والفيض فلما حان
الرحيل الى عالمها الاول عادت الواسطة اعني النفس الحيوانية الفلكية الى النفوس الفلكية عود ممازجة كعود قطرة الماء
الى البحر وبقيت الروح ساهرة لا تنام كما قال الصادق عليه السلم وهي اذا عادت تعود الى ما منه بدئت عود مجاورة لانها باقية
فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى نفخة الصعق بطلت وعاد كل شيء الى اصله فهي مع جميع شئاتها تعود عود مجاورة ولما كانت
انزلت من الخزائن تعود اليها وتفككها الا نفاوها فلما تفككت عاد مثالها الى الخزانة التي نزل منها وهباؤها الى الخزانة التي
نزل منها وطبيعتها الى الخزانة التي نزلت منها ونفسها الى الخزانة التي نزلت منها وعقلها الى الخزانة التي نزل منها وهي الخزائن
كما في الاية وان من شيء الا عندنا خزائنه هي المعبر عنها بالمخازن ومجموعها خزائن الروح المعبر عنها بثقبها في الصور واما الادلة
ما ذكرنا فهي ليست في حديث واحد او عشرة بل في روايات متعددة وايضا مدركها من طريق دليل المجادلة بالتي هي احسن
لا يمكن الا بذكر كثير منها بل هو من دليل الحكمة وهو لا يعرف كونه دليلا الا بتوفيق من الله تعالى خاص بعبد الله سبحانه للقلوب



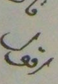
المجتمعة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا   قال ايده الله تعالى وايضا ما ورد فيما ورد في احوال يوم القيمة واهوالها انه
خرج من جهنم كذا ولولا منعه لاحرق السموات وظاهر الاية وصريح الاخبار ان السموات مطويات في يمينه فكيف التوفيق بين



ذلك وهذه   اقول ان الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف ادم انتم في اخر العوالم واولئك الادميين وكل عالم فيه مثل
ما في عالمنا من السموات والارضين والجبال والبحار والحيتان والاشجار والثمار والصحارى وما فيهما من الوحوش والاطيار و
الحشرات وهذه العوالم كلها في الدنيا وفي الاخرة فيوم القيمة يحشر الناس في الارض والسموات من فوقهم ولقد ذكر ان يوم القيمة
تنزل الشمس من السماء الرابعة الى السماء الدنيا فمعنى طي السموات وتبديلها وكشطها هو كسرها وتصفيتها فكل شيء على قياس الاول
فاذا كان جسدك يفنى ولا يعود فكذلك السموات فان كنت تعتقد ان جسدك هذا بعينه يعود بعد كسره فكذا السموات وكل شيء
هكذا وقد قال تعالى في حق اهل الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقال تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا



الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء ولذا ورد انه يوم القيمة خرج من جهنم عنق نحو العنق طائفة منها   قال سلمه الله تعالى وايضا ما



المراد بنورانية انا انزلناه والخيط الذي اعطاه السجاد الباقر عليهما السلام كما في الخبر المروي في البحار في المجلد السابع "اخر كلامه
اقول هذا اخر كلامه اعلى الله مقامه المراد بنور انا انزلناه في ليلة القدر الذين اذا ارادوا عليهم السلم سالوا شيئا فانهم يسالو
هو روح القدس في قوله تعالى تنزل الملئكة والروح فيها وهو روح القدس الذي يكون معهم يسددهم ويسالون منه كل ما
يريدون ويأتيهم به وهو شريك القران بدله لانه النور الذي نزل من الدواة الاولى صلى الله عليه واله والدواة ملك يؤدي الى
هذا الروح وهو القلم وهو ملك يؤدي الى اللوح وهو ملك يؤدي الى اسرافيل عليه السلم والنور الذي نزل من الدواة الاولى صلى الله
عليه واله انقسم قسمين قسم ظهر ملكا وهو روح القدس وهو نور انا انزلناه وقسم ظهر كلاما وهو القران في قوله وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى

صراط مستقيم واما الخيط الاصفر في الحديث الذي رواه جابر بن يزيد عن علي بن الحسين عليهما السلام فهذا خيط النظام القيومي
الذي قامت الاشياء به قيام تحقق وهو خيط الاشراق المحمدي صلى الله عليه وآله الذي به قام كل شيء وانما كان اصفر لانه مظهر
اسم الرحمن الذي استوى به الرحمن على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه فاذا وصل الجواب الى هنا
فقف والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وقع الفراغ بقلم مؤلفه احمد بن زين الدين الاحسائي ليلة
الثامن والعشرين من جمادى الاولى سنة ١٢٣ خمس وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها وآله السلام حامدا مستغفرا
مصليا مسلما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي ما اولى من نعمه بالجود والكرم ومالك ما اعطى من سئله من النعم وصلى الله على نبيه مصباح الظلم وعلى آله سادات الامم وبعد فيقول العبد المسكين قليل البضاعة كثير الاضاعة احمد بن زين الدين الاحسائي اني كنت في تشويش البال بمعاناة حل وارتحال واختلال احوال وللقلب جواذب من كل جانب كل ياخذه بوجه منه ويصرفه عنه اذ ورد علي مسائل ليس في الارض لها جواب كما يشاء السائل بها الا سداد الصواب وجواب ادناها من وراء الف حجاب صدرت عن الحبر المقدس والطيب المغرس الشيخ العلي الشيخ عبد العلي ابن المرحوم الشيخ علي التوبلي اخذ الله بيده الى ما يتمنى وزاده الله بمدده بما يرضى طلب فيها ما ليس عندي ولا يكون عند كثير ممن بعدي ولقد القى الخطاب الى من ليس معه كل الجواب لانه ظن ماء وهو سراب لكن الميسور لا يسقط بالمعسور ولله عاقبة الامور وسميت هذه الاجوبة بلوامع الوسائل في اجوبة جوامع المسائل قال ايده الله بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اقول وانا الفقير الى رحمة ربه الملك المجيب عبد علي بن علي بن محمد بن علي بن احمد الخطيب اني كنت في ريعان الشباب في صفو عيش من الاحباب الى ان اتاني ما لم اكن في الحساب كنت في زهرة الدنيا ورياضها سالكا شعبها واراضها مستمرا على شهواتها واعراضها حتى قد بلغني بصدودها واعراضها وبلاني بسقمها وامراضها فاخذت في طلب العلوم والنظر فيها ورأيته مرسوم حتى وفقني الله لتعلم لفظ كتابه المجيد ثم النحو والتصريف واللغة وعلم التجويد وقرأت المعاني الظاهرة والبيان ثم علم الحساب وعلم الميزان وقرأت اصول الفقه واصول الكلام والفقه والتفسير واخبار النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم افضل الصلوة والسلام وسائر الخط وقرأت الهيئة ونظرت في كتب الطب لشدة الحاجة الى ذلك وطالت اخرق تلك الشعب والمسالك فقلت في نفسي ان قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى قل انظروا في ملكوت السموات والارض افلا يتدبرون القرآن ان في ذلك لآيات لاولي الالباب وجعلنا الشمس عليه دليلا وفي انفسكم افلا تبصرون واين شكر المنعم ابن الكلام وكيف طريقة ذلك وطفقت اخذ هنا وقرأت قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فقلت درجة المجادلة وهي اسفل الدرجات واقل الدلالات فامتطأت كاهلها وغاربها وسرحت بريد نظري في مشارقها ومغاربها وجعلت اقلب نظري في شموسها وبدورها وكواكبها فلم يحصل لي من علم المجادلة في الكلام سوى معرفة اصطلاح اهل الكلام حتى اذا هجم الليل وانسدل الظلام وهجعت عيون الانام قدمت على المعرفة اشد اقدام وقمت على الساق والاقدام فلم اهتد لذلك سبيلا ولم اجد حجة ولا دليلا لكني علمت ان هذه المعارف بعضها ضروري وبعضها كسبي والكسبي ينقسم الى عقلي والى تسليمي فهما على الخطب فالضروري الذي الهمني الله اياه هو كون ان له صانعا وانه لا كالمصنوع وكل مصنوع له صانع والصانع غني عن المصنوعات وكل مصنوع محتاج الى مدبره وهو عدل غني عن الظلم وقد علمت ان من العدل له ان لا يكلفني شيئا ولم يصف لي او لم يرسل الي من يعلمني بما يريد مني وذلك هو الحجة العقلي المعتضد بالتواتر النقلي المورث للعلم القطعي وقد وصلني ان محمدا صلى الله عليه وآله ادعى النبوة واظهر المعجز على يديه وكان من اعظم اياته القرآن المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قد عجز الناس عن الاتيان بسورة من مثله فعلمت انه من العزيز الحميد فوجب علي قبوله وقد علمت ان طاعة محمد صلى الله عليه وآله طاعة الله ومعصيته معصية الله لقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله الى غير ذلك فوجب علي قبول كلام الرسول واتباع امره ونهيه ثم ايضا باقي العقائد يكسبه تسليمية فكلما اتى عنه فهو مقبول ولكني حفظت شيئا وغاب عني اشياء وهو ان للقرآن بطونا وللبطون بطون وكذلك ان حديثهم صعب مستصعب فلم اهتد لمعرفة تلك المعرفة وقد قصرت عن ادراك مراقي تلك المرتبة وان كانت [illegible] الظهور [illegible] تلك [illegible]

۱ يقال قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم طعم الماء من سقم حتى اذا هتف الحمامة وصاح الديك ونعق الغراب ونشرت اجنحة
الطاوس وانشق الفجر ولاح الضياء بانتضياء شعاع مصباح احدى القرى الظاهرة التي هي المنازل السير بيني وبين القرى التي بارك الله
فيها فقلت لعلي ان اسير فيها ليالي واياما آمنا فحبست خلال تلك الديار فقصدت لمن ادرك تلك الشموس بقوة بصره الذي هو عين بصيرته
فاجابني بلسان حاله الذي هو اقوى من لسان المقال عند ذوي الكمال والجلال باني متخذ خليلا والوسيلة في احياء الموتى لا جنبه لحديث
نفسي بان اطلب تحقيق الخلة ليطمئن بها قلبي فاتيت سائلا ان كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من
الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا ليت شعري ما هذه الطيور الاربعة وما هذه الجبال
العشرة فلما علمت ان هنا ما لم يهتد اليه سبيلا ازداد شوقا لها بتلك الديار وتاسفت على ما مضى من الازمنة والاعصار فلان
فظهر لي منه بعض الظهور بحسب قابليتي التي تعلقت وتخلقت بالكثافة والقصور فلم ازل في ذلك اقول للعين يا بشراك قد طلعت
شمس النهار وغابت عنك الاكدار واغتنموا الفرص فانها تمر مر السحاب حتى سمعت ما ليت قد صم سمعي عنه وهو داعي الفراق فشل
الله ساعات الاجتماع والتلاق فقلت تزود من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار وخاطبت مكنة الوصال في
الليالي والبكور والاصال اين مكانك الى اين هم اجتازا بموها ام شاما فوضوا بعد التداني وعكس ظلمة الليل بها عاما
فعاما وتبقى كل مشتاق لهم يسئل الجندل عنهم والرغاما انقضى العمر ولم ابلغ به حاجة تدفع ضرا واوا ما وقد جاءو
في قلبي النار لما سمعت من تلك الاخبار وقد خفي على الامور وقد دجون كشفها من ذي القابلية العظيمة والدرة المكنونة البهية و
المرآة الصفية الكريمة مشيد دعائم الاسلام والدين والحجة علينا من الحجة على العالمين الشيخ احمد بن المقدس الشيخ زين الدين مد
الله ظلاله واسبل عليه نواله وعمه في بحر افضاله فلما عرمني حيل بيني وبين عزمي وعلمت ان المقتدر غيري اتيته بمثلي كالوث
منضو عام مستنصر خام مستنصرا وسائل هذا اخر ما قدم امام مسائله من كلام ذيد في مقامه بلغه دينه على مراده واعلم ايها
الاخ الناظر في هذه الكلمات اني على ما انا فيه من القصور عن تلك المسائل لا يمكنني ارخاء عنان القلم في هذا الميدان لما يستلزم
ذلك من كشف ما لا يجوز كشفه ولكني مما علمت من حاله ومقاله بلغه الله اعلى آماله انه يطلب الاشارة والاختصار وذلك احب
اليه من الاطالة والاظهار فكفاني بفهمه ومراده المؤنة وامدني من ادراكه للاشارات الخفية بالمعونة فاذا كان ما يريد منه اجزاء
الوجوه الستة اجريتها في الظاهر من العبارات والباطن من الاشارات البينة ليتم لكل اهل فن من ذلك مطلبهم وليعلم كل اناس مشربهم
والان اريد ان انبه على بعض ما تقدم من الكلمات ببعض التلويح بقوم لا اهل لهم مقام التصريح اذ قد يحتاج اليها فيما بعد فاقول اول
درجة من المجادلة وهي اسفل الدرجات واقل الدلالات في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي
هي احسن اعلم ان الله علم خلقه كما خلقهم انهم ثلاث طبقات فامر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله ان يدعو الى سبيله اهل كل قسم بما علم
مما آتاهم الله وهم اولو الافئدة وارباب القلوب واصحاب العلوم والسبيل المدعو اليه سبيل الله الى عبادته حيث اعطيهم من كل ما سألوه
في المداد الاول في الدواة الاولى والسائلون الواقفون ببابه والفقراء اللائذون بجنابه هنالك هم اولو الافئدة الذين يدعوهم بالحكمة
والذين اعطاهم من كل ما سألوه في القلم الاول وهم السائلون الواقفون ببابه الفقراء اللائذون بجنابه هنالك هم ارباب القلوب الذين يدعون
بالموعظة الحسنة والسائلون الواقفون ببابه الفقراء اللائذون بجنابه الذين آتاهم من كل ما سألوه في اللوح وفي حجاب الياقوت في احر
اكوارهم واشكالهم واجسامهم وهم اصحاب العلوم واهل الآثار والرسوم المدعوون بالمجادلة بالتي هي احسن وفي سبيل الله الى عبادته
هو الوجود في ثلاثة وهذا السبيل هو سبيل العباد الى ربهم بما قدر لهم من السير في منازله ومقاماته واشاروا الى اول المنازل
بقولهم عليهم السلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا وقول علي عليه السلام وسر البسملة في الباء وسر الباء في النقطة وانا النقطة تحت الباء
كما رواه في مشارق الانوار وقال صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم كما رواه ابن ابي جمهور في المجلي والى الثاني
الصاعد كما في مختصر بصائر سعد للشيخ حسن بن سليمان الحلي عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم الاية
فقال يا جابر اتدري ما سبيل الله قلت لا والله الا اذا سمعته منك فقال القتل في سبيل علي عليه السلام وذريته فمن قتل في ولايته قتل
في سبيل الله وليس احد يؤمن بهذه الاية الا وله قتلة وميتة انه من قتل فينشر حتى يموت ومن يموت فينشر حتى يقتل نعم والقتل الاول ليس
بالسيف وانما هو بالولاية ومن كان كذلك لا بد له من القتل بالسيف ومن الموت فمن قتل في الدنيا بعث مع الصاحب عليه السلام وكان معه حتى
يموت ويعيش بالضعف من عمره في الدنيا ومن مات في الدنيا بعث معه حتى يقتل بين يديه وانما يجري عليه الامر لانه محض الايمان محضا
وما محض الايمان ان كان من اولي الافئدة فهو الممتحن قلبه للايمان كما في الروايات او كان من ارباب القلوب فقد محض الايمان اليقيني

في مقام التسليم بما وراء ذلك فهم منهم وايضا الاشارة الى الثالث الصاعد بقوله عليه السلام في الدعاء تدلج بين يدي المدلج من
خلقك وقول علي عليه السلام ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا وكما روي عنهم عليهم السلام في تفسير قوله تعالى وجعلنا بينهم
وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير الاية انهم تلك القرى الظاهرة التي قدر فيها السير الى الله وهذا احد
معنيي الروايتين في تفسير الاية فمنزلات الوجود يعني ادبار العقل من الله وبالله هو سبيل الله الى خلقه فيما سألوه بما اتيهم وترتيبا
مراتب الوجود يعني اقبال العقل الى الله بالله من الله بين يديه رفيع الدرجات كل درجة تكمل فيها ثمرة تجلي صفة وظهور اسم من صفاته واسمائه
عز وجل تنزل الى ما تحتها بما فيها وتصعد الى ما فوقها بما عندها لا فيها فاسفل الدرجات درجة اصحاب العلوم اعلاها الصور المجردة
عن المادة وادناها عالم الاجسام والتشبيهات لكنها درجة كثيرة الاخطار لا يقر لاهلها قرار لا يزالون في الظلمة في الليل وتشتد الظلمة عليهم
في النهار يجمعهم عشرون طورا في معارفهم على اختلاف مثالهم وعوارفهم اعلاهم اصحاب الصور المجردة وادناهم اصحاب الترب الموصدة وفي
تلك العشرين المقامات حيات وعقارب واهوال وظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت ومن قصد هدايتهم
فهو كالناعق بما لا يسمع لا يفهم الصوت فاذا اراد الله نجاة من شاء من اولئك اخذ بناصيته وفتح له باب هدايته وهما قسمان ظاهر قوله فعله
وعمله قلبه يتحقق العلم في صدره وعلامته دوام الخشية من الله قال الصادق عليه السلام اذا تحقق العلم في الصدر خاف ومن خاف هرب ومن
هرب نجا هـ وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وفي الدعاء لا علم الا خشيتك ولا حكم الا الايمان بك ليس لمن لم يخشك علم ولا
لمن لم يؤمن بك حكم والقسم الثاني من حصلت له تلك الصورة ولم تعضد بما ذكر من مقتضيها واولئك لا يكادون يثبتون عليها كما قال عليه السلام
العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل ولو ثبتت لقليل شيئا ولكنها موقوفة الثبوت على الطينة وبه تحقق تمام الكتاب العبد بما
هو عليه فالسابقة تتبع الخاتمة كالحبة تزرع فتورق فتحمل بالحبة فافهم واما باقي الاقسام من العشرين فلهم دلالة ضعيفة تكفيهم بنفسهم
ما لم يتجاوزوا فيما توهموا الالفاظ التي بني عليها التوحيد والايمان والاسلام وهؤلاء لا يجوز ان تعرض عليهم الشبهة ولا يجوز لهم
الخوض ولا التفتيش لانهم يتوهمون طابنا بسبب الشبه وترسخ في نفوسهم ولا يفهمون ما يجانس الجواب فلا يكادون يدركونه والى مثلهم يشير
عليه السلام بقوله همج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا الى ركن وثيق هـ ولذا تراهم يميلون حيث
ما مالت الريح فدرجتهم اسفل الدرجات ودلالتهم اقل الدلالات وكذلك اصحاب الصور المجردة عن المادة فانهم وان كانوا اقوى من هؤلاء
الا انهم يشيرون الى شيء متوهم ولا يعلمون انه مخلوق مثلهم مردود اليهم واما ارباب القلوب المدعوون بالموعظة الحسنة فان روح
اليقين انه هب عنهم ظلمة الريب في الشك بنوره قال الصادق عليه السلام واذا اشرق نور اليقين في القلب شاهد الرجاء واذا رجا طلب ومن طلب وجد
هـ ونور اليقين هو المعاين يعني معاني العلم بالله المجردة عن الصورة والمادة والقلب ملكه ووزيره نور العقل ووجهه وهو في الصدر
الذي هو العلم كالنقطة في الدائرة عليها وهؤلاء تغلب عليهم اثار الفضل فيغلب عليهم الرجاء السلام فمنهم من يتمنى الكثرة لان المعاني
لا تتشخص فيها بهيئات تميزها عند من يرونها وفي ذاتها ولاجل ذلك يقال للعلم انه في اللوح المحفوظ يعني الالف المبسوط والكتاب
المسطور اشارة الى الكثرة ويقال للعقل انه القلم والالف القائم والطور اشارة الى الوحدة بالنسبة الى الكثرة اللوح الا ان القلم واللوح من
الوجود المقيد يجمع كونهما الدهر فافهم ثم لما كان العقل ليس له اقتضاء لغير الطاعة لقربه من الخير والوحدة فهو عند نفسه لا يشهد الا وجود
في كل اطواره الا بربه تعالى لا احتياجا فيما لم يستند الى المجادلة بل اذا تبين له فيما لم يظهر له ان الامر دائر بين مقتضى نفسه وبين ما طلب غيره لانه لم
يوحد الا ربه فكان الله بذلك اقرب اليه من كل شيء بل كل حركاته وسكناته في كل اطواره بالله لان الله تعالى قال وعزتي وجلالي ما خلقت
خلقا احب الي منك الحديث وقال تعالى فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها الحديث فالموعظة الحسنة هي فتح باب يقينه فيما طلبه
لانه ابدا لا يقتضي الا الارجح ومثال الموعظة الحسنة في الدليل لارباب العقول قوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن
هو في شقاق بعيد فاذا دار الامر بين ما يجوز ان يكون من الله وان يكون من غيره فرضا وهو ظنونا في العقل عند نفسه العقل لله والله مع العقل
كما قلنا سابقا حصل الارجح وجاء الحق وزهق الباطل فالعقل يطلب ما فيه النجاة وذلك لا يخفى على كل من قطع الاعتبار من نفسه لانه
عاقل فافهم وتصرف في هذه القواعد بالتبصرة فانها وضعتها للارشاد والتذكرة ان كنت علامة حصل لك منتهى المطلب واما اولو الافئدة
فهم الذين كشفوا سبحات الجلال التي اولها واخرها انفسهم ووجداناتهم من غير اشارة بل شأنهم تفقد الاشارة ومحوها حتى صحا لهم المعلوم وهؤلاء
اهل المحبة قال الصادق عليه السلام واذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد اج واذا احبه يؤثر ما سوى الله عليه هـ وشرط ذلك انهم محو المحبة
فانها جماع كما روي عنه عليه السلام فهؤلاء يدعون بالحكمة وهي المعرفة وهي التي ضدها العام الانكار ولا تقابل بالشك والجهل الا على
سبيل المجاز والحقيقة الاضداد والعلم يقابله الجهل واليقين يقابله الشك وهؤلاء اولو الافئدة ينظرون بنور الله قال عليه السلام

الفؤا

اتقوا فراسة المؤمن فانّه ينظر بنور الله وهو النور الّذي خلق منه وذلك النظر هو التوسّم وصفنا المتوسّم انّ في ذلك لآيات للمتوسّمين وبدايته نظره
بتلك العين من مثل سمّ الابرة ممتدّا على ساقين متشابهين في قاعدة قوس على هيئة قطاع اصغر فيمتدّ الساقان وتعظم درجات تلك القوس
حتى يتجاوز النهاية فاذا خرق حجاب النهاية واخذ في اللانهاية استدار كهيئة دائرة ويكون لك السمّ الّذي نظر منه نقطة لها فتكون تلك النقطة
ممتدّة صاعدة في ذاتها الى الجهة سواها من حيث تمامها فتكون تلك الدائرة كالكرة على تلك الممتدّة كالمحور باستدارتها عليها فتكون
الدائرة هي عين النقطة والكرة نفس محورها ظاهرها في باطنها وباطنها في ظاهرها وتلك الحقيقة لا سواها كما روا في معاني الاخبار
باسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره ظاهره موصوف لا يرى وباطنه موجود لا يخفى الحديث فاذا تأمّل
الناظر بعين البصيرة ظهر له انّ اسفل الدرجات واقلّ تلك الدلالات درجة اصحاب المجادلة بالّتي هي احسن كما صرّح به كلامه هذا اذا تحقّق
العلم في الصدور وامّا اذا لم يتحقّق بعدم المجانبة العمل له بل بمجرّد المجادلة فلا دلالة في ذلك بحال ولا معرفة له بل انّما اكتسب جهلا بجهل
وانّما اطلقت عنان القلم هنا على خلاف ما وعدت لما يترتّب على هذه المباحث لانّها كالاصل لبعض ما يأتي وقوله حتى اذا هدرت الحمامة
وصاح الديك ونعق الغراب ونشرت اجنحة الطاوس الحمامة في الانسان الفلكي فلك القمر وفي الجوهر مظهر ينبوعه وفي الانسان الآفاقي ريح
الصبا وفي الانسان الآدمي مادّة البلغمي الّتي ينبوعها من الرية وفي الانسان الفلسفي الغربية والعبد قد ذكر انّ الحمامة قمر ميكائيل الغربي
عند ريح الصبا من الرية بباطن المريخ والديك شمس هواء اسرافيل عند ريح الجنوب الثائرة من كبد الفتى الشرقي والغراب شعر زحل
بمرّة عزرائيل عند ريح الشمال الساكنة من طحال الطلق الّذي ازيل عنه ريش الغراب واجنحة الطاوس تكميل جبرئيل بنا الدبور الطائرة
من المرّة الصفراء للفتى الكوشي بظاهر المريخ وذلك عند ابتداء اعتدال المزاج بحصول الطبيعة الخامسة من الطبايع الاربع اذا اعتدل
قال علي عليه السلام وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكّيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت
الاضداد فقد شاركها السبع الشداد والسبع الشداد زحل والمشتري فاذا ذهب ظاهر المشتري عن زحل قال الرضا عليه السلام
ما بعث الله نبيّا الا صاحب مرّة سوداء صافية وامّا المريخ فقالوا الحديد باطنه فضّة وظاهره ذهب وقيل كما باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب يعني باب السور المضروب وقال علي عليه السلام وانا قرن من حديد وامّا الشمس فيفيض على زحل من ذات العقل نورا وعلى القمر
من صفات العقل كذلك وعلى المشتري من نور ذات اللوح والكرسي وعلى الكاتب من صفاته وعلى المريخ من نور ذات الطبيعة وعلى
قوله المرأة من صفاته فاذا اعتدلت في اللون والصفة كانت عنها طبيعة خامسة وهي الاعتدال الّذي اشار اليه علي عليه السلام باعتدال
المزاج قوله اسعده الله بمدده وانشقّ الفجر ولاح الضياء بارض ضياء شعاع مصباح احد القرى الظاهرة الّتي هي المنازل في السير
بيني وبين القرى الّتي بارك الله فيها فقلت لعلّي ان اسير فيها ليالي واياما امنا انشقاق الفجر ظهور الحال والقرى الظاهرة هم المتعلّمون
من العلماء كما قال الصادق عليه السلام نحن العلماء وشيعتنا المتعلّمون وهذا الاستدلال مبني على رواية انّ القرى الّتي بارك الله فيها هم
قوله الائمة عليهم السلام ويريد باحد القرى السراب الّذي ظنّه ماء اللهم لا تؤاخذني بما يقولون واجعلني خيرا ممّا يظنّون واغفر لي ما لا يعلمون
قال وقوله ايده الله حتى سمعت ما يا ليت قد صمّ سمعي عنه وهو داعي الفراق الخ ومواد نحا الناس من قريتهم المحروسة من الاسواء توبلي الى العمرة الّتي
هي بتشديد النون تابع بلاد القديم والكلّ من اوال حرسها الله من الزوال في المبدء والمآل قال اطال الله بقائه واشهده لقائه في آخرته ودنياه
فالاولى انّ مؤمّل من الجناب الاحمدي ان يبيّن لنا اختلاف الاقوال في التعبير من الباطن والظاهر وكلام الصوفية المنهيّ عن اتباعهم وكلام اهل
الحقّ المأمور باقتفائهم وان يحرّر لنا عبارات جامعة بالفاظ وجيزة يؤخذ منها صنعة المكتوم من كونه شجرا الى كونه حجرا الى كونه انسانا كاملا و
العالم العلوي والسفلي في الانسان الكامل والعالم الصغير الانسانى بحيث لو وقف عليها اصرفها اهل الظاهر لظاهرهم واهل الباطن لباطنهم
واهل التاويل لتاويلهم على حسب التفاسير الّتي فهمناها منكم وهي الظاهر وظاهر الظاهر والباطن وباطن الباطن والتاويل وباطن التاويل
بحيث انّه يكمل فيه الصنعة وتولّد الانسان وقواه واطواره والعالم الزماني والعالم الدهري والعالم السرمدي والعالم البرزخي والعالم
الحشري وتقابل العقل بالجهل واوّل المخلوقات باخرها والمركز الارضي بالمحدد السمائي وسكان الافلاك بسكان الارضين وما بينهم وتخرج
واعلم لنا ما يماثلها في الانسان هذه آخر المسئلة من المسائل الثمان الّتي هي كابواب الجنان وفي هذا العدد اشارة الى قوله تعالى مدهامّتان وفي
ذلك ولذلك يتولّد الانسان واعلم انّه سلّمه الله بنى سؤاله بظاهره على امر منعقد لانّ هذا المعنى الّذي يريد من تحرير العبارة وانّها تفيد
تلك الجهات الستّ لا يكون الا بالعبارة الظاهرة وهي تفيد كلّ اهل لسان مرادهم وليس على ظاهره لانّه لا يكون الّا في عبارة امام معصوم وغير
المعصوم لا يطلب منه هذا فلا بدّ من صرف عبارته عن ظاهرها وانّ المراد منها ما سمعنا منه وهي المبالغة في الكتمان عمّن ليس بيده الكتمان
والّذي يعنيه بتفصيل سؤاله في مقابلة كلّ عالم بضدّه هو اختلاف العبارات لانّ كلّ مقام لا يظهر بيانه مقابلته لضدّه الا بما يناسبه

العبا والبنا فعالم الغيب لا يظهره الا لاثق لان البنا يستره وعالم الشهادة على العكس مثلا الارض فان ابقيتها على هذا العبا حوت كل
معنى مرادمنها لكن لا يفهمه من يريد المقابلة بين الاشيا لان مراد ذلك ان يعرف الارض في ظاهر العالم الكبير وباطنه والعالم العلوي والسفلي
وكذلك الادمي والفلسفي وغير ذلك بان يقال مثلا الارض في ظاهر العالم الكبير المعروفة وفي باطنه في الدرجا ظاهر السموات
الكرسي بل في باطنها وفي الذكا ارض العادات والطبيعة والشهوات الطغيان والالحاد وفي العالم السر يكا ارض القابليات
الموات وفي الانسان في ظاهره جسده وفي باطنه نفسه وفي الفلسفي كجبل الغلبة والجسد الحديد بل وبلاد مصر بالنسبة الى فارس
وغير ذلك فاين من ياخذ من لفظ الارض كل معنى من مقامه ممن يطلب التفصيل شتان بين مشرق ومغرب لكن الجمع بين الحقين ان
يوضع كل شيء في موضعه بلسان اهله وتعرف المقابلة بان اقول الارض في هذا المقام كذا وفي ذلك المقام كذا بعبا عليها
غبار لحفظ الاسرار وتعيين ارادته قالوا عليهم السلم ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله
وليس علي كشف ما لا يجوز كشفه وان اقتضى السؤال ذلك الا بالتلويح ولذا قالوا عليهم السلم عليكم ان تسئلوا وليس علينا ان نجيب
وقال الشاعر　ومستخبر عن سر ليلى اجبته　بعميا من ليلى بلا تعيين　يقولون خبرنا فانت امينها　وما انا ان خبرتهم بامين
ولكن نحج ايها الناظر الى زيادة بعض الكلمات كالمقدمة مضافة الى ما سبق تستعين بها على تقريب البعيد وتسهيل كل شديد اعلم
ايدك الله ان السرمد حيث نطلقه نريد به ظرف عالم الامر في مراتبه الاربع بل الخمس وعالم المشية والارادة والابداع وهو بحر الوجود　اعلم
ومغرس الشجرة الكلية وصبح الازل والنقطة المجللة بالسر المجلل والنفس الرحماني بفتح الفاء الثاني في كل شيء والسحاب
المزجى والسحاب المتراكم والارض الجرز والرتبة المضيء والارض الميتة وغير ذلك واذا اطلق الدهر فالمراد به ظرف المجردات من الوجود
المقيد وهو العقول والارواح والنفوس والطبايع الكلية والمواد الدهرية الكونية ويقال لهذا المقام واهل الجبروت والملكوت
فالعقول بل والارواح على حال هي الجبروت والباقي هي الملكوت والحق ان عالم الجبروت هو عالم العقول والملكوت هي عالم النفوس واما الارواح
فهي برزخ بين العالمين ان اضيف مع الاول كانت من الثاني وان اضيف مع الثاني كانت من الاول واما الزمان فهو ظرف الاجسام وعالم الشهادة
والارتسام واولها جسم الكل ومحدد الجهات واخرها الارض المعروفة واما عالم المثال فهو برزخ بين العالمين واقف على حدود الزمان
وهو مقابل للدهر بوجهه ومسند ظهره الى الزمان ثم اعلم ان عالم الشهادة اذا لطف وشف والقى عنه ما كثف لطف زمانه فاذا كان كذلك
اتخذه الدهر اخا وصاحبا البلد للبلد والسكان للسكان قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ثم اعلم ان
السموات في الانسان الكبير هذه السبع ولها نفوس كل نفس من جنس طبيعتها خلق فلكها والوانها على حسب طبايعها وان لها سبدون في ظاهرها
لبساطتها تبدو في مقتضاها ونهايات شعتها وافعالها في المولدات الثلاث والاختلاف في الوانها وجودا وعدما باختلاف مقامات
المختلفين وانظارهم واغراضهم وهي في الانسان الادمي عقله وعلمه ووهمه ووجوده وخياله وفكره وحياته كل منها كمثل ما يقابلها
في ذاته وفي فعله وفي لونه وفي مكانه من الانسان وفي فلك كل من كل وفي الانسان الفلسفي يخرج الشمع من السطر فعفن فيتزيل السادس يعني
ظاهره لان باطنه يتحد بالشمع ثم تعمد الى الفلك الخامس فتظهره باصبعاو انزاله اسبوعا ليكون مع الاول متحدا بل هو الثاني
ايضا ثم تستخرج الرابع بالثالث ثم تطهر الارض بالخامس واما العالم الحشري فهو تعلق الارواح بالاجسام بعد تالفها بعد ان كانت
متفرقة والان نشرع في المقصود على سبيل الاختصار والاقتصار ما زجين للعبارة بين التصريح والاشارة بما يحصل منه المراد على
غير الطريقة المطلوبة ظاهر الان ان سلكنا عباراتها كما قالها على ظاهرها سلمه الله خفي على اكثر الناظرين جل المقاصد وان شرحنا
كل شيء مبينا استلزم بيان ما لا يجوز بيانا اما من جهة تعمية المكشوف بعين الاشارة لان الغيب يعمى بالعبارة الظاهرة وعلى كل تقدير
فنتكلم على ما يوبيد كما نريد والله على كل شيء شهيد　قال سلمه الله ان يتبين اختلاف الاقوال والتعبيرات من الباطن والظاهر اقول اعلم
ان الله سبحانه خلق الخلق على توحيده وكتب في الانسان كل ما اراد منه فظهر فيه من جهة خالقه ما اراد منه ومن جهته ما هو عليه وركب　قال
له من جهته سبحانه عقلا في جبلته وذلك العقل يعرف به اوايل الاشيا ولكنه لا بد للعقل المكتسب المسموع وذلك المسموع على
حسب ما يتقوى به فكانت العلماء اصحاب العقل المسموع ومسموعهم مستفاد من قواعد العلوم التي بيد اولوها ولا ريب ان كل من
تداول العلوم استفاد ذكاء وصفاء فمن نظر في الكتاب والسنة وفي العالم بذلك الذكاء المستفاد من حيث هو هو لا من حيث ابتنائه
على تلك العلوم والقواعد لنفهم بذكائه تلك الايات والاثار ويقطع من نفسه الاعتبار فقد اصاب ولا ينظر في عليه الخطاء لانه
ذكاء محكم تمسك بمحكم وهذا هو الذي وعد الله بالهداية حيث يقول والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين
ومن نظر في الكتاب والسنة وفي العالم بذلك الذكاء المستفاد من حيث ابتنائه على تلك العلوم والقواعد كان همه تاويل الكتاب

السنة على طبق ما يريد وربما اتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا حتى انه يقول ان
هذه الآية لا تنطبق على ما قرره ولا يدري ان ما قرره ليس بصواب كله بل فيه الصواب والخطاء والكتاب والسنة والعالم الصواب كل ذلك و
ان اختلف ظاهرها فليس بمختلف والاول لا يرى فيه اختلافا بخلاف الثاني والى هذا الذي قلنا والفرق في الطريقة الاشارة بقوله تعالى فلما
جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون فان الاول ليس معه علم يرد البينات ويأولها
عليه بل ترك اعتبار علمه وصححه بالبينات لما نظر بذكائه وعرف البينات رد علمه اليها وصححه بها بخلاف الثاني فلاجل هذا اختلف
العلماء وربما توافق عالمان من جهة استعمالهما الطريقة الاولى وربما اختلفا مثلا في مسألة بان سلك احدهما الاولى والآخر سلك
الطريقة الثانية وليس لمخالفته بل قد يكون غفلة وقد يكون لمخالفة الغرض نفسه في قصر الآية الى ما لديه من العلم حيث لا يجد ملجأ الا على
وهو قوله تعالى فرحوا بما عندهم من العلم واما اختلاف التعبير من الباطن والظاهر فلان اول مبدع بالابداع الحروف ثم ركب الاسماء
ووضعها على مسمياتها قبل عالم الشهادة فلما ظهر عالم الشهادة بعالم الغيب مثلا ظهر هذا الماء المعروف وهو العنصر الرطب البارد
السيال بالماء الاول الذي كان العرش عليه فلما ظهر بهذا العنصر الرطب السيال وكان قد وضع على الاول الماء وضعا حقيقيا
كان هذا من ذلك كالجسد من الروح وشبهه في صفاته الذاتية والفعلية وضع في هذا العالم عليه اسم الماء بالحقيقة الاضافية
فهذا هو الماء الذي به حيوة كل شيء حي في الظاهر وذلك هو الماء الذي حيوة كل شيء حي اي موجود في الباطن انظر الى ما في العيون عن الرضا
عليه السلام في قصة ضيفنا سلمان لابي ذر لما وضع سلمان بين يديه القرصين اليابسين فقلبهما ابو ذر فقال له سلمان اراك تقلبهما
والله لقد عمل فيهما الماء الذي تحت العرش حتى القيهما الى الملائكة وعملت فيهما الملائكة حتى القتهما الى الريح وعملت فيهما الملائكة حتى
القتهما الى السحاب الحديث ومعلوم ان ذلك الماء غير هذا الماء فلذا اختلف تعبير اهل الظاهر واهل الباطن واعجب من ذلك ان اهل
الظاهر ينكرون ذلك وينسبون اليها المجاز لانهم قالوا الحقيقة لفظ مستعمل في وضع اول والمجاز لفظ مستعمل في وضع ثان لعلاقة ويشترطون
ان تكون الحقيقة اصلا في الاستعمال ولا يصرف عنها الا بنصب القرينة وقالوا ان حقيقة الرحمة رقة القلب فلما ورد تسمية الله بالرحمن الرحيم
ضاق عليهم المنهج فقالوا لا يستلزم المجاز الحقيقة بل قد يستعمل اللفظ في غير الموضوع له فهو مجاز كالرحمن لله ولم يستعمل لذي الرحمة
وهي رقة القلب الذي هو الحقيقي لان رقة القلب لا يجوز على الله تعالى واستعماله مجاز ثم قال بعضهم ولقائل ان يقول وان كان الرحمن
مجازا بالنظر اليه تعالى لكنه صار حقيقة عرفية فيه تعالى للتبادر عند الاطلاق وهو امارة الحقيقة فليت شعري هل كان الله رحمانا
رحيما قبل ان يخلقهم ويخلق قلوبهم ورقتها ام لم يتصف بذلك الا بعد ان خلقهم ام اختار لهم الحقيقة وله المجاز والحقيقة ذكر
والمجاز انثى تلك اذا قسمة ضيزى ام اتصف بها ولم يتم نفسه حتى سماهم ثم اشتق له من اسمائهم اسما اختص به فبئس ما ذهبوا افلا يفهمون
ان الله سبحانه شيء بحقيقة الشيئية وهم انما كانوا شيئا به تعالى واسمائه اسماء بحقيقة الاسمية وانما كانت اسماؤهم اسماء بحقيقة اسمائه
تعالى والرحمة له حقيقة ولهم حقيقة من دون تلك الحقيقة بمعنى انها حقيقة بالنسبة الى حقيقتهم كنسبة حقيقتهم الى حقيقة الله
انما تلك الرحمة التي هي رقة القلب مجاز اذ معنى المجاز انه طريق الحقيقة الى ما لم تكن الحقيقة موضوعة له بسبب العلاقة ان الله سبحانه
جعل الرحمة مائة جزء اخرج منها جزءا واحدا ليرحم به عباده في الدنيا فبفضل ذلك الجزء من رحمته يتراحمون وتعطف الوالدة على ولدها
وتحن البهائم الى اولادها فاهل الباطن يقولون الرحمة تطلق على الله بالحقيقة وليس حقيقتها رقة القلب وتطلق على غيره بالنسبة
اليه تعالى مجازا وبالنسبة اليهم حقيقة والمعنى ان حقيقتها هي الهداية والحيوة والعلم قال تعالى من كان ميتا فاحييناه وقال تعالى
فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وهي التي بها النعم الباطنة ومن آثارها رقة القلب التي بها بعض المنافع الظاهرة
ومعنى كونها مجازا بالنسبة اليه انه تعالى اذا اراد اجراء نفع احد من عباده على يد آخر جرت آثار رحمته على قلب ذلك الآخر فرق قلبه
واليه الاشارة في التاويل بقوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت في التاويل وفي الباطن كذلك فاما اهل الظاهر فيقولون
حقيقتها رقة القلب ورحمة الله مجاز ولا يستحيون فهذا ومثله اختلف عبارة الفريقين قال وكلام الصوفية المنتهى عن قال
اتباعهم اعلم ان هؤلاء كانوا يتكلمون في الحقائق التي عرفوها بعبارات تخالف الشرع ظاهرا او تنافي الايمان بل الاسلام في اللغة
وان ارادوا بها معنى صحيحا فان السنتهم كافرة في كثير من المواضع وان كانت قلوبهم بخلاف ذلك ويجري عليهم في مواضع قوله
تعالى ولعنوا بما قالوا وكانت لهم طرق يخالفون فيها الشريعة فمنها ان منهم من يترك العمل مدعيا بالوصول وان العمل يشغل عن
بين يدي الملك ولا يعلم ان استحضار ذلك هو الذي بين يدي الملك وهو بالقلب والعمل بالجوارح هي خدمتها للملك وكونها بين
يديه وكذلك الحركات والبصر فان العبادة والخدمة مقسمة على الجوارح والقلب واللسان والاعراض كالحركات وغيرها فانها

يشتغل

لربهم بما كلّف به لم يشكر ومنهم من يستمع الملاهي ويستمع الالحان المطربة مدّعيا ان النفس خلقت من حركات الافلاك ونفوسها فاذا
سمعت هذه الاصوات والملاهي طربت وتذكرت اوطانها واوطارها واطوارها فانصرفت عن هذا العالم فحنّت الى المملكة وصعدت
الى الملكوت وادركت حظها وجهلوا اما حققوا في مثل هذا المقام ان هذه الملاهي انما حرمت لان النفس لا تتجاوز عنها بل تتنقل في حركات
الملاهي ونغمات الغناء لما بينهما وبين النفس من المناسبة لان الغناء فضلات نفسية عجزت النفس عن ابرازها في الفاظ دالة فاخرجتها
الحانا وكذلك الملاهي بجميع اصنافها فانها تحكي الحان الافلاك على ما قرر في الموسيقى فلا تزال النفس مشتغلة بتلك الاصوات والنغمات
تتنقل معها وتسير بها في كل مكان سحيق فهي في الحقيقة اشد من الغفلة ولهذا سمّاه الشارع عليه السلام ملاهي لان النفس في غير ذلك قد
تلتفت الى اوطانها فتشاهد وقد تغفل واما في هذه الحال فهي محجوبة فانما حركت توجهت اليه لما بينهما من المناسبة فقبل ان تتوطن بما لها
مناسب اخر ينقلها عن الاول وهكذا فلا تزال تلعب بها الريح وتتخطفها الاطيار ليس لها تصرّف في نفسها فهي في الحقيقة ابدا غريبة
ما دامت في تلك الحال قد غربت عن الاوطان وشرّدها عن مساكنها الشيطان ولهم كلام ما اشبهه بالحق لانهم مزجوا حقا بباطل
ليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ومنهم من حصر المدلولات الشرعية على الامور الباطنية في الانسان
وقالوا انما اراد الشارع هذا الذي عندنا وليس شيء سواه ولكل واحد منهم مقالة شرحها في الكتاب مما يطول ولا يخفى حال هذه
الجماعة وهم الذين نهي عن اتباعهم لان من اقوالهم ما يخالف الشرع ومن اعمالهم ومن علومهم ومن استعمالهم فمن تبعهم وقع فيما هم فيه
ولنقبض الغناء واما قوله وكلام اهل الحق المامور باقتفاء آثارهم فهو يريد منه اهل الحق من اهل الباطن لا اهل الظاهر لما بين
الصوفية وبينهم من البون البعيد فلا يلتبس على اذكى الناس الفرق وانما الالتباس في اهل الحق من اهل الباطن وفي اهل الباطل
من اهل الباطن فان عباراتهم قد تتشابه في كثير وان اختلفوا في كثير فاعلم وفقك الله لما يحب ويرضى ان اهل الحق نظروا في الكتاب
والسنة والعالم وفي انفسهم كما دلّ عليه الاثر واستغنوا عليه بامتثال اوامر الشرع واجتناب نواهيه بالزهد في كل دني خسيس
كالدنيا وما فيها لها وما فيها للآخرة نظروا فيه فما كان منه زاد الطريق اخذوا منه قدر الحاجة وما امكن الاستغناء عنه تركوه
ومنهم من طلب ما فيها للآخرة لا للحاجة بل امتثالا للاوامر لتوجه الاوامر اليه ومع هذا لا ياسى على ما فات ولا يفرح بما اوتي ثم قطعوا
اعتبار انفسهم واماتوها بمعاكستها هواها فنظروا الى الخلق بنظر الله فباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا
بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى ثم جاهدوا في الله حق جهاده فهداهم سبيله ان
الله لمع المحسنين فكشف الله لهم عن الحقائق الحجب وهي سبحات الجلال فالقوا الاكوان عنهم والقوا انفسهم فجازوا حيث لم وكيف وعرفوا
مفصولهم وموصولهم واخلصوا لله العبودية فاتيهم من كل ما سئلوا واحتاج العلماء في التعليم الى امثالهم وقرطاسهم وهم قد استغنوا
بالله عمن سواه فتعرف اليهم في كل شيء حتى لم يجهلوه في شيء فرأوا آياته في كتابه وفي الآفاق وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق ثم صعدوا حتى
شهدوه في كل شيء وهم اصحاب محبة الله واولوا الافئدة الذين محوا الموهوم فصحا لهم المعلوم قال صلى الله عليه وآله العلم نور يقذفه
الله في قلب من يحب فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح ويحتمل البلاء ويحفظ السر وفي بعض النقل فقيل يا رسول الله وهل
لذلك من علامة فقال التجافي عن دار الغرور والترقي الى عالم النور والانابة الى دار الخلود والاستعداد لما بعد الموت فاهل الحق
الذين باطنهم لا يخالف ظاهر الشريعة ولا باطنها وظاهرهم طبق باطنهم وقولهم يصدّق فعلهم فاذا رايت من يدعي ذلك ياتي بكلام
غير معلوم عند سائر الناس ويشهد لدعواه الكتاب والسنة المعلوم من مذهب اهل العصمة عليهم السلام عليها في معتقدهم ولا يرد
عنهم ما ينافيه الا وقد وضع المدعي لذلك موضعه حتى لا يكون في السنة ولا في الكتاب اختلاف ولا تناف واتى على ما يدعيه بمثل
من العالم ضربه الله لتلك الدعوى بيانا وبرهانا فذلك الذي يجب الاقتداء به وان استدل بالكتاب والسنة وبقي فيهما شيء ولو
حرف لم يضعه موضعه ولم يات بمثل مضروب من الله فليس ممن يجب الاقتداء به لجواز ان يكون الحق في ذلك الحرف الذي خالفه ولان
المثل خلقه الله لذلك ولا يكون ابدا الا للحق واما مجرد التاويل والاستدلال ببعض الآيات وبعض الروايات فليس دليلا على الصدق
لجواز التاويل واللبس والغلبة في الخطاب ولا فكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا وعلامة من اقرت له الا يخالف قوله
قولها وهم الذين يعلمون الباطن الذي هو طبق الظاهر ومطابقته للظاهر علامة صحته ويعلمون الظاهر الذي هو طبق الباطن و
مطابقته للباطن علامة صحته والى هذا المعنى اشار الصادق عليه السلام كما رواه الحسن بن سليمان الحلي من تلامذة الشهيد الاول
وهو شريك ابن فهد يروي في كتاب مختصر بصائر سعد بن عبد الله باسناده عن الهيثم بن عروة التميمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا هيثم التميمي ان قوما آمنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم ذلك شيئا ولا ايمان ظاهر الا بباطن ولا باطن الا بظاهر

وكما روي في معرفة علي عليه السلام بالنورانية والروايات على ذلك لا على ان صحة كل مطابقة للاخرى كثيرة وان الباطن هو مكنون العلم وانما
يخاطبون الناس على قدر احتمالهم ولذا قال الامام السجاد عليه السلام اني لأكتم من علمي جواهره كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا وقد
تقدم في هذا ابو حسن الى الحسين واوصى قبله الحسنا ورب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون
دمي يرون اقبح ما ياتونه حسنا فافهم ما القي اليك وكن من الشاكرين قال سلمه الله يؤخذ منها صنعة المكتوم من كونه شجرا
الى كونه حجرا الى كونه انسانا كاملا اقول اعلم ان هذه الكلمات لا يجوز الكلام فيها على التفصيل بل لا بد من اجمال وكتمان او رمز وقد
اجمع على ذلك الحكماء بلا خلاف في ذلك وروى ابن شهرآشوب في مناقبه ان عليا عليه السلام سئل عن الصنعة وهو يخطب فقيل له اخبرنا
عن الصنعة فقال هي اخت النبوة وعصمة المروة ان الناس يتكلمون فيها بالظاهر وانا اعلم ظاهرها وباطنها هي والله ما هي الا ماء جامد
وهواء راكد ونار حائلة وارض سائلة وسئل ايضا عن ذلك اهل هو كائن فقال انه كان وهو كائن وسيكون الى يوم القيمة قيل ثم يكون
قال انه يكون من الزيبق الرجراج والاسرب والزاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر فقيل زدنا بيانا فقال اجعلوا البعض ماء
واجعلوا البعض ارضا وافلحوا الارض بالماء وقد تم فقالوا زدنا بيانا فقال لا زيادة على هذا فان الحكماء ما زادوا عليه كيما يتلاعبه
الناس انتهى وروى الجمهور ان جماعة سئلوا امير المؤمنين عليه السلام قيل يا امير المؤمنين ما تقول فيما يخوض الناس فيه من علم الحكمة التي تسمى
الكيميا اكان ذلك غابرا او هو كائن ام انتظم الحكماء ام جرى عليه عام الدهر فاطرق راسه مليا ثم صوب راسه فينا فقال انما
سئلتموني عن اخت النبوة وعصمة المروة والله لقد كان وانه لكائن الى يومنا هذا وما في الارض من شجرة ولا مدرة ولا شيء الا وفيه منه اصل
وفصل قيل الناس يعرفونها قال الناس يعرفون ظاهرها ونحن نعلم ظاهرها وباطنها قيل فعلمنا يا امير المؤمنين قال والله اني لا اعلم
به احدا من العالمين قيل لم يا امير المؤمنين قال والله لولا ان النفس امارة بالسوء لفعلت ذلك قيل فاذكره لنا يا امير المؤمنين لعلنا ناخذ عنا
قال هو نار حائلة وارض سائلة وهواء راكد وماء جامد فقالوا لم نفهم ما قلت يا امير المؤمنين فقال ان في الاسرب والزاج والملح
الاجاج والزيبق الرجراج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر لكنزا لا يدرك له اخر تلقح بعضها ببعض فتشرق ناره عن نوشتم
كائن وصبغ غير قريب فقيل اشرح لنا يا امير المؤمنين قال اجعلوا البعض ارضا والبعض ماء والبعض نارا والبعض هواء واصلحوا
بين الطبايع تفصح عن ذهب سائل واكسير حائل فقالوا قد فهمنا يا امير المؤمنين نريد منك صورة التمام فقال لم يوجد الماضين
من قبل ممن الهم الحكمة ان يخبروا باكثر منه هذا لتعلموه الصبيان في المكاتب وللنساء في المراتب لكن لا يحل لهم ان يتكلموا بها الا هكذا الا انه
علم لاهوتي نبوي علوي حقيقي خصوصية من الله لمن يشاء من عباده انتهى رواه ابو العباس احمد الرملي في كتابه السر المنير في اصول البسط
والتكسير اقول ولا بد للسؤال جواب الا انه على طريقهم فاعلم ان اصله صفوة قوى الانسان وهو يفارق من الانسان من الكيلوس ويصعد على
ذروة طور سيناء وتنبت تلك القوى شجرة ليس في الاشجار احسن منها فخذ منها غبيطة في فصل الربيع واعصر مائها وصفه مرة واحدة
بخرقة صفيقة ثم رد عاليه على سافله واطبخه به حتى يكون سافله عاليا واخله وهكذا واعقده ثم اغسله حتى يبيض ثم زوجه في مدة
اربعين يوما بابنه وتكون كهولة ثم زوجه ثلاثا وح كان حجرا واخله واخدمه بتجاريات تواليات وح يكون شجرا واطعمه في البيت
الحرام اسبوعا وخذ له ماء من ارض مصر ونارا من ارض فارس وقبضة تراب من بيت المقدس وانفخ عليه من الهواء يعني بريح الجنوب واجعل
ذلك ثلاثا وستا فعالجه بالفلاحة المصلحة بالتثليث اولا فاذا تممت الثلاث ظهر القمر في ثالث برج الثور ثم عالج هذا بالست فاذا تممت
الست ظهرت الشمس في التاسع عشر من برج الحمل فاذا رايت ذلك فاسجد لله شكرا وعفر خديك لجلال وجهه الكريم واعلم انك
قد ملكت الدنيا وكنوزها فاملك بها الاخرة وقصورها وحورها واسمع قول الله في هذا المقام ولا تنس نصيبك من الدنيا و
احسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين قال ايده الله والعالم العلوي والسفلي في الانسان الكامل
والعالم الصغير الانسان اعلم وفقك الله ان العالم العلوي في الانسان الكبير العرش الذي هو محدد الجهات قلبه والكرسي صدره و
السموات السبع والسفلي الارضون وما فوقها هذا ظاهر العالم العلوي والسفلي من الكبير واما باطنه ففؤاده الابداع الاول و
قلبه الذي هو عرشه وهو علم الكيفوفة والبداء وعلل الاشياء وعقله القلم وصدره اللوح ونفس فلك زحل فيه عقله ونفس
فلك المشتري علمه ونفس فلك المريخ وهمه ونفس فلك الشمس وجوده ونفس فلك الزهرة خياله ونفس فلك العطارد فكره ونفس فلك
القمر حيوانه وسكان ما ذكر قواه وجنود فؤاده وفي حجب الغيوب وهي كثيرة باعتبار مراتبها فمنها نور ومنها نار ومنها ظلمة ومنها
برد ومنها ثلج ومنها رعد ومنها برق ومنها كروبيون ومنهم رجال من الخلق الاول ومنها برازخ الى غير ذلك وله سبع نفوس نفس
حياة ونفس عادة ونفس طبع ونفس شهوة ونفس طغيان ونفس الحاد ونفس شقاوة وسكان ما ذكر جنود شياطين الانسان

الصغير كن لك ابداعه قبضة من ابداع الكبير وكن لك قابلة وعقله وصدره الى نفوسه كما ذكر اسم باسم وطبع بطبع وملائكته جند
عقله وقواه وشياطينه جنه ووساوس نفسه وبحره دمه وانهاره عروقه وشجره شعره ومظهر شمسه منخره الايمن ومظهر قمره منخره الايسر
واكوار الاصغر باكوار الاكبر واكوار الفلسفي باكوار الاصغر وادوار الفلسفي بادوار الاصغر وادوار الاصغر بادوار الاكبر قال
عبد العزيز بن تمام العراقي في قصيدته في الانسان الفلسفي والعلم في حجب الاسرار مدفون معدنه في عالم ذا عاجيب والوان والعالم
جميعا فاعلم له العلوي والاوسط الادنى شبيهها والعالم الاصغر الانسان يشبهه طبعا بطبع واركانا باركان هذا يدور
على هذا وذاك له قطب كن لك فاذكر الجديدان تباين واتصالا غير منفصل كلاهما واحد والعدة اثنان انتهى واما طبايع هذه العوالم
فكل في لنار في الكبير كرة النار وفي الصغير المرة الصفراء وفي الفلسفي الاحمر الشرقي والهواء في الكبير الهواء وفي الصغير الكبد وفي الفلسفي
الاصفر الشرقي وفي اصطلاح اخوان الاحمر هو الهواء والاصفر الشرقي هو النار ولكل اصطلاح مناسبة صحيحة والماء في الكبير معروف
وفي الصغير الرية وفي الفلسفي الغربية والتراب في الكبير الارض وفي الصغير الجسد وفي الفلسفي الارض المقدسة واكليل الغلبة وهكذا
مما يطول الكلام فيه قال سلمه الله بحيث لو وقف عليها صرفها اهل الظاهر لظاهرهم واهل الباطن لباطنهم واهل التأويل فاس
لتاويلهم على حسب التفاسير الخ فهمنا ما منكم وهي الظاهر وظاهر الظاهر والباطن وباطن الباطن والتاويل وباطن التاويل بحيث
يكمل فيه الصنعة وتولد الانسان وقواه واطواره والعالم الزماني والعالم الدهري والعالم السرمدي والعالم البرزخي والعالم الحشري
اما قوله صرفها اهل الظاهر لظاهرهم الخ فقد عرف جوابه واما ذكر التفاسير الستة فالظاهر معروف وظاهر الظاهر هو ما يؤخذ من مادة
الكلمة اى مرجع وفيها معنى ودليله وان كان مخالفا القاعدة اهل اللغة كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ففي تفسير الظاهر
ان الجبال جمع جبل وهو معروف وفي تفسير ظاهر الظاهر ان الجبال جمع جبلة وهي الطبيعة وفي تفسير التاويل الجبال الاجسام الحيوانية
من الانسان وغيرها والنحل في الظاهر معروف وفي الباطن آل محمد سلام الله عليهم وفي التاويل نفوس العلماء وفي ظاهر الظاهر النفوس
التي لها قدرة على الانتحال اى الاختيار يعني اختيار الحسن كما في قوله تعالى فيتبعون احسنه بقرينة قوله تعالى واوحى ربك واما التاويل
فان تصرف كلاما عن ظاهره الى معنى اخر لم يرد منه ظاهرا كما قال علي عليه السلام في ذكر قيام القائم عليه السلام وما ينالون مما ادركوه من العلم
بحيث يستغني كل منهم عن علم الآخر قال عليه السلام وهو تاويل قوله تعالى يغن الله كلا من سعته واما باطن التاويل فكذلك ولكن يجري فيه
على معنى الباطن كما روي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قال هو
الحسين بن علي عليهما السلام كتب عليه القتل والله لو برز معه اهل الارض لقتلوا انتهى فانظر هذا المعنى فانه تاويل باطن لانه باطن تاويل
ولكن لا يجري على ظاهر العربية كما ترى وكما ورد في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا ما معناه ان الانسان رسول الله صلى
الله عليه وآله وان الوالدين الحسن والحسين عليهما السلام وكما رواه فرات بن ابرهيم في تفسير قوله تعالى والسماء ذات الحبك عن احدهم عليهم السلام
قال السماء رسول الله صلى الله عليه وآله والحبك علي عليه السلام فعلي ذات رسول الله صلى الله عليه وآله واما تفسير الباطن فمعلوم مثل
قوله تعالى حم وهو رسول الله صلى الله عليه وآله والكتاب المبين وهو علي عليه السلام انا انزلناه في ليلة مباركة وهي فاطمة عليها السلام انا كنا
منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اى امام حكيم بعد امام حكيم والاحاديث مشحونة بذلك وهو ان يجري على طريق اللغة بمعنى باطن غير
ظاهرها واما تفسير باطن الباطن فلا يجوز بيانا فقد ذكر ان القائم عليه السلام اذا خرج ونادى انصاره واجتمعوا عنده دعاهم الى بعض
فتجابوا فقال تبايعوني كيت كيت فنفروا عنه ولم يثبت معه الا المسيح واحد عشر نقيبا فيجولون الارض فلا يجدون ملجأ الا اليه
فيأتونه ويبايعونه على ما يريد منهم وهو حرف من باطن الباطن حتى ان الصادق عليه السلام قال اما معناه واني لاعلم كلمة لو قلتها
لهم فيكفرون واعلم ان القران مشحون بتفسير باطن الباطن واذا اردت ذلك فانظر في تفسير الباطن كما في تفسير القمي فخذ ذلك المعنى
وقل ينبغي تلك الاية بغير تغيير عن صورتها ولا مجاز وقد كشفت لك في الاشارة ما لا يجوز بيانا في غير الامر موز الانه هو الكفر الا عند
اولى الافئدة خاصة فانه هو الايمان ولذا قال علي عليه السلام لو علم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله او لكفره وقال عليه السلام ما افشى احد سرا الا
اذاقه الله حر الحديد انتهى وكم من شخص ظهر منه ما كتم فجرى عليه ذلك كما اشار اليه الصادق عليه السلام رواه في الكافي في باب معرفة الله
فضلها وفيه ما يدل على ما قلنا ان تفسير باطن الباطن لا يدركه الا اولوا الافئدة وانما سواهم يكفرونهم بما هو الايمان بالله حقيقة
ويقتلونهم ويحرقونهم حيث قال عليه السلام بعد ما ذكر فضل معرفة الله ورغب فيه قال عليه السلام قد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون
بالمناشير ويضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا اذى بما نقموا منهم الا
ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسلوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم الخ وقوله بحيث يكمل فيه الصنعة

الحسين بن علي عليهما السلام ... [illegible] ... فانظر الكفر على الفلسفي ...

قد مضى الاشارة الى ان للبحث تكملة فيه الصنعة للعارفين بها لانه يدور على حل وعقد وحل وعقد فالحل الاول في الصنعة تصفية الكنز
المكتوم والعقد الاول تزويجه بزوجته ثم تبلاث وجا والحل الثاني الجوهريات الست والمناخل الاكسيرية والعقد الثاني عقد الثلاث
الثلاث للقمر والست للشمس وكذلك الانسان الكبير له حلان وعقدان فالحل الاول في الدواة الاولى وفي القلم والعقد الاول في البراق
وفي اللوح والحل الثاني في الطبيعة وفي المادة والعقد الثاني في المثال وفي الاجسام وكذلك الانسان الصغير يحل في مقام الماء والمواد
النباتية ويعقد في الفواكه والمطاعم ويحل في معدة ابيه في قواه وكبده الى صلبه ويعقد في الارحام واذا جهلت مقاماتهم احد هذه الثلثة
فاعرفه بنظيره في الاخرين فانه مثله كل مبني على حسابه وهذا جواب قوله وتولد الانسان الخ وقوله والعالم الزماني فالعالم هو الاجسام
والزمان هو حركة الفلك قوله والعالم الدهري العالم هو العقول والنفوس كما مر والدهر هو حركة افلاكها وقوله والعالم السرمدي العالم
هو الابداع والمشية والارادة كما قال الرضا عليه السلام وهو عالم الامر وهو اول المخلوق خلقه الله بنفسه لا بابداع اخر ولا بمشية اخرى بل
بنفسها وان خفي عليك ان المشية مخلوقة بنفسها بل لو كانت مخلوقة كانت مخلوقة بمشية اخرى ويلزم الدور والتسلسل وايضا هي صفة
ولا بد ان تحل بموصوفها فلو كانت حادثة اما ان تكون محلا للحوادث وتقوم الصفة بغيره او لا بشئ والكل باطل كذا قالوه اكثر العلماء من
اهل الظاهر ومن اهل الباطن وحيث جرى هذا الكلام فلا بد من تحقيق المقام على سبيل البيان والالزام متوكلا مستعينا بالملك العلام
اعلم هدانا الله واياك ان هذا الذي قالوه كلام ينقل ولا يذوقونه ولو وصلوا الى المبدا وعاينوا واستغنوا عن الخبر بل الحق ان المشية
والارادة حادثتان وانهما والابداع ثلثة الفاظ معناها واحد كما قال الرضا عليه السلام لعمران الصابي وهو مذهب اهل البيت اجمعين عليهم السلام
ينقل عنهم حيث يدل ويوهم انهما قديمتان مع ان الروايات والايات الدالات على حدوثهما مما لا يكاد ينضبط حتى ان الرضا عليه السلام قال
كما رواه في التوحيد الارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد انتهى وبالجملة فانظر الى ما قال ولا تنظر
الى من قال وتامل الكلام بقلب واع وانصات مراع فقولهم لو كانت مخلوقة لزم ان تكون مخلوقة بمشية فيجي الدور والتسلسل غفلة لان
الامام عليه السلام ما ترك للمحتج حجة قال خلق الله المشية بنفسها وخلق الخلق بالمشية فقالوا المراد بها مشية العباد وهذا كلام من لم يفهم
الخطاب وثانيا هل سمى نفسه في الازل مريدا فعليهم الاثبات وعلى الاثبات بالنفي لانه لو سمى نفسه في الازل ما وصف نفسه بنفيها فقال الهيئات
ولم يرد لان ما سمى نفسه وثبت له هنالك كالعلم والقدرة لم يقل في حال لم يقدر ولم يعلم ولم يسمع لم يبصر ولكنهم لم يعلموا ولم يسمعوا
ولم يبصروا لانهم لما لم يدركوا خلق الشئ بنفسه قالوا ما قالوا فرادا مع ان كل افعالهم يحدثونها بنفسها لا بافعال اخر [illegible]
القدرة والعلم واضرب لك مثلا لا يعرض عنه الا متعسف ولا يتردد فيه منصف اعلم ان الاجماع قائم ان الصلوة لا تصح الا بنية وان تلك
النية عبادة لانها عندهم اما شرط واما شطر واما عندنا فهي روح العمل وبالجملة فلا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات لحديث فالعامل
يحدث الصلوة بنية والنية هل يحدثها بنية ام بغير نية ام بنفسها فان كانت بنفسها فقد جاء الحق وان كانت بغير نية ولا بنفسها لم يكن
عبادة وفسد العبادة وان كانت بنية اخرى فدونما ايها المدعي لها حتى يجيء الدور والتسلسل قل لي ما شئت افهم واياك ان تكثر السؤال
فيما ليس لك به علم فاني اعظك ان تكون من الجاهلين قال علي عليه السلام العلم نقطة كثرها الجهال انتهى واما قولهم انها صفة والصفة
لا تقوم الا بموصوفها الخ فاعلم انها صفة حادثة قائمة به قيام صدور لا قيام عروض كغيرها من المخلوق بها وكقيام [illegible] على
ان الصانع موصوف وصفة قائمة بالهواء وكاسر العصا صفة وهو الكسر حالة بالمكسور فان قلت في ذلك التاثر لا التاثير قلت كل
التاثير قائم به قيام صدور لا عروض والا كان اثرا به فهو ابدا كاسر فافهم وانما قالوا ذلك لان الصفة عندهم عرض وذلك خطا بل هي
ذات لها حصلت الذوات الذاتية لان الله شئ بحقيقة الشيئية والمشية شئ بالله والاشياء شئ بالمشية واسمع قول علي عليه السلام في
خطبة يوم الغدير والجمعة اذ كان الشئ من مشيته انتهى فالله سبحانه قديم بذاته في الازل وحده ليس معه غيره وهو الان على ما كان والمشية
قائمة بالله قيام صدور لا قيام عروض في مرتبة الابداع والفعل المعبر عنه بالامر وبالوجود المطلق في السرمد لا في الازل لان الازل بل في
السرمد وهو ظرف عالم الامر كما ذكرناه فراجع والاشياء قائمة بالمشية في عالم الخلق المعبر عنه بالوجود المقيد واول ما خلق الله من
المقيد يعني المفعولات العقل واخرها التراب في الجرد في الدهر كما مر والاجسام في الزمان فالوجود المقيد قائم بالمشية في الدهر والزمان
لا في رتبة المشية في السرمد واكرر العبارة لتفهم المراد فانك اذا فهمت للطريق عندك على الحق غبارا وحصلت جوابا عن كل اعتراض وكل
شبهة مما ذكروه ومما لم يذكروه ومما يناسب التصحيح قول الشاعر فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فياخذه عنا فما ثم الا ما ذكرنا
فاعتمد عليه وكن في الحال فيه كما كنا فمنا الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبنا كم منا وقوله والعالم السرمدي فالعالم
هو كما مر المشية وهي الذكر الاول والارادة وهي العزيمة على ما يشاء كما فسرناهما في الكافي في رواية يونس والابداع وهو خلق ساكن لا

يدرك بالسكون كما قال الرضا عليه السلام والتردد هو حركة دوران فلكها على نفسها وهي الكاف المستديرة على نفسها وقوله والعالم البرزخي العالم
هي الارواح في القوالب المثالية والطين بفتح اليا الباقية مستديرة في قبورها والبرزخ هو الحائل بين الشيئين اي بين الدنيا والاخرة في مقام احوال القبا
وبين الارواح والاجسام وهو المثال وبين الزمان والدهر وهو ظرف بين الزمان والدهر فيجري عليه حكم الزمان من خلفه فورده ولهم رزقهم فيها بكرة
وعشيا وورد النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويجري عليه حكم الدهر من وجهه فورد تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وورد ويوم
تقوم الساعة فهمك الله من العلم المخزون وقوله والعالم الحشري وهو تعلق الارواح بالاجسام وهذا هو التزويج بعد البلوغ ففيه ثلث صبغ الروح
الذي اكتسبته في دار التكليف من نفسها بالترديد والرفع والوضع والنور والظلمة والشدة والرخاء الذي هو عبارة عن التدبير وصفي الجسد
بتكليفه وثبت له ما باشرته الارواح بوصفها وصبغها الى الجسد بما فيه من القابلية لتلك الاوصاف وهو سبحانه تعالى قال سيجزيهم وصفهم ولكل درجات
قال مما عملوا انه بما يعملون خبير قال سلمه الله وتقابل العقل بالجهل واول المخلوق باخرها والمركز الارض بالمحدد السماء وسكان الافلاك
الارضين وما بينهم وتخرج لنا ما يماثلها في الاثنا اما مقابلته في غير الاثنا بما يقابل ضده فالعقل يقابل الجهل والروح يقابل ما تحت الثرى
واللوح يقابل الثرى والطبيعة تقابل الطمطام المعبر بالظلمة والمادة تقابل النار والشكل يقابل الريح العقيم وجسم الكل يقابل البحر والعرش
يقابل الحوت والكرسي يقابل الثور والفلك البروج يقابل الصخرة وفلك المنازل يقابل الملك الحامل للارض وفلك الزحل يقابل ارض
الشقاوة وفلك المشتري يقابل ارض الالحاد وفلك المريخ يقابل ارض الطغيان وفلك الشمس يقابل ارض الشهوة وفلك الزهرة يقابل ارض الطبع
وفلك عطارد يقابل ارض العادات فلك القمر يقابل ارض الجهوة وكرة النار تقابل مرتبة كمثل الكلب والهواء يقابل السموم والماء يقابل
الماء الاجاج والتراب يقابل السبخة والمعدن يقابل مرتبة كونوا حجارة او حديدا والنبات يقابل النبات المر والحيوان يقابل المسوخ والملئكة
تقابل الشياطين والجن يقابل شياطين الجن والانس تقابل شياطين الانس والجامع عليه السلام يقابل ابليس واما مقابلة الاثنا بذلك فانه
خلق جانبه الايمن اي عقله وجنده من قبضة من العقل ومن كل واحد من اتباعه قبضة الى اخر ما ذكر وخلق جانبه الايسر اي نفسه الامارة وجندها
ومن تنبيه من الجهل من قبضة ومن كل واحد من اتباعه قبضة الى اخرها ذكر والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم الثانية من مسائله ادام الله عليه جزيل فضله
ونائله قال ما الابداع الاول وما الثاني اعلم ان الابداع الاول عندنا هو اول ما خلق الله وقد تقدمت الاشارة اليه وانه فعل الفاعل و
مشيته وانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون اي لا يوصف لان السكون من المبدعات وهي بالابداع واما الابداع الثاني فهو الحرف الذي عليها
مدار سائر اللغات قال الرضا عليه السلام لعمران الصابي والابداع والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها الثلثة وكان اول ابداعه وارادته
ومشيته الحروف التي جعلها اصلا لكل شيء ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل شيء مشكل الحديث كما في التوحيد وعند علماء الجفر ان اول
فعله الاختراع الاول والالف اول مخترع بالاختراع الاول وهو الاستقص الاول وهو العنصر الاول الذي به نشا سائر الموجود اوله من العدد
الواحد الذي هو اس العدد فبوجوده وجود سائر الاعداد وبعدمه عدم سائر الاعداد كما ان بوجود الالف وجود سائر الحروف وبعدمه عدمها
لان قوامها به وهي دقائق منه واول مخترع بالاختراع الثاني الباء وهي تضعيف عدد الالف فلذا كانت مبسوطة للكثرة وهي ثاني الالف لان
المخلوق لا ينفرد فلا بد له من نظير وفي التوحيد عن الرضا عليه السلام انه قال لعمران الصابي واعلم ان الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق
خلقا مقدرا بتحديد وتقدير وكان الذي خلق خلقين اثنين التقدير والمقدر فليس في كل واحد منهما لون ولا ذوق ولا وزن فجعل احدهما يدرك بالاخر
وجعلهما مدركين بانفسهما ولم يخلق شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده والله تبارك وتعالى
فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يمسكه والخلوق يمسك بعضه بعضا باذن الله تعالى الحديث فدل ان الاختراع والمخترع بذوجان لان
ان الزوجين مخترعا متغايران والى صحة ما ذكر الاشارة بقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وايضا عندهم ان الجيم اول
مبدع منهما اي الالف والباء بالابداع الاول ابدع منهما بالصورة والعدد اما الصورة فمن اجتماع الحرفين ميل الالف الى الباء اذ كانت
الالف قائمة والباء مبسوطة فظهر من ذلك زاوية حادة هكذا ﻟ وهي الجيم واما العدد فمن الالف واحد ومن الباء اثنين فصارت المرتبة
الثالثة وهي الجيم فالاولى للنار والثانية للهواء وهذه للماء والدال ثاني مبدع بالابداع الثاني من المخترع الثاني اي من الباء لانها اثنان
فحصل من ضربها في نفسها اربعة وهو الدال وهو المرتبة الرابعة للتراب وربما غيرت بعض عباراتهم في المعنى عند النقل على طبق الحق
الحق والا فعباراتهم هكذا معنا الاختراع الاول الالف والاختراع الثاني الباء والابداع الاول من الاختراع الاول الجيم والابداع الثاني
قال من الاختراع الثاني الدال واعلم ان المستفاد من النص واللغة ان الاختراع هو الابداع ولكن لا مشاحة في الاصطلاح قال سلمه الله وهل
جرى في الحروف اعلم ان مراتب العقول العشرة المعروفة اثبت ابداعات عشرة كلية والحق ان الابداع بقول مطلق ابداعان الابداع الاول
في الوجود المطلق نفسه والابداع الثاني في الوجود المقيد وهو اي الابداع الثاني الحروف ثم لكل موجود في عالم الغيب والشهادة

او الاذهان او الاعتباريات والفرضيات من الابداع الثاني بل الابداع الاول ابداع خاص به على قدر قابليته من الوجود ومن الخلط ولا ستعداد
الاسباب وذلك مادة وجوده وباب استغنائه فسالت كل اودية بقدرها والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا
وذلك كون لا نهاية له ولا نفاد فافهم فهمك الله هدا ما وسلك بك رضا وانما كانت الحروف ابداعا لان الاسماء كانت منها وكانت المعاني
بالاسماء والحروف فذاتم الاسم قطرت من كل حرف قطرة على ارض القابليات والجرز الموات فظهر بذلك الماء المعنى وذلك تاويل قوله تعالى
حتى اذا اقلت سحابا ثقالا وهو الاسماء الوجودية بعد تركيبها من حروفها الذي هو عبارة عن تراكمه سقناه لبلد ميت وهي ارض القابليات والارض
الجرز الموات فانزلنا به الماء وهو ما قطر من الحروف التي هي السحاب المزجى بعد اجتماعه الذي هو الركام حين اد بر بعضها على بعض فخرج من خلاله
تلك الاصوات او رجلان تلك الرعود المتتابعة معتصر في تلك الاضافات والمقارنات فكان معنى لذلك الاسم بل كان ثمرة لذلك الطلسم فاخرجنا
من كل الثمرات اي المعاني الموجودة بتلك الاسماء والنبات الثابت بذلك الماء والله انبتكم من الارض نباتا اي انبتكم بالماء من الارض حيث يقول
وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون ولا يذهب عليك ان المعاني قبل الالفاظ في عباراتهم فتعجب من قولنا ان الاسماء قبل المسميات فان مبنى
كلامهم على الظاهر المعروف واما في الحقيقة فالالفاظ قبل معانيها وان طلبت البيان فيما خالف الاذهان فخذه ولا تلجئني الى التطويل فان القصد يكفيه
القليل فاعلم ان الله واحد متوحد ليس معه غيره فاول ما برز عنه الكلام الذي هو الابداع وهو المعبر عنه بكن فاول ما برز عنه الكاف والنون لا المعنى ب/ علم
اذ ليس قبل هذه الكلمة معنى محدث وانما كانت الاشياء كلها بعد هذه الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر ولو كان المعنى قبل الكلمة لكان المعنى غير محدث
وكان مع الله غيره فوجب ان يكون المعنى محدثا باللفظ فان قلت لو سلمنا ذلك في الله معناه فينا قلت انما خلقكم اية له كما روي في مصباح الشريعة
قال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الحديث وذلك لان المعاني التي عندك قبل اللفظ بما يدل على معنى ليس شيئا غير عقلك فليست
الصور الحاصلة عندك التي تسميها علما غير صددك فاذا اخبرت بشيء فالمعنى الذي فهمه المخاطب من لفظك انما حدث بعد لفظك بلفظك
ولم يسبق لذلك المعنى شيء من المعاني غير عقلك وانما العقل مجموع تلك المعاني ليس العقل شيئا وهي شيء اخر ولهذا يصغر ويكبر ويصفو
ويكدر وانظر الى النار الكامنة في الحجر اذا حككتها بالزناد ظهر الشرر فليت شعري ماذا تفهم هذا الشرر الخارج هو ذلك الكامن بنفسه فينفصل كون
الكامن او هو منك الظاهر من الباطن وليس لهذا الظاهر وجود قط قبل الحك وانما هو بالحك شيء لا قبله والا لكان في الحجر على هذه الصفة
صافيا ودع عنك الكدورات وقال الرضا عليه السلام كما في التوحيد والله تبارك وتعالى ابدع الابداع ليس قبله عز وجل شيء ولا كان معه شيء
والابداع سبقا للحروف والحروف لا تدل على غير انفسها قال المامون وكيف لا تدل على غير انفسها قال الرضا عليه السلام لان الله تبارك وتعالى
لا يجمع منها شيئا لغير معنى ابدا فاذا الف منها احرفا اربعة او خمسة او ستة او اكثر من ذلك او اقل لم يؤلفها لغير معنى ولم تك لا لمعنى محدث لم يكن
قبل ذلك شيئا الحديث فبين عليه السلام ان الحروف تؤلف لمعنى لم يكن قبل التاليف شيئا ومن تتبع كلامنا هذا وما سبق ظهر له ان العلم نقطة
كثرها الجهال كما قال علي عليه السلام وكل شيء فيه معنى كل شيء قال وفقه الله وفي اسماء الله الحسنى قد يجري الابداع الكلي في بعض الاسماء ب/ قال
الحسنى وذلك في ثمانية وعشرين اسما منها كل اسم يكون ابداعا ثانيا الكلي وقد يجري ذلك الاسم في جزئيات كلية بحكم جزئي وهي البديع
والباعث والباطن والاخر والظاهر والحكيم والمحيط والشكور وغني الدهر والمقتدر والرب والعليم والقاهر والنور والمصور والمحصي
والمبين والقابض والحي والمحيي والمميت والعزيز والرزاق والمذل والقوي واللطيف والجامع ورفيع الدرجات ولكل اسم من هذه الثمانية
والعشرين تجلى في معنى حيث تجلى الله سبحانه بذلك الاسم في ذلك المعنى ففي العقل الاول باسمه البديع في مرتبة الالف كما مر وفي نفس الكلية
باسم الباعث في مرتبة الباء وفي الطبيعة الكلية باسمه الباطن في مرتبة الجيم وفي الهباء باسمه الاخر في مرتبة الدال وفي شكل الكل باسمه
الظاهر في مرتبة الهاء وفي جسم الكل باسمه الحكيم في مرتبة الواو وفي محدد الجهات المعبر عن باطنه بالعرش باسمه المحيط في مرتبة الزاء وفي فلك
الثوابت المعبر عن باطنه بالكرسي باسمه الشكور في مرتبة الحاء وفي فلك البروج باسمه الغني وغني الدهر في مرتبة الطاء وفي فلك المنازل
باسمه المقتدر في مرتبة الياء وفي فلك زحل المستمد من نور ذات العقل الكلي باسمه الرب في مرتبة الكاف وفي فلك المشتري المستمد من نور ذات
النفس الكلية باسمه العليم في مرتبة اللام وفي فلك المريخ المستمد من نور ذات الطبيعة الكلية باسمه القاهر في مرتبة الميم وفي فلك الشمس
المستمد من الابداع كما يدل عليه بعض الروايات معنى ومن الكرسي كما تدل عليه رواية علي بن عاصم باسمه النور في مرتبة النون وفي فلك الزهرة
المستمد من نور صفة الطبيعة الكلية باسمه المصور في مرتبة السين وفي فلك عطارد المستمد من نور صفة النفس الكلية باسمه المحصي في مرتبة
العين وفي فلك القمر المستمد من نور صفة العقل الكلي باسمه المبين في مرتبة الفاء وفي كرة الاثيرية باسمه القابض في مرتبة الصاد وفي كرة
الهواء باسمه الحي في مرتبة القاف وفي كرة الماء باسمه المحيي في مرتبة الراء وفي كرة التراب باسمه المميت في مرتبة الشين وفي المعادن باسمه العزيز

فی مرتبة التاء وفی النبات باسمه الرازق فی مرتبة الثاء وفی الحیوان باسمه المذل فی مرتبة الخاء وفی الملک باسمه القوی فی مرتبة الذال وفی الجن
باسمه اللطیف فی مرتبة الضاد وفی الانسان باسمه الجامع فی مرتبة الظاء وفی الجامع علیه السلام باسمه رفیع الدرجات فی مرتبة الغین واختلاف افراد
ذلک الجنس باختلاف تطورات ذلک الاسم فی ظهوراته وتفاوت تلک القابلیات من تلک الافراد وللاسماء الحسنی خواص مختلفة تنفعل
لها اشیاء اذا استعملت کذلک علی الوجه المقرر فیکون لها ابداعات منها ان تاخذ لکل حرف من اسمک اسما اوله ذلک الحرف فما خوذ له و
تذکرها بعدد اعدادها او بعدد حروف هجائها او بعدد حروف اعدادها بعد حذف المتکرر ثم تدعو بها بحرف النداء وتسئل حاجتک مثلا محمد
یاخذ المجید والحلیم والمعطی والدلیل ویذکرها بعدد اعدادها مثلا المجید سبع وخمسون والحلیم ثمانیة وثمانون والمعطی ماة وتسعة وعشرون
والدلیل اربعة وسبعون الجمیع ثلاثماة وثمانیة واربعون وان کان بعدد بسط حروف هجائها م ی م ج ی م ی د ا ل ح ا ل ا م ی ا م ی م م ی ع ع ی ن
ط ا ی د ا ل ل ا م ی ا ل ا م فیکون اثنین واربعین وان شئت تحذف المتکرر فتکون تسعة او باعدادها الجفریة ماة وخمسة وتسعون او باعداد
الاسماء الجفریة ستون وان کان بعدد حروف اعدادها س ب ع خ م س و ن ث م ا ن ی ة ث م ا ن و ن م ا ة ت س ع ة ع ش ر و ن ا ر ب ع ة س ب ع
فتکون اثنین واربعین فی هذا المثال وان کان بحذف المتکرر فخمسة عشر وان کان بحروف اعدادها الجفریة اربع ة ث ل اث ة اح دار بع ة
ث م ان ی ة ث ل اث ة اح د ا ر ب ع ة ا ر ب ع ة س ب ع ة ث س ع ة اح د ا ر ب ع ة ث ل ث ة اح د ث ل ث ة ستة وستون او بحذف المتکرر
فثلثة عشر وکذلک تفعل بمحمد حتی تطابقها وتذکرها بالعدد المطابق بینهما ومنها ان تطلب من الاسماء ما یوافق حاجتک تمام العدد
او فی طبیعة الحروف ومنها ان تنظر ما بین حاجتک وبینک من عدم التوافق کان یکون اسم احدکما حروفه فیها النواحی والاخر فیها الشاکر والنورانی
والاخر الظلمانیة او السعیدة والاخر النحسیة او الحارة والاخر البارده وهکذا فتختار من الاسماء الحسنی ما یحصل به التعدیل بینکما فاذکر
به کما مر او تجمع بینه وبین اسمک واسم حاجتک فی شکل وترکبها کلمات وتدعو بها عجمیة کانت او عربیة بتوجه بالملاحظة لمدلول الاسم
وحاجتک حتی یتم الامر ومنها ان تاخذ ما یوافق اسمک من اعداد الاسماء الحسنی اما بالجمل الکبیر اسما او اسمین او اکثر حتی یحصل العدد مثل محمد
اثنان وتسعون فتاخذ حی وهاب ولی جواد اثنان وتسعون فتقرء الفاتحة ۹۲ وسورة الم نشرح ۹۲ وتذکر الاسماء الحی الوهاب الولی الجواد
۹۲ ثم تقول یا حی یا وهاب یا ولی یا جواد صل علی محمد وال محمد وافعل بی کذا ولاحظ حال الذکر بالحی الحیوة فی کل شیء وفی الوهاب والجواد
العطیة لکل شیء وفی الولی القیام بکل شیء ولتکن حاجتک امام بالخاطر الذکر وقدم امام دعائک ذکری انه دعاک لذلک فی سبحانه وعده
فصدقه واعلم ان القاصد الیه قریب المسافة قال تعالی واذا سئلک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی و
لیؤمنوا بی لعلهم یرشدون واعلم انک اذا اتیت البیوت من ابوابها فتحت لک الابواب ودخلت البیوت والطرق کثیرة منها ما نذکره فی خواص
الاسماء الحسنی الله وهو عند الاکثر الاسم الاعظم وله تصرفات فی العالم لا تکاد تحصی من داوم علی ذکره فی خلوة واعتکاف ظهر له
فی العالم تصریف لا یرد ولا یدفع امر فیهم واذا رسم فی مربع وحمله صاحب الحمی البلغمیة ذهبت عنه وکذلک یتسلط بها علی غور المیاه لو قها و مربع
مربع اثنی عشر فی اثنی عشر والمراد به التکسیر الکبیر الذی یکون من الاسم الرباعی اربعة وعشرون اسما فیکون ثمانیة وثمانین عشر لا اثنی عشر فی اثنی عشر

٥	ل	ل	١	ه	ل	ل	١
ل	١	ه	ل	ل	١	ه	ل
ل	٥	ل	١	ه	ل	١	ل
ل	١	ه	ل	١	ل	ل	ه
٥	ل	١	ل	ل	ه	ل	١
١	ل	ل	ه	ل	١	ل	ه
ل	ه	ل	١	ل	ه	١	ل
ل	١	ل	ه	١	ل	ه	ل
ل	ه	١	ل	ه	ل	١	ل
١	ل	ه	ل	١	ل	ل	ه
ه	ل	١	ل	ل	ه	ل	١
١	ل	١	٥	ل	١	ه	ل

وهذا مثاله وذاکره یحصل له من صفی الباطن والنور والسر الالهی ما یعجز عنه الواصف
الا ان ذلک علی حسب الاقبال والتخلی وان کتبه فی مربع حصلت له کرامة وقبول
من الخالق والخلق وعدده ستة وستون والملک الموکل بهذا الاسم اسرافیل و
السفلی قبدوش وهذه صورته

١٦	١٩	٢٢	٩
٢١	١٠	١٥	٢٠
١١	٢٤	١٧	١٤
١٨	١٣	١٢	٢٣

الثانی الرحمن من داوم علی ذکره دبر کل صلوة ماة مرة
کان ملطوفا به فی جمیع افعاله واقواله وکذا ان کتبه وفود
هو وفق الرحمن وعدده باعتبار اللفظ ثمانون وتسعة وتسعون
والعلوی یا اموا کیل والسفلی ایلیوش

٧٧	٦٨	٨٠	٧٤
٨٣	٧١	٧٦	٦٩
٧٢	٨٢	٧٠	٧٥
٦٧	٧٨	٧٣	٨١

والثالث الرحیم من اتخذه ذکرا لا یسئل الله شیئا الا اعطاه ومن کتبه فقه وحمله امنه الله من الافات
وسهل علیه کل الاعمال وهو وفق الرحیم وعدده ماتان وثمانیة وخمسون والعلوی یا دوبائیل والسفلی صیحوش

٦٤	٦٧	٧٠	٥٧
٦٩	٥٨	٦٣	٦٨
٥٩	٧٢	٦٥	٦٢
٦٦	٦١	٦٠	٧١

والرابع الملک من ذکره یوم الجمعة قبل طلوع الشمس الف مرة یسر الله
کل مطلب له وقضی له حوائج الدنیا والاخرة ومن کتبه وفق رزق الجاه والعزة
والدولة وهو وفق الملک وعدده تسعون والعلوی یاروبائیل والسفلی صیحوش

١٥	٣٠	٢٥	٢٠
٢٤	٢١	١٨	٢٧
٢٢	٢٣	٢٩	١٧
٢٨	١٦	١٩	٢٦

[illegible]

والثانی

والخامس القدوس من ذکرہ کل یوم فی وقت الزوال مأة مرة کفی شر النفس و وسواس الشیطان وان کتب یوم الجمعة علی کسرة خبز سبوح قدوس
رب الملئکة والروح واکلها نور حق نفسه کانور تحت الملئکة ومن نقش مربعه و وفقه وحمله ظهر علی نفسه اثار الابدال والنباء
الصفا وهو وفق قدوس وعدده مأة وسبعون والعلوی یا عطر آئیل والسفلی نهبوش

۴۵	۳۶	۴۷	۴۲
۵۰	۳۹	۴۴	۳۷
۴۰	۴۹	۳۸	۴۳
۳۵	۴۶	۴۱	۴۸

السادس السلام من ادمن ذکرہ رزق الصحة والسلامة فی ظاهرہ وباطنه ودینه واحواله وکذا من کتبه
فی وفقه وهو هذا وعدده احد وثلثون ومأة والعلوی یا همر آئیل والسفلی
تنیوش

۳۲	۳۵	۳۹	۲۵
۳۸	۲۶	۳۱	۳۶
۲۷	۴۱	۳۳	۳۰
۳۴	۲۹	۲۸	۴۰

السابع المؤمن من ادمن ذکرہ مأة وعشرین مرة کل یوم امن من
الوسواس ومن حمل وفقه فلا یقدر علیه الشیطان وهو وفق
مؤمن وعدده مأة وستة وثلثون والعلوی یا رویائیل والسفلی صحیوش

۲۸	۳۶	۳۹	۳۳
۴۲	۳۰	۲۷	۳۷
۳۱	۴۱	۳۸	۲۶
۳۵	۲۹	۳۲	۴۰

الثامن المهیمن من ذکرہ
بعد الغسل مأة مرة اشرق علی باطنه نور وحامل وفقه یحصل له ما طلب وهو وفق
مهیمن وعدد مهیمن مأة وخمس واربعون والعلوی یا اردیائیل والصحیوش سفلی

۳۵	۳۸	۴۱	۳۱
۴۴	۲۸	۳۴	۳۹
۲۹	۴۳	۴۰	۳۳
۲۷	۳۶	۴۰	۴۲

التاسع العزیز من ذکرہ کل یوم اربعین مرة وکان محتاجا اغناہ الله عن خلقه وکذا حامل وفقه وهو هذا
وعدده اربعة وتسعون والعلوی یا لونائیل والسفلی قیوش

۲۳	۲۶	۲۹	۱۶
۲۸	۱۷	۲۲	۲۷
۱۸	۳۱	۲۴	۲۱
۲۵	۲۰	۱۹	۳۰

العاشر الجبار من ادام ذکرہ له خضعت الجبابرة من الجن والانس ومن ذکرہ کل یوم احد
وثلثین مرة حفظ من الجن ومن ذکرہ کل یوم بعددہ وهو مأتان وستة ووضعه فی وفقه وحمله قهر بذلک جمیع العوالم
وعلویه یا الکائیل و سفلیه نویوش وهذا وفقه
ستمأة واثنان وستون

۵۱	۴۶	۵۳	۵۶
۵۲	۵۷	۵۰	۴۷
۵۸	۵۵	۴۴	۴۹
۴۵	۴۸	۵۹	۵۴

الحادی عشر المتکبر عدده
وعلویه یا اردیائیل وسفلیه صمحوش من ادمن ذکرہ بعددہ وحمل وفقه کان عزیزا کبیرا فی اعین الخلق وهذا وفقه
الثانی عشر الخالق من اکثر من ذکرہ وادام علیه بلغ فی ذکرہ الی خمسة الاف ومأة
وعشرة ظهر له الاجابة فی الحین وای شیء اراد فی ذکرہ ظهر له حقیقة وعدده سبع
مأة واحد وثلثون والعلوی یا مهکائیل والسفلی دلابوش وحامل وفقه یبلغ مرتبة عالیة

۱۶۸	۱۷۳	۱۵۸	۱۶۳
۱۶۷	۱۶۴	۱۶۱	۱۷۰
۱۶۵	۱۶۶	۱۷۱	۱۶۰
۱۷۲	۱۵۹	۱۶۲	۱۶۹

۱۷۵	۱۹۱	۱۸۵	۱۸۰
۱۸۴	۱۸۱	۱۷۸	۱۸۸
۱۸۲	۱۸۳	۱۸۹	۱۷۷
۱۹۰	۱۷۶	۱۷۹	۱۸۶

الثالث عشر الباری من ذکرہ کل یوم مأة مرة انزل علیه الانس والرحمة فی قبرہ وحامل وفقه
یکون مظفرا منصورا وعدده مأتان وثلثة عشر وعلویه یا جبرئیل وسفلیه ابوش وهذا وفقه
الرابع عشر المصور اذا کانت المرءة لا تحمل وذکرته سبعة ایام کل یوم بعدده وهو ثلثمأة وستة
وثلثون وحملت وفقه حملت باذن الله تعالی والعلوی یا دودیائیل والسفلی صیحوش

۵۶	۴۶	۵۸	۵۳
۶۱	۵۰	۵۵	۴۷
۵۱	۶۰	۴۸	۵۴
۴۵	۵۷	۵۲	۵۹

۸۰	۷۹	۹۱	۸۶
۹۰	۸۷	۸۳	۷۶
۸۸	۸۹	۷۷	۸۲
۷۸	۸۱	۸۵	۹۲

الخامس عشر الغفار عدده الف ومأتان احد وثمانون والعلوی یا لوخائیل والسفلی
غفر یوش من ذکرہ بعد صلوة الجمعة مأة مرة او بعدده ویقول یا غفار اغفر لی ذنوبی غفر الله له وحامل وفقه
یرزق السلامة من جمیع المضار وهذا وفقه
السادس عشر القهار عدده ثلثمأة
وستة والعلوی یا عطرآئیل والسفلی هیوش من ادمن ذکرہ قهر اعدائه ومن ذکرہ مأة مرة بعد سنة یوم الجمعة
وفریضها قهر عدوہ وصفا باطنه وحصل له ما طلب وحامل مربعه یظهر علی شفائه فی العداوة والمخاصمة وهو هذا

۳۲۰	۳۲۳	۳۲۶	۳۱۲
۳۲۵	۳۱۳	۳۱۹	۳۲۴
۳۱۴	۳۲۸	۳۲۱	۳۱۸
۳۲۲	۳۱۷	۳۱۵	۳۲۷

۷۹	۷۰	۸۱	۷۶
۸۴	۷۳	۷۸	۷۱
۷۴	۸۳	۷۲	۷۷
۶۹	۸۰	۷۵	۸۲

السابع عشر الوهاب من اکثر ذکرہ وهو سلطان شاهد الارزاق کیف تقسم علی الخلائق ولا یسئل
من احد شیئا الا اعطاه ولا یسئل من الله تعالی حاجة الا نالها وهو الکبریت الاحمر ولکن لک من نقشه والزهرة فی شرفها وهو
سبع وعشرون درجة من الحوت لا یسئل الله به شیئا الا اعطاه ایاه وهذا نقشه فی شرفها ووفق حروفه المربع هکذا

ب	ا	هـ	و
و	هـ	ا	ب
ا	ب	و	هـ
هـ	و	ب	ا

عدده وقد اربعة عشر اشارة بالشفع الی الافاضة
بالوتر الی واحد والعلوی یا رقیائیل والسفلی
فعدد الفاظه خمسة عشر وثلثمأة ووقفه ثمانیة کالجواد وعدد لفظة تسعة عشر
بربوش الثامن عشر الرزاق
وثلثمأة والعلوی یا امواکیل والسفلی
الیلبوش وهو ذکر من اذکار میکائیل فمن ذکرہ یسر الله علیه طعامه وشرابه ومن نقشه

۲۷	۳۱	۲۴	ودود
۶۳	۲۱	۲۶	۳۲
۲۲	الله	۲۹	۲۵
۳۰	۲۴	۲۳	۶۰

ق	ا	ز	ر
۲۰۱	۱۳	۲	۹۹
۳	۱۰۲	۱۹۸	۱۲
۱۱	۱۹۹	۱۰۱	۴

علی مربع والقمر فی شرفه وهو ثالث الثور یسر الله علیه المعسوم من الرزق وکذا من نقشه علی خاتمه
واکثر من ذکرہ لیلة النصف من شعبان وهذه صورته

وقف

التاسع عشر الفتاح عدده اربع مأة وتسعة وثمانون رقما وثمان مأة وتسعة وثمانون لفظا والعلوي بارحمائيل والسفلي نقطيوش من اضطر الى حاجة وذكره بعدده بعد صلوة ركعتين ويقرء فيهما بعد الفاتحة يٰس والملك فاذا سلم ذكر الاسم بعد تكسيره بالتكسير الكبير فلا يبقى لله حاجة الا اعطاه وتكسيره وانتصابها يوم الخميس عند طلوع الشمس في فضة هذا وفقه

ح	ا	ت	ف
۸۱	۷۹۹	۲	۷
۳	۱۰	۷۸	۷۹۸
۷۹۷	۷۹	۹	۴

العشرون العليم عدده مائة وخمسون والعلوي بالوماتيل والسفلي قبيوش من اكثر من ذكره اطلعه الله على دقائق العلوم وخفيات الاسرار ومن وضعه على صفحة من زئبق معقود في شرف عطارد وهو الخامس عشر من السنبلة انطقه الله بالحكمة وعلمه لطائف المعارف وهذه صورته

۴۰	۹۰	۲۰
ل	يم	ع
۸۰	۱۰	۶۰

ويسمى المثلث العيسوي ومن نقشه في فضة والمشتري في شرفه وهو الخامس عشر من السرطان والمشتري في بيته وهو الحوت والقوس رزقه الله الفهم في علوم الشريعة ويصلح ذكره لمن كان اسمه عيسى وهذا وفقه

م	ی	ل	ع
۷۱	۲۹	۱۱	۳۹
۱۲	۴۲	۶۸	۲۸
۲۷	۶۹	۴۱	۱۳

الحادي والعشرون الباسط من نقشه على خاتم في ساعة الزهرة من نهار الجمعة وما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وتختم به كثر فرحه وسروره وزال همه وغمه واحبه كل من رآه وان واظب عليه حال بسط الله عليه في رزقه الظاهر والباطن واحيا قلبه بنور العلم وهو من اذكار اسرافيل وعدده اثنان وسبعون والعلوي يلجبرائيل والسفلي ابوشر وله مربع جليل فيه مثلثة عددكما اذا كانت الزهرة في شرفها فهو اكمل وهذه صورة المربع

الثاني والعشرون القابض عدده تسعمأة وثلاثة والعلوي ياعطرائيل والسفلي هبوش من اكثر من ذكره غلب عليه الجلال والهيبة ولا يطيق احد مجالسته ومن وضعه في صفحة رصاص اسود وزحل في شرفه وهو الحادي والعشرون من الميزان او في بيته وهي الجدي والدلو وذكره بعدده وقال اللهم اقبض على فلان قلبه وسره استجيب له لوقته وهو من اذكار عزرائيل وهو سر القبض الارواح وله مربع شريف في فعله وصورته هذا

ق	۳۰۰	۳۰۵	۲۹۸
۱	۲۹۹	۳۰۱	۳۰۳
ب	۳۰۴	۲۹۷	۳۰۲
ض	ب	۱	ق

الثالث والعشرون المعيد عدده مأة واربعة وعشرون من ذكره اصلح به كل فاسد واسترجع به كل ذاهب واذا وضع في مربع اربعة في اربعة بسير الداخل بطالع البروج المنقلبة وهي الحمل والسرطان والميزان والجدي وعلق في مهب الريح وقام الاذن تلا يتلو الاسم طول الليلة على ابق وما رجع الى المكان الذي خرج منه باذن الله وهذه صورته

د	ی	ع	م
۳۹	۷۱	۹	۵
۱۲	۶	۳۸	۶۸
۶۹	۳۷	۷	۱۱

الرابع والعشرون الاحد عدده ثلاثة عشر اذا اكثر من ذكره سالك استانس بالوحدة والتوحش من الكثرة وهو يصلح لاصحاب الفنا المستغرقين في عين الجمع لسنه لكين في بحار القرب ذاته الثلاثة عشر في ثلاثة وذلك عدد حروفه كانت تسعة وثلاثين فاذا وضع في مثلث في صحيفة من رصاص وزحل في شرفه وهو الحادي والعشرون من الميزان امن حامله من صولة المعاند وقوى به على جميع عوالم المخالفة له وهذه صورته

۵۵　هجی　واجد
هود　احد　هو
جواد　۹　یاه

ومن وضعه في خاتم حديد والقمر في احد البروج الثابتة وهي الثور والاسد والعقرب والدلو اعانه على الجماع اعانة عظيمة وعدده بعدد حروف سورة التوحيد لانه معنى الاحدية وهو روح لانفوذ فيه وللسورة مربع خمسة عشر في خمسة عشر من وضعه في رق ظبي في ليلة النصف من شعبان نال به الجاه والرفعة عند جميع الناس ولا يقع عليه بصر احد الا احبه محبة تامة فهو من الاسرار الخفيات والانوار الضياء والجنة الواقية والجنة الباقية وقطبه يشير الى الحجر الكريم وهذه صورته فتدبر فانه من اعظم الاوفاق فائدة واتم الاذكار عائدة ومن وضعه في شرف المريخ وهو الثامن والعشرون من الجدي كان منصورا في جميع حركاته وسكناته القولية والفعلية ويوضع للرؤسا والفلاحين في شرف زحل وهو الحادي والعشرون من الميزان وله من الايام يوم السبت في الساعة الثانية وللقضاة والعلماء في شرف المشتري الخامس عشر من السرطان وله من الايام يوم الخميس في الساعة الرابعة وللامراء والجند في شرف المريخ وله من الايام يوم الثلثا وللملوك والسلاطين في شرف الشمس التاسع عشر من الحمل ولها من الايام يوم الاحد اول ساعة وللكتاب والعلماء في شرف الزهرة السابع والعشرين من الحوت ولها من الايام يوم الجمعة الساعة الاولى وللوزراء والحكماء في شرف عطارد الخامس عشر من السنبلة

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	الله	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	الله	هو	الله	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	الله	هو	قل	هو	الله	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	الله	هو	الله	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	الله	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

وفق

السنبلة وله من الايام يوم الاثنين الثنا التعبا الخامس والعشرون الصمد عدده ماة واربعة وثلثون فمن اكثر من ذكره قل افتقاره الى المخلوقين الكونية اذا اكثر من ذكره صار حالا صادقة ورجعت حوائج الخلق اليه وخلوته اربعون يوما لا نوم فيها بليل ولا فطر بنهار ومن اكثر من ذكره استغنى به عن الغذاء غذا تا قاوله مربع جليل وهذه صورته

هو	الاه	احد	جليل
٧٤	١٢	٣٨	١٠
٣٥	٩	٧٥	١٥
١٤	٧٦	٨	٣٦

ومن نقش صمد في صفحة رصاص وعلقه عليه امن من الاحلام في منامه مادام معلقا عليه ومن كتب الصاد منه تسعين مرة وعلقه من شكى الصداع في عصابة وعصب بها راسه برئ وان كتب الاسم ومحا بزيت وسقى منه ملسوعا برئ من الم السم

الثاني والعشرون السميع من اكثر من ذكره في اخر كل دعا استجيب له ومن نقشه على خاتم فضة والقمر في شرفه يعني في ثالث الثور كامرّ واكثر من ذكره كان مسموع القول عند جميع الناس ويصلح ذكرا للخطبا والوعاظ وهذه صورته

س	م	ی	ع
٧١	٩	٤١	٥٩
٣٨	٥٨	٧٢	١٢
١١	٧٣	٥٧	٣٩

ومن نقشه في مثلث كان نافذه وعلا عند الناس قبلت كلمته بين الخاصة والعامة وظهر على اعدائه وهذه صورته

ع	ط	ام
ای	لی	طس
طل	اع	ی

وتصالح والفقيه والشمس في شرفها

الثالث والعشرون البصير قال البونى اما البصير والسميع فذكر جليل القدر من نفسه في على مصروع افاق من غشيه بعد ان يذكر الاسم سبعماة مرة وان نقشه على خاتم من شمس وتختم به سمع لغات الجن وانقادت له الارواح الى كلمته هذه صورة وضعه ومن كتبه على قرطاس احمر والقاه في سمعه فتح الله سمعه ورزقه الحفظ والفهم ومن القاه في دهن ورد ودهن منه من به علة في سمعه عوفى منها باذن الله وهذه صورته

ب	ص	ی	د	س	م	ی	ع
ی	د	س	ع	ی	ص	م	ب
ی	ی	ع	م	ص	د	ب	س
ص	س	د	ی	ی	ب	ع	م
د	ع	ب	ص	م	ی	س	ی
ع	م	ی	ی	ب	س	ص	د
م	ب	ص	س	د	ع	ی	ی
س	ی	م	ب	ع	ی	د	ص

الثامن والعشرون المقتدر من علقه على سفينة امنها الله تعالى من العطب ومن ذكره اربعين مرة امن من كل بلاء ولم يخش يوضع لبس التداخل فتامله من علقه عليه فتح عليه اسرار ذلك الاسم وان علق على فرس سبق غيرها وهذه صورته

م	ق	ت	د	ر
د	ر	م	ق	ت
ق	ت	د	ر	م
ر	م	ق	ت	د
ت	د	ر	م	ق

التاسع والعشرون الحي القيوم من نقش هذين الاسمين عند طلوع الشمس يوم الجمعة مستقبل القبلة على طهارة وتوذكرا احيى الله ذكره وان كان حامل الذكر واحيى الله رزقه وان كان قليلا وقس عليه صورة نقشه

ح	ی	ق	ی	و	م
م	ق	و	ح	ی	ی
ی	م	ی	و	ق	ح
ی	و	ی	م	ح	ق
و	ح	م	ق	ی	ی
ق	ی	ح	ی	م	و

ذلك خمسه ووضع على شئ وهذه صورته واودع باطنه اسمه رزقه وتيسر عسره كان محفوظا ويكون ولا يسئل شيئا الا اعطاه من عرف قدرها استغنى به عن غيره

ومن كتب وفقه ماة واربعة وسبعين وحمله شاهد ومن وضع وفقه وهو ماة واربعة وسبعون في مربع تعالى حفيظ والزهرة في شرفها احيى الله قلبه وحسن خلقه ونور قلبه ولا يقع عليه بصر احد الا احبه ومن كتبه قطبه اسم الله الاعظم ويكون محروسا في نفسه وماله واهله وهو هذه

حی	ق	ی	و	م
٥٠	١٤	١٩	٣٩	٥٢
٤٨	١٢	الله	٤١	٢
٤٩	٢٠	١٥	٤٣	٤٧
١	٢٣	٢٤	٢٥	٣٣

ومن حاصل التكسير من هذين الاسمين هذه الكلمات المنظومة من تكسير اثنين واربعين حرفا بعد تداخل التكسير فان نظمت جانت كلمات توازي الكلمات المعجمة فان اضيفت الى الوفق العددي ظهر الفعل على التمام وقس على ذلك ما تريد من الاسما تجمع بين خواص الحروف في ضروب التكسير لانه امتزاج طبايع الحروف بعضها ببعض لسر التداخل وبين خواص الاعداد في ترتيب طبايعها التي اودعها الله تعالى وهو فعلها الخاص بها ثم تبين الذكر العربي الدال على معنى الحيوة في كل شئ والقيومية في كل شئ ونفس الغنا فالحيطان اذا وتعيها اذن واعية اقول والطريق في ذلك على ما ذكره علماء هذا الشان هو ان تكسير الحي القيوم على هذه الصورة الف لام ح ى الف لام قاف ى واو م فاذا اسقطت المكرر من الحي بقي ستة احرف ا ل ف م ح ى واذا اسقطت المكرر من القيوم بقي سبعة احرف ا ل ف م ق ى و ومن ضرب هذه السبعة في تلك الستة يحصل اثنان واربعون حرفا هذه صورة جدولها فتدبره تفز بحظ وافر مما فهمه العلماء الربانيون والحكماء الروحانيون وقوله بعد تداخل التكسير اعني اسقاط المكرر منها تبقى سبعة عشر حرفا ا ث ح ك ل م و ى خ ذ س ش ص ض ع ف ق ويخرج من هذه الحروف تسعة وعشرون اسما من الاسما الحسنى وهي الحي الحليم الحق الحفي الخلاق الرحيم الرؤف السلام الخافض الفتاح الشكور المصور المضل المحصي الصالح الكريم الحكيم الغافر الغفار الغفور الفتاح القيوم القوي الكافي الملك مالك الملك الوكيل الولي اللطيف بعدد حروف المعجم وهي التي اراد بقوله توازي الكلمات المعجمة والمعتبر خروجه من الاسما هو هذا العدد

	ا	ل	ف	م	ح	ی
ا	ا	ل	ف	م	ح	ی
ل	ل	ظ	ث	و	م	ص
ف	ف	ت	ت	د	م	ض
م	م	د	د	ح	ك	ت
ق	ق	غ	غ	غ	ض	ع
ی	ی	ش	ض	ت	ف	ق
و	و	ف	ف	م	ح	س

ذكره غدوة اذا الاصل الاصيل

وهذا بنيا بديع وبناء رفيع　الثلثون الملك القدير　واتما ذكر الملك هنا مع انّنا ذكرنا سابقا لوضعه مع القدير وظهور خاصيته الجمع
من نقشه والقمر في شرفه على لوح من فضة ووضعه في اعلا دار الملك فان ملكه يخلد عليه مدّة حياته ولا يزحزحه تضعضعا وصورته ذلك

م	ل	ك	ق	د	ى	د
د	ى	د	م	ل	ك	ق
ل	ك	ق	د	ى	د	م
ى	د	م	ل	ك	ق	د
ك	ق	د	ى	د	م	ل
د	م	ل	ك	ق	د	ى
ق	د	ى	د	م	ل	ك

الحادي والثلثون المتعال فمن اكثر من ذكره لا يلحقه احد من الامور الاعداه ويصلح لمن يتعرض لمخاصمة ومحاكمة
ومن وضع مربعه وهو من خمسة في زحل في شرفه او في بيته كما مرّ وذكر الاسم بعدده قهر به كل مقاوم و
من الاسماء الجليلة وهذه صفته　الثاني والثلثون الحفيظ عدده
تسعماة وثمانية وتسعون وهو اسم　سريع الاجابة للخائف في الاسماء
لا يزال بذكره في مواطن الخوف وغيرها　من المخاوف فلا يريه الله ما يكرهه
ومن نقش في خاتم فضة وجعل عدده　وفقا وتكسيره حروفا في باطن الخاتم

ملك	منجي	ياحي	مانع	مزين
١١٤	٩٧	١٠٥	٩٣	١٠١
١٠٨	٩١	١٠٤	١١٢	٩٥
١٠٢	١١٠	٩٨	١٠٦	٩٤
٩٦	١٠٩	٩٢	١٠٠	١١٣

وحمله معه لونام في مسبعا الارض ما ناله ما يكره ويزيد بعد يا حفيظ احفظني　وهذه صورة مربعه

ح	ف	ى	ظ
ى	ظ	ح	ف
ظ	ى	ف	ح
ف	ح	ظ	ى

يا حفيظ احفظني

٢٤٢	٢٥٥	٢٥٥	٢٤٨
٢٥٥	٢٤٧	٢٤٢	٢٥٣
٢٤٦	٢٤٩	٢٥٥	٢٤٤
٢٥٥	٢٤٥	٢١٨	٢٥١

ولده مربع يوضع بسرّ الله داخل في شرف الشمس ليكون منه لحامله الحفظ من كل ما يكره وهو هذا

ح	ف	ى	ظ
٩١	٩	٨١	٧
٧٨	٦	٩٠٢	١٢
١١	٩٠٣	٥	٧٩

الثالث والثلثون النور عدده ستة وخمسون ومائتان من اكثر ذكره نوّر الله قلبه وله مربع جليل
القدر يوضع في شرف الشمس فيفيد ملكا دائما اسمه نافع ونور في مربع على هذه الصورة من سرّ الحجوة
باطنا والملك ظاهرا وهو هذا　الرابع والثلثون الرؤف من جمع بين مربعه
الحرف وفي مربعه العددي والزهرة في　شرفها كان محبوبا عند جميع الناس وهذه صورته
الخامس والثلثون الكريم عدده　مائتان وسبعون من نقشه في مربع
اوربعة في اربعة بسرّ الله داخل والقمر　في شرفه على خاتم فضة وتختّم به

٤٩	٧٧	٧٥	٥٥
٧١	٧٩	٦١	٦٥
٦٣	٦٧	٦٩	٥٧
٧٣	٥٣	٥١	٧٩

ف د ا و
د ؤ ف
٥ ٢ ١٩٩ ٨١
ف ؤ د
١٩٨ ٧٨ ٨ ٣
ف د ؤ
٤ ٧ ٧٩ ١٩٧

وسّع الله عليه رزقه و

ل	د	ى	م
٣٩	١١	١٩٩	٢١
١٩٨	١٨	٣٢	١٢
١٣	٣١	١٩	١٩٧

خلقه ونفعه باسراره ومتّعه بانواره اذا دام ذكره كل يوم بعدده وهو هذا
وقبل من نقشه في ساعة الزهرة من يوم الجمعة على فص من ذهب وجعله في خاتم بعد ذكره تسعة
وثمانين ومائة مرّة وتختّم به ثم ذكره مائة مرّة وخرج من بيته لا بدّ ان يجد من يعطيه شيئا ولو
خرج في النهار مائة مرّة واعلم انّ اعداد الحروف اشبلح ومن جمع بين الاعداد والحروف في مربع واحد كان اقرب
واسرع وهذه صورته　السادس والثلثون ذو الطول من كتب سبع مرات في بعاء عتام من البقاع من الجمعية
ما يرومه وبلوم على ذكره　على طهارة يسّر الله عليه بلوغ مراده واذا وضع في مسبع حرفي على رق طاهر بزعفران
والحق به المسبع العددي يوم　الجمعة اول ساعة منه او في الثامنة فرج الهمّ وصلح للالفة واطلاق
المسجونين وهذه صورته
من استدام على ذكره كثرت
ووسعت عليه ارزاقها وكذلك من كتبه وعلّقه في بيت تجارته

ك د ى م
٨٧ ٩٤ ٨٩
ى م ك د
٩٢ ٩٠ ٨٨
م ى د ك
٩١ ٨٦ ٩٣
د ك م ى

١ن	١٨و	١٣٥	٥٤ل	١٣ط	٢٣و	٤٠ل
٤٩ط	١٠و	٢٧ل	٣٧ن	٥و	١١ه	٣٢ل
٤١و	١٢	١٩ل	٢٩ط	٤٦و	١٤ل	٢٤ن
٣٣و	٤٣ل	١١ن	٢٨و	١٣٨	٦ل	١٦ط
١٢٥	٤٢ل	٣ط	٢٠و	٣٠ل	٤٧ن	٨و
١٧ل	٣٤ن	٤٤و	١١٢	٢٢ل	٣٩ط	٧و
٩ل	٢٦ط	٣٦و	٤ل	٢١ن	٣١و	١٤٨

السابع والثلثون الغني
عليه سبل الدنيا
وصدره اللفظي او
الثامن والثلثون الغفي
يوضع في شرف زحل
الحمل من حمله معه وذكر
والضحى بعده وقال
وواظب على ذلك

التوقّي وله مربع كثير النفع في ذلك وهو هذا
عدده احدى عشر مائة له مربع جليل
او في شرف الشمس التاسع عشر من
الاسم بعدد حروفه ثم قرء سورة
عقيب ذلك اللهم يسّر علي في اليسر الذي يسّرته على كثير من عبادك

٢٥٧	٢٧١	٢٦٨	٢٦٤
٢٦٩	٢٦٣	٢٥٨	٢٧٠
٢٦٢	٢٦٦	٢٧٣	٢٥٩
٢٧٢	٢٦٠	٢٦١	٢٦٧

اربعين يوما ارسل الله اليه من يعلّمه الحكمة امّا في منامه او يقظته ومن نقشه على خاتم والزهرة بالميزان وتختّم به احبه من يراه ومن ذكره
كل يوم احدى عشر مائة مرّة واحد عشر وهو عدده مع حرف النداء اغنى الله فقره وكشف ضرّه لا يسئل الله شيئا من الاسباب الا اعطاه
ما سئل فان واظب على ذلك كان مستجاب الدعوة وهذا صورته　التاسع والثلثون الودود والاربعون
الحبيب من وضع اسمه الودود واسمه الحبيب في مثلث مركّب جواد　في باطن مربع ستة وتسعين وهو السؤال اذ
الحبيب الودود هو السؤال لا يقع عليه بصر احد الا احبه ومن اراد　وضع هذا الشكل العظيم القدر فليضع
في الساعة الاولى من يوم الجمعة والزهرة في شرفها ثم يواظب على　ذكر هذه الاسماء فانه يرى العجب العجاب وهذا

م	غ	ن	ى
٩	٥١	٩٩٩	٤١
٩٩٨	٣٨	١٢	٥٢
٥٣	١١	٣٩	٩٩٧

ولکم عند الحبیب

١٦	٣١	٢٦	٢٣
١١	١٨	١٣	
٢٧	٢٢	١٧	٣٠
١٦	جواد	١٢	
٢١	٢٤	٣٣	١٨
١٥	١٠	١٧	
٣٢	١٩	٢٠	٢٥

صورته الحادی والاربعون اللطیف عدده مأة وتسعة وعشرون من اکثر من ذکره کان ملطوفا به فی جمیع اموره ووسع الله علیه المقسوم من الرزق الا تری انه ینا سب اسمه معطی وذکره عبد الحبیب بشیر الی اسمه موسع و هذه صورة موضعه وهو ذکر صالح لمن کان اسمه صالحا المساواته له ومن وضع مربعه علی لوح فضة یوم ضع ستر التذاخر والقمر فی شرفه ما تختم به مکروب الا وجد برد اللطف والاجابة ومن اشتد به مرض او کان مقهورا تحت سلطان طبعه واحکام عاداته واکثر من ذکره یسر الله علیه الخلاص من ذلک وهذه

لط	ی	ف
٨٤	٤٣	٢
٦	٧٦	١٤٧

صورة وضعه المذکور ومن کتب مرة فی جام ومحاه بماء وعسل وسقیه من به مرض عافاه الله ومن جمع بین مربعه الحرفی والعددی فی مربع واحد کان اسرع للاجابة صورته التانی والاربعون الواسع من اکثر من ذکره موسع الله علیه رزقه وخلقه وعلمه واقسع له فی الاجل

ل	ط	ی	ف
٧٩	١١	٨	٣١
٧	٢٨	٨٢	١٢
١٣	٨١	٢٩	٦

ل	ط	ی	ف
١٤	٤٧	٤٢	
ی	ف	ل	ط
١٥	٤٣	٤١	
ف	ی	ط	ل
٤٤	٣٩	٤٦	
ط	ل	ف	ی

وهذه صورته الثالث والاربعون الشهید یصلح ذکره لمن یطلب الشهادة و المشاهدة وصورة مربعه هکذا لمن یطلب المولی ونعم النصیر من اکثر من ذکره کان منصورا وسکنانه ولا یسئل الله به الا اعطیه الله الرابع والاربعون نعم علی اعدائه فی جمیع کانه ما سئل الخامس والاربعون والسادس والاربعون القوی والمتین من رسمها علی علم والمریخ فی شرفه کان منصورا علی عدوه فی الحرب وکان قادرا علی طرده ومن رسمها علی طرف عمامة الشمس فی شرفها وتعمم بها کان مهابا عند الخاصة والعامة ومن نقشها فی لوح من حدید والمریخ فی شرفه انقادت الملوک الی کلمته فافهم ذلک هذه صورته

و	ا	س	ع
٧١	٥٩	٢	٥
٣	٨	٦٨	٥٨
٥٧	٦٩	٧	٤

کهیعص	طه	یس	م
٤١	٦٩	١٥	١٩٤
١٢	١٩٣	٤٢	٧٢
٧١	٤٣	١٩٢	١٣

١١٣	١٢٦	١٣٥	١٢٢	١٣٠
قم	وت	یی	ین	
١٣٨	١٢٠	١٢٨	١١٦	١٢٤
یی	ین	قم	وت	
١٣١	١١٤	١٢٧	١٣٦	١١٨
ین	یی	وت	قم	
١٢٥	١٣٤	١٢١	١٢٩	١١٧
وت	قم	ین	یی	
١١٩	١٣٢	١١٥	١٢٣	١٣٧

السابع والاربعون الوارث من اکثر من ذکره وهو طالب امرا بعید غیره اورثه الله ایاه اما الغنی غیره عنه والفقیر عن الفقیا به وهو ذکر یصلح للاکابر المستخلفین وارباب الوراثة والحکام یفعل به الصور الثامن والاربعون الباعث یصلح لمن ضعفت عزیمته عن امره ومن اکثر من ذکره انبعث علی کل خیر وهو استیلاء الحیوة والصحة علی الابدان وحفظ القوی فاذا اردت ذلک فاتخذ شیا بانظیفة ودخن بعود ومسک وقرنفل وانل الاسم علی خلو معده وطهارة قلب الی ان یحصل للمنه حال فان الله یمدک بالقوة ویبعثک علی افعال الطاعة وهذا مربعه العددی والحرفی التاسع والاربعون المنتقم من اکثر من ذکره ثم دعا علی ظالم اخذ لوقته وهو من الاسماء القهریة الذی من ذکاد عزدا نبل وله مربع جلیل یوضع فی مربع عددی محیط به مربع حرفی مخمس اذا کان المریخ فی شرفه لا یحمله مظلوم بعدد حروفه الا انتصر به علی ظالمه فی الحال ومن وضعه فی صحیفة من حدید فی ساعة المریخ من یوم السبت وهو الساعة الرابعة ولخذ فی ذکره سبعمأة وثلثین مرة وهو ینظر الی الشکل نظرا حالا ثم دعا علی ظالم اخذ لوقته وهذه صورة الشکل

و	ا	ر	ث
٥٠١	١٩٩	٢	٥
٣	٨	٤٩٩	١٩٨
١٩٧	٤٩٩	٧	٤

ب	ا	ع	ث
١٨٨	١٩٥	١٩٠	
ع	ث	ب	ا
١٩٣	١٩١	١٨٩	
ث	ع	ا	ب
١٩٢	١٨٧	١٩٤	
ا	ب	ث	ع

الصورة والقمر فی زیادة حسنا واعانة علی الوقت فتدبره ففیه سر عجیبة علیها الا احاد للتالهین الله فقره وشرح بنود الخمسون التواب من وضعه فی مربع علی هذه امنه الله مما یخاف ویسر علیه التوبة وبدل عشیا بالعهد وقربه وادناه والهمه لطائف الحکمة لمن کان له ذوق من الحکمة الاشراقیة الحقة لا یطلع الحادی والخمسون الوکیل من اکثر من ذکره اغنی التوکل صدره وله مربع خمسة فی خمسة فی مجس من خام والطالع العقرب وجعله فی داره لم یبق حیة ولا عقرب ولا شئ من الهوام المضرة الا خرج منها باذن الله تعالی وهذه صورته

م	ن	ت	ق	م
١٥٠	١٦٣	١٦٠	١٥٧	
ق	م	م	ن	ت
١٦١	١٥٦	١٥١	١٦٢	
ن	ت	ق	م	م
١٥٥	١٥٨	١٦٥	١٥٢	
م	م	ن	ت	ق
١٦٤	١٥٣	١٥٤	١٥٩	
ت	ق	م	م	ن

سول ٩٦	علی ١١٠	دنی ١٠٦	مبجی ١٠٢
واق ١٠٧	مبین ١٠٢	الوکیل ٩٧	منیط ١٠٩
ماجد ١٠١	عدل ١٠٤	مبتین ١١٢	محمود ٩٨
کافی ١١١	مانح ٩٩	منجل ١٠٠	کهف ١٠٥

الثانی والخمسون الهادی قال بعض علماء هذا الفن هو ذکر یصلح لکل سالک فی المعرکة ما دام متخلصا الی نور وهو من الاسماء التی لیس لها مربع فاذا اردت ادخاله فی مربع وضعت اسما حروفه علی هذه الصورة هاء الف دال یاء ویصلح ذکره لمن کان اسمه عبد الهادی ومن اضاف الی الهادی العلیم والخبیر والمبین وتلا ذلک الف مرة وقال فی اخر تلاوته یا هادی اهدنی لکذا یا علیم علمنی کذا یا خبیر خبرنی بکذا یا مبین بین لی کذا وسمی ما شاء من امر ثم نام اطلعه الله فی نومه علی ذلک الثالث والخمسون الخبیر یصلح ذکره لمن اراد ان یطلع علی خفی امر فی نوم او یقظة ومن وضعه فی مربع وعطارد فی شرفه اطلع به علی علوم جلیلة وهو هذا

١	١٤	٢٣	٢	١٨
٢٦	٨	١٦	٤	١٢
١٩	٢	١٥	٢٤	٦
١٣	٢٢	٩	١٧	٥
٧	٢٠	٣	١١	٢٥

خ	ب	ی	د
٢٠١	٩	٣	٥٩٩
٤	٦٠٢	١٩٨	٨
٧	١٩٩	٦٠١	٥

الرابع والخمسون ذو الجلال والاكرام من نقشه في صندوق وباب داره في ساعة المشترى من نهار الخميس وهي الخامسة كان محفوظا من اللصوص السارق
من اراد امرا من الامور فليكتب من ذكره يرى العجب العجاب الخامس والخمسون المذل من نقش وفقه اول ساعة من يوم الاحد وذكره بعدده بنية
ظالم او حاسد وهو حامل للوفق ذل له وكفى شره وهو هذا

م	د	ل ل
٦٩٨	٦١	٣١
٦٢	٣٩	٦٩٩

السادس والخمسون الحكيم من كتب وفقه في رق ظبى اول ساعة من يوم الاحد وحمله وهو يديم ذكره كل يوم ثمانية وسبعين مرة علمه الله الحكمة واشرقها على قلبه اذا ذكره بحضور قلب وضعه في مربع تسعة بالحروف في نقش في كل بيت ومن ذلك اسم باسط من

وهذه صورته

ح	ك	ى	م
٣٩	١١	١٩	٩
١٨	٦	٤٢	١٢
١٣	٤١	٧	١٧

باسط في رق ظاهر بمسك محلول بماء ورد وزعفران في تاسع ساعة من يوم الاحد وحمله معه امن من التعب اذا مشى وامن الم الجوع وقهر الجبارين وطهر الله باطنه من الاخلاق الردية والادناس البشرية وهكذا في جميع الاسماء مما لم نذكره وما ذكرنا بعض خواصه و اعماله ما هو مذكور في محله قال سلمه الله تعالى وفي اوراد الملئكة بها المراد بالملئكة ملائكة

پرك

الاسماء المستخرجة اسماؤهم من الاسماء مثلا اذا اردت استخراج ملائكة وهاب فخذ عدده وهو اربعة عشر واستنطقه وزد عليه الملحق
فيكون ديائيل وهو الملك الاول ثم تضرب العدد في نفسه فيكون مائة وستة وتسعين وتلحقه بالملحق فيكون صقائيل وهو الملك الثاني ثم
تكعبه بان تضرب عدد الاول في عدد الثاني وتتبعه بالملحق فيكون دمذغعائيل وهو الملك الثالث فاذا اردت الخليفة على الثلاثة فتجمع
المراتب الثلث وتستنطقه وتلحقه بالملحق فيكون دنظغعائيل وهو الملك الخليفة على الثلثة واذا اردت الرئيس الحاكم عليهم فكعب عدد
الخليفة والمستنطق من التكعيب هو الملك الاعظم والجميع تحت طاعته وهو الملك الذي كتبه هرمس ورمزه ولم يصرح به فافهم فقد صرحت
واعلم ان اوراد الملئكة مذكورة في محله يختص كل بورد يجمعها الاسم الجامع لهم وهنا ورد خاص وهو ذكر الاسم بعدد الملك فنذكر الاول
مثلا اربع عشرة مرة للاول ومائة وستة وتسعين للثاني والفين وسبعمائة واربعا واربعين للثالث والفين وتسعمائة واربعا وخمسين للخليفة
وللرئيس بعدده ونذكر عند كل رتبة من عدده اسمه واسم صاحب تلك الرتبة ملاحظا معنى البديع والرحمن والباعث والباطن غائبا فانيا
بحاجتك في ظهور الذات الحق بهذه الاركان الاربعة في كل شيء فيتحقق الاثر عند تمام تلك الجمعية بلا مهلة فافهم معنى الابداع في اوراد

فعح

الملائكة هذا اجهد من جهات كثيرة قوله وفي الاسم الناقص عن المائة وما يشير اليه وفي كيفية استجابة الدعاء بالاسم المشار اليه بالاسم الاعظم الآنا
فههنا منك الاراد وفي لا احببنا التصريح لان اهل دهرنا لا يحتملون ذلك وان احتملوه ولا يكتمونه وان كتموه استعملوه فيما لا يحل لهم اعلم ان المراد
بالاسم الناقص عن المائة على الظاهر في الظاهر هو هو لانه ابعد الاسماء عن المشاركة بين الذات والصفات اذ ليس فيه الا مفاد الهاء وهو محض
الثابت ومفاد الواو وهو الامتناع عن الادراك ويحصل به تمام المائة حيث كانت الاسماء الحسنى تسعة وتسعين وتمام الاسم الاعظم الآنا اذا
اضفت الى عدد الاسماء الحسنى وهو تسعة وتسعين عدد حروفه وهو احد عشر كان مائة وعشرا وهو عدد الاسم الاعظم وهو العلي العظيم وعلى ما
هو الحق في الباطن هو معنى هو الذي كان اسمه المعروف الذي جميع الخلق عدده مائة وعشر الدال على عدد الجميع بعدد اسمه على الحيطة بالكل بمعنا حيث
الله يقول ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وذلك هو معنى الاسماء الحسنى كلها ومعنى هو وهو معنى الله سبحانه الذي اشار اليه علي بن الحسين عليهما السلام
في قوله الجابر ثم معرفة المعاني ثانيا وهذا جواب قوله سلمه الله وما يشير اليه واما كيفية استجابة الدعاء فان تعرف الواحد ثم معناه ثم بابه فتلحظ
فقرك لحاجتك فتقصد بابه تدعو واحدا طوى بوحدته ذاتك وحاجتك وقصدك ودعاءك فيظهر معناه من بابه بحاجتك من بابها والى هذه
المراتب الثلث اشار اليه علي بن الحسين عليهما السلام في الحديث المشار اليه سابقا بقوله المعرفة اثبات التوحيد اولا ثم معرفة المعاني ثانيا ثم معرفة الابواب
ثالثا وقولكم ولا احببنا التصريح الخ اعلم ان الاسم الاعظم على احوال فاما الاسم الخاص الاكبر فان الله تعالى ستره عما سواه واوليائه المعصومين لئلا
يبطل النظام لو وصل الى غير المعصوم ولا كلام لنا فيه لعدم علمنا بتركيبه وان كان موجودا في الحروف النورانية واما غير الاسم اللفظي فمنها
ما يحصل بالحال الصادقة كما يظهر للمرتاضين بتكرار الاسماء ومنها بتصفية الباطن والتجافي عن دار الغرور وترك الشواغل فلا يكون بينه
وبين الله حجاب وما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه الحديث ومنها ثمرة العلم بالله وصفاته واسمائه فيدعوه بها ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وهو الذي اشرنا اليه هنا فاهل زماننا فاتهم المراتب الثلث فهم لا يحملونه البتة وان شرحت لهم بحال لم يفهموا المقال سواء

فعح

عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وكذلك الاشارة الى البسط والتكسير والمزج والوضع بيانا للوفق على حسب الامكان اما البسط
فله اقسام بسط حرفي وبسط عددي وبسط التضاد وبسط الترفع وهو ثلثة اقسام ترفع حرفي وترفع عددي وترفع طبيعي وبسط طبيعي و
بسط عزيزي وغير ذلك فالبسط الحرفي مثلا في محمد م ى م ح ا م ى م د ا ل والعددي من الزبر والبينات مثل بعض ذلك اربعون ثمانية واربعون
اربعة فقد يراد من الاول م ى ح ا د ل او احد عشر وستة ومن الثاني اربع و ن ث م ن ى ة او ثلاثة وعشرون او واحد عشر او اعداد
حروف الاعداد او اثنان وتسعون من الزبر او من البينات مائة واثنان وثلثون ويتصرف في كل بما يقتضيه الداعي وبسط التضاد كان يضرب

عدد الحرف فی نفسه او فی اخر او فی مرتبة فیستنطق حتی یتولد من الاسم اسم اخر او اسماء و یتصرف فیها کذلک او ضرب حرف من حروف الطالب فی حرف من حروف المطلوب و استحصال الحروف الاخری المستنطقة من حاصل الضرب والترفع العددی رفع کل حرف من حروف المطلوب مثلا من مرتبة الی ما فوقها واخذ سمیه من تلک المرتبة العلیا کرفع میم محمد الی المأت فناخذ التاء والحاء الی العشرات فناخذ الفاء والمیم الاخری کذلک تاء والدال الی العشرات فناخذ المیم فحصل بذلک تفتم والترفع الحرفی اخذ الحرف الذی یلی حرف المطلوب من الحروف الابجدیة فمثلا محمد یوخذ للمیم نون وللحاء طاء وللمیم نون وللدال هاء فیکون نطنه والترفع الطبیعی ان تاخذ للحرف الترابی حرفا مائیا وللمائی ریاحیا وللریاحی ناریا و تنزل الناری بحاله فمثلا محمد للمیم ناری والحاء ترابی و کذا الدال فنترک المیم بحالها و نبدل الحاء بالزاء والدال بالجیم فنقول مزمج والبسط الطبیعی عبارة عن کون کل حرف من الحروف الناریة طالبا للحروف الریاحیة التی فی درجة الریاحیة تطلب المائیة والمائیة تطلب الترابیة وهذا بدون ملاحظة الحروف بعینها هو الطبیعی واذا لوحظت فهی الغریزی و غیر ذلک کبسط التواخی والتجامع والتقوی والتکسیر قد یستعمل فی البسط الابدالی بقول مطلق فی تغییر الاحوال و تبدیلها کالعلویة بالسفلیة وبالعکس والنورانیة بالظلمانیة وبالعکس والمتصلة بالمنفصلة وبالعکس والروحانیة بالجسمانیة وهو النورانیة والظلمانیة وبالعکس والصمدانیة بالمجوفة والنهاریة باللیلیة وبالعکس فیهما والنهاریة هی التی للکواکب النهاریة زحل والمشتری والشمس وعطارد ان کان مشرقا واللیلیة هی الکواکب اللیلیة الزهرة والمریخ والقمر وعطارد ان کان مغربا فلزحل صنص قیظ وللمشتری رخع فشذ وللشمس طیف وللعطارد نیص جزک وللمریخ لعراهط وللزهرة بوی کسق وللقمر دحل وکذلک ابدال الصامتة ای المهملة بالناطقة ای المنقوطة والسعیدة ای المهملة والقاف والیاء والنون لانها من الحروف النورانیة بالنحسیة ای المنقوطة بثلث او اثنین و بالممتزجة ای المنقوطة بنقطة والشرقیة وهی الناریة بالغربیة وهی الهوائیة والشمالیة وهی المائیة والجنوبیة وهی الترابیة بعضها ببعض وفی کلها بالعکس وهذا بحر لا ساحل له عثر العلماء علی کثیر من اسراره و کتموا کثیرا انما علموا والذی جهلوه اکثر وما اوتیتم من العلم الا قلیلا واما التکسیر فله طرق والغایة منه مزج حروف الطالب وحاجته والمطلوب منه لتحصل منه کلمات معنی کل کلمة هو الرابطة بین الطالب والمطلوب وحاجة المسئلة لفعل الفاعل الغنی وانفعال المحتاج بالحاجة واستغنائه بالغنی وهو التکسیر وله ثلاث مراتب صغیر واوسط وکبیر فالصغیر ان تبسط حروف الاسم متفرقة ثم تاخذ اخر السطر و تضعه اول الثانی واول السطر الاول ثانی الثانی وما قبل الاخر ثالث الثانی وهکذا ثم تعمل فی الثالث من حروف الثانی کذلک مثاله

د	د	ف
ر	ف	د
ف	د	ر

واما التکسیر المتوسط ان تضع المربع بعدد حروف الاسم و تبسط حروفه فی السطر الاول مفرقة و تضع الحرف الاول من السطر الاول فی بیت فرسه من السطر الثانی ثم تتم السطر الثانی علی الترتیب و تبتدی فی الثالث باول الثانی فی بیت فرسه من الثالث وهکذا حتی ینتهی العمل ان کان الاسم فردا وان کان زوجا کان حرف واحد فی اخر السطر لیس الفرد ان مثال الاول

ص	ع	ی	ھ	ک
ی	ھ	ک	ص	ع
ک	ص	ع	ی	ھ
ع	ی	ھ	ک	ص
ھ	ک	ص	ع	ی

الفرس الخاص فی الفرد واما التکسیر الکبیر وهو المشی فی التکسیر المتوسط بغیر الفرس فان تضع حروف الاسم منفصلة فی السطر الاول فان کان ثلاثیا فتنقل الحرف الاول الی اول السطر الثانی والثالث من الاول الی الثانی والثانی منه الی الثالث من الثالث وهکذا وان شئت فضع

م	ی	ل	ع
ل	ع	م	ی
ع	ل	ی	م
ی	م	ع	ل

الثالث من الاول فی اول الثانی والثالث فی الثانی من الثانی والاول من الاول فی الثالث من الثانی وهکذا مثال الاول

ی	و	ق
و	ی	ق
و	ق	ی
و	ی	ق
ی	ق	و
ق	و	ی

ومثال الثانی

ی	و	ق
ق	ی	و
ق	ی	و
ی	ق	و
ق	و	ی
و	ق	ی

وان کان خماسیا کان الحاصل من الاسم ستة ومن الرباعی فیکون من الاسم الثلاثی ستة اسماء وان کان الاسم رباعیا کان منه اربعة وعشرون اسما وان کان خماسیا کان منه مائة وعشرون اسما وهکذا والضابط ان تضرب عدد حروف الاسم فی عدد الصور التی اقل منه بحرف فیحصل من الثنائی صورتان ومن الثلاثی مضروب الثلثة فی الاثنین فیکون ستة ومن الرباعی مضروب الاربعة فی الستة ومن الخماسی مضروب الخمسة فی الاربعة والعشرین وهکذا واما ذلک السر خواصه فمذکور فی کتب القوم من اراده طلبها قال سلمه الله الثالثة ما تفسیر الحروف المقطعة فی اوائل السور وما معنی الحروف الهجائیة الابجدیة من الالف الی الیاء الجواب اعلم ان الحروف المقطعة فی اوائل السور هی الحروف النورانیة علی اصطلاح علماء الجفر وهی اربعة عشر حرفا یجمعها قولک صراط علی حق نمسکه وهی الحروف السعیدة وباقی الحروف سواها ظلمانیة منحوسة وفیها من کل نوع من الحروف نصفه من المهموسة خمسة الصاد والحاء والسین والکاف والهاء والمهموسة عشرة ومن المجهورة نصفها تسعة ل ق ر ا ن م ط ی ع وکذلک الشدیدة والقلقلة والمذلقة وسائر الصفات المذکورة فی کتب اهل التجوید وفی الحروف النورانیة المقطعة اوائل السور اربعة عشر حرف بعدد منازل القمر الطالعة والظلمانیة اربعة عشر عکسها بعدد المنازل الهابطة وانما کانت اربعة عشر لانها متضمنة للمبادی الاربعة التی دار علیها الوجود الخلق والرزق والحیوة والممات من قوارة النور واستواء الرحمن علی العرش باعطاء کل ذی حق مسئلته

من غير استحقاق من الخلق لشئ من مسئلته وعطيته وانما وهبهم ما سئلوه من نعمه فهو الوهاب الجواد الوهاب بعد عشر والجواد اربعة عشر وبالمعبر عنها بالقدرة وبالنعمة اربعة عشر فظهر هذا العدد الشريف فى هذه الحروف الشريفة لكونها قرينة القصبة الياقوت وابواب الملك والملكوت والجبروت وسترا مقنعا بالسر من اللاهوت واعلم ان الحروف فى اصل خلقها لم يكن لها معنى الا انفسها ولذلك صدر كل حرف فى اسمه ليس الا هو ولا اتحاد الاسم والمسمى فى الجنسية والنوعية الا الهمزة صدرت بالهاء لقربها منها وللفرق بينها وبين الالف اللينية ولان الهاء مجاز الالف المتحركة والمتحركة مجاز اللينية والمراد بالمجاز الطريق فى تولد الحرف عند القرع او القلع او الضغط من النفس بفتح الفاء الذى هو مظهر النفس بسكون الفاء وهو الى النفس المعبر عنه بالالف اللينية السارية فى الحروف بالقيومية فهى الالف الاولى واما الالف اللينية الثانية التى هى من الحروف التسعة والعشرين الظاهرة فى مثل قال وقائل فهى على وجوه الاولى ومظاهرها واما الواو والياء اذا كانتا لينتين لحقتا بهذه عند الخلوص من شرك المخرج ومتى خرجتا بها وتمزج هى بتلك معهما لان هذه لا تمسها حركة لان الحركة كثرة وللواو والياء حالتان ففى حالة اللين تمحو انيتهما فى هذه وتمحو هى بما فيهما فى الاولى فافهم ضرب المثل قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما معانيها فعلى انحاء كثيرة منها اعلم ان الحروف على ثلثة اقسام ملفوظ ومكتوب ومسرود فالاول منها ما كان اسمه ثلثة احرف وكان ثالثها هو اولها مثل ميم ونون وواو والثانى ما كان اسمه ثلثة مختلفة يعنى ليست معطوفة الاعجاز على الصدور والثالث ما كان اسمه حرفين فالاول ميم نون فى الحرف الاول فى اول سورة والثانى فى اخر سورة ما شار الى الاول والاخر فالاولى سورة البقرة الصفراء والثانية سورة نون هموت فاشير بهما الى حامل العالم العلوى وحامل العالم السفلى يعنى الغيب والشهادة مجموعهما اشارة الى ان كل شئ من فيضه لانهما حرف صاد وهو البحر الذى تحت العرش حين قال له ادن من صاد وهو مداد القلم وكان ذلك الحرفين ليسم بدء الخلق بالاثنينية ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون والثانى الذى هو المكتوب سبعة الف لام صاد كاف عين سين قاف فاشير بالسبعة الى طواف الاسبوع لكمال الصنع والمصنوع وهى احد وعشرون حرفا بعدد حروف الفاتحة بعد حذف المكرر اشعارا بتضمن السر ولظهور صفة الكمال فى الثلثة العوالم لان كل واحد من هذه السبعة الاحرف جبروت وملكوت وملك فدارت الاصول عليها وتناهت اليها ونسبت الى كل واحد منها واحد من السيارات ويوم من الاسبوع والثالث وهو المسرود منها خمسة داها يا طا حا اشارة الى الهاء وهى اقل الاسماء واظهر الاشارات واخفاها اذ ليس بعد حذف الاشارة الا المسمى وانما قلنا اقل الاسماء لان الهاء تثبيت الثابت بعد محو الموهوم واخر مدلول الهاء من حيث وقوعها عليه والمستدل بها من حيث وقوعها منه وايابها الى الغيب والشهادة وهذه الخمسة كل منها مثنى غيب وشهادة لشهادة فالخمسة للهاء وهى الليلة المباركة فاذا شبعت ظهرت مع التسعة والتسعين بعدد الاسم الاعظم فهى فى المخرج اول وباطن وانها المتولد منها اخر وظاهر فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فالهاء فى عالم الامر تشهد بالبقاء وانها بالسرمد وهى فى عالم الجبروت والملكوت تشهد بالثبات وانها بالدهر وفى الملك تشهد هى بالامكان وانها بالزمان فالملفوظ يشهد بالاثنينية فى الابداع والمكتوب يشهد بالكمال فى المخترع والاختراع والمسرود يشهد بوضع الدلالات وتبيين الايات ثم اعلم ان الملفوظ حرف منه يوزن به النار والثانى يوزن به الهواء والمكتوب منه سين يوزن به الماء والعين يوزن به التراب والباقى منها موزون فالالف فى الاولى من الكفة اليمنى من ميزان النار واللام فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان التراب والصاد فى الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان الهواء والكاف فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان الماء والقاف فى الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان النار واما المسرود فكله موزون فالراء فى الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان التراب والهاء فى الاولى من الكفة اليسرى من ميزان النار والياء فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان الهواء والطاء فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان النار والحاء فى الاولى من الكفة اليسرى من ميزان التراب وصفة الموازين والوزن هكذا

ميزان النار (م) — ا ش ذ | ف ط هـ
ميزان الهواء (ن) — ب ث ض | ص ك و
ميزان الماء (س) — ج ث ظ | ق ك ن
ميزان التراب (ع) — د خ غ | د ل ح

واما مقدار كل حرف فى الوزن من طبيعته التى اودع اياها من الطبايع الاربع فهذا الشكل متضمن ذلك فاستبن منه مطلوبك فانك اذا عرفت المقدار تمكنت من التقدير فى معالجات الاعمال وتكميل الناقص ومعالجة مرضى الانسان والنبات والمعدن وكل عقار طبيعة على نظم حروف اسمه العربية كما قلنا وهو هذا

بما الحاصل من ضربها	ميزان المقال	الكلية الاوزان	النارية	الترابية	الهوائية	المائية	الكعب	الاسنطقسات	[illegible]	[illegible]
١٠ درج	١٠٠٠٠٠	المراتب	ا	ب	ج	د	١٠	ى	٨٩٠٠٠٠٠	٣ درجه
١٠ دقايق	١٠٠٠٠	الدرج	ه	و	ز	ح	٢٦	كو	١٨٦٣٠٠٠٠	٣ دقيقه
١٠ ثوانى	١٠٠٠	الدقايق	ط	ى	ك	ل	٦٩	سط	٦٢١٠٠٠٠	٣ ثانيه
١٠ ثوالث	١٠٠٠	الثوانى	م	ن	س	ع	٢٢٠	رك	٢٧٠٠٠	٣ ثالثه
١٠ روابع	١٠٠	الثوالث	ف	ص	ق	ر	٤٧٠	تع	٩٠٠	٣ رابعه
١٠ خوامس	١٠	الروابع	ش	ت	ث	خ	١٨٠٠	غض	٣٠	٣ خامسه
	١	الخوامس	ذ	ض	ظ	غ	٣٤٠٠	غغغ	١	
			١١٣٥	١٥٩٠	١٣٥٨	١٩١٢				

واذا اردت معرفة حروف منازل القمر من هذه فتعرف الحروف النورانية وما يخصها من المنازل لان الحروف النورانية هى الحروف الروحية والحروف الظلمانية هى الحروف الجسمانية

فهذا الشكل متكفل به على ترتيب المشارقة واليونان والفلكيين فى الحروف المفردة لانها هى التى تجرى عليها النظام فى السلسلة النزولية ولهذا اعتمدتها دون غيرها وان كان له اثر وهو هذا الشكل

المنازل النارية		المنازل الهوائية		المنازل المائية		المنازل الترابية	
النطح ا		الهقعة ب		النثرة ج		الثريا د	
البطين ه		الهنعة و		الطرفة ز		الدبران ح	
الجبهة ط		الذراع ى		القلب ك		العوا ل	
الزبرة م		الغفر ن		الشولة س		السماك ع	
الصرفة ف		الزبانان ص		فرع مقدم ق		الذابح ر	
النعائم ش		الاكليل ت		فرع مؤخر ث		بلع خ	
البلدة ذ		الاخبية ض		رشا ظ		السعود غ	

فالحروف النورانية اربعة نارية اه ط م وثلثة هوائية ى ن ص و ثلثة مائية ك س ق واربعة ترابية ح ل ع ر فالاول فى الخلق والثانى فى الحيوة والثالث فى الرزق

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
٦	٨	٢٠	—
٨	٦٠	٩	٨
٦	٦٠	٩	٨
٨	٣	٦٠	٨
٦	٦٠	٣	٩٠
٨٠	٦٠	٦٠	٣
٨٠	٨	٩٠	٦٠

والروابع فى المماة ومن ذلك ظهورها فى اوايل الاسماء الحسنى فيشار بكل حرف الى ما يظهر فيه ومن ذلك فى فواتح السور وغيرها فالالف الاسم منه الله من حيث ظاهره ومن حيث باطنه كافى وهو غيب لا يدرك ومحيط يملك ولا يملك والباء ظاهره سبب وحكمة ترتيب والاسم منه من حيث باطنه جامع ومن حيث ظاهره بديع والجيم جلال وجمال وجمع واجمال والاسم منه من حيث ظاهره جليل ومن حيث باطنه موجد والدال الاسم منه الدائم وهكذا الى الاخر الحروف ومن ذلك ما رواه فى التوحيد والعيون عن ابى الحسن على ابن موسى الرضا عليه السلام قال ان اول ما خلق الله ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم وان الرجل اذا ضرب على راسه بعصا فزعم انه لا يفصح ببعض الكلام فالحكم فيه ان يعرض عليه حروف المعجم ثم يعطى الدية بقدر ما لم يفصح منها ولقد حدثنى ابى عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام فى ا ب ت ث قال الالف الاء الله والبا بهجة الله والتاء تمام الامر بقائم ال محمد صلوات الله عليهم والثاء ثواب المؤمنين على اعمالهم الصالحة ج ح خ فالجيم جمال الله وجلال الله والحاء حلم الله عن المذنبين والخاء خمول ذكر اهل المعاصى عند الله د ذ فالدال دين الله والذال من ذى الجلال ر ز فالراء من الرؤف الرحيم والزاء زلازل القيمة س ش فالسين سناء الله والشين شاء الله ما شاء واراد وما تشاؤن الا ان يشاء الله ص ض فالصاد من صادق الوعد فى حمل الناس على الصراط وحبس الظالمين عند المرصاد والضاد ضل من خالف محمدا وال محمد صلى الله على محمد واله ط ظ فالطاء طوبى للمؤمنين وحسن ماب والظاء ظن المؤمنين بالله خير وظن الكافرين به تعالى سوء ع غ فالعين من العالم والغين من الغنى ف ق فالفاء فوج من افواج النار والقاف قران على الله جمعه وقرانه ك ل فالكاف من الكافى واللام لغو الكافرين فى افترائهم على الله الكذب م ن فالميم ملك الله يوم لا مالك غيره ويقول عز وجل لمن الملك اليوم ثم تنطق ارواح انبيائه ورسله وحججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب والنون نوال الله للمؤمنين ونكاله للكافرين و ه فالواو ويل لمن عصى الله والهاء هان على الله من عصاه لا ى فلام الف لا اله الا الله وهى كلمة الاخلاص ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة والياء يد الله فوق خلقه باسطة بالرزق سبحانه وتعالى عما يشركون وفى التوحيد والخصال عن امير المؤمنين عليه السلام قال سئل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه واله عن تفسير ابجد فقال تعلموا تفسير ابجد فان فيه الاعاجيب كلها ويل لعالم جهل تفسيره فقيل يا رسول الله ما تفسير ابجد قال اما الالف فالاء الله حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله وجمال الله وجلال الله واما الدال فدين الله واما هوز فالهاء الهاوية فويل لمن هوى من النار واما الواو فويل لاهل النار واما الزاء فزاوية فى النار فنعوذ بالله مما فى الزاوية يعنى زوايا جهنم واما حطى فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين فى ليلة القدر وما نزل به جبرئيل مع

الملئكة الى مطلع الفجر واما الطاء فطوبى لهم وحسن ماب وهى شجرة غرسها الله بيده ونفخ فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة تذنب بالحلى والحلل والثمار متدلية على افواههم واما الياء فيد الله فوق خلقه سبحان الله عما يشركون واما كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدا واما اللام فالمام سلام اهل الجنة في الزيارة والتحية والسلام وتلاوم اهل النار فيما بينهم واما الميم فملك الله الذي لا يزول ودوام الله الذي لا يفنى واما النون فنون والقلم وما يسطرون فالقلم قلم من النور وكتاب من النور في لوح محفوظ يشهده المقربون وكفى بالله شهيدا واما سعفص فالصاد صاع بصاع وفص بفص يعنى الجزاء بالجزاء كما تدين تدان ان الله لا يريد ظلما للعباد واما قرشت يعنى قرشهم فحشرهم ونشرهم الى يوم القيمة وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون انتهى وغير ذلك من المعانى المنسوبة اليها كذلك لانها بصفاتها من الهمس والجهر والشدة والرخاوة وغيرها على مثل ذلك فى مسمياتها على الاصح خلافا للمشهور تذنيب اعلم ان الحروف تدل بطبايعها وتاثيراتها على آثار وافاعيل على حسب طبايعها كما اشير الى بعض ذلك سابقا كل حرف يعطى ما اودع فيه من الطبيعة على حسب نوعه منها وبعده واذا كان فى نفسه مركب من حرفين بازاله فعل بنفسه وفعل بتلك الجهتين كاللام مثلا فان لها من الطبيعة الترابية دقيقة فتعمل كذلك هى مركبة من نون والف والنون لها ثانية من الهوائية والالف لها مرتبة من النارية فتعمل اللام بتلك الطبيعتين فعلا وعملا خاصا ومثال ذلك ل وهكذا ساير الحروف الا الحرف الاول وهو الالف فانه بسيط فى فعله بالنسبة الى ما دونه واما بالنسبة الى ما فوقه فانه مركب من النقطة وجودا ولفظا ونقشا فهو اعمها عملا واعظمها واخصها واكرمها قال وما احسن الاوراد واكمل الذكر واعلى الافعال وطريق تزكية النفس على سبيل الاختصار والوصول الى طريق اهل الحق اقول هذه الاربع المسائل اخصر الجواب عنها وابسطه ان هذه مذكورة فى كتب الاصحاب شكر الله سعيهم فى الادعية وكتب الاخلاق وكتب الشريعة ولم يوجد شئ جل او قل بطن او علن الا واهل البيت عليهم السلام قد اعثروا عليه فى احسن الاوراد ما ذكروا واكمل الذكر ما اوردوا واعلى الافعال ما ذكروا واوضح الطرق تزكية النفس ما فعلوا وامروا به واصلوا واما المسئلة الخامسة وهى الوصول الى طريق اهل الحق فاعلم انك بعد ما فهمك الله الدين والهمك اليقين وعرفك القرآن المبين واطلعك على سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين لن تعدم التحرى لذلك والولوج فى تلك المسالك ما دمت ملاحظا لما اشير اليه وهو انك بعد ان حصل لك العقل المكتسب تفهم بجودة الذكاء والفطنة فى معانى الكتاب والسنة وفى معانى نفسك فانها ايات الله وفى العالم كذلك قال الله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وتجعل هذه الاربعة منطابقة ما اتفق لك فذلك وما اختلف عليك فانه من المتشابه الذى يجب الايمان به وهو فى الاربعة والحكم فيه الرد الى المحكم منها من غير ان ترد شيئا من المتشابه الى قاعدة من علم لم يكن مستندها من هذه الاربعة ولا الى شئ من عادات النفس واحوالها ولا تعصب لطريقة ثبت عليه النفس ولا غير ذلك بل بمحض التخليص والتخلص واستعن بامثال ذلك ان وجدتهم فان الله من كرمه لا يخلى ارضه منهم وبهم قوامها ومد طرفك وارفع يدك الى من لا يخيب سائله ولا ينفد نائله ويحج نعنى بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا بالنظر فى هذه الاربعة والعمل بموجبها لنهدينهم سبلنا سبيل الراحة فى الدنيا وسلامة الغيب من الشك والريب وسبيل النجاة فى عز دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله وسبيل العلم كما اشار اليه الصادق عليه السلام كما رواه الديلمى فى اعلام الدين ما من عبد احبنا وزاد فى حبنا واخلص فى معرفتنا وسئل مسئلة الا نفثنا فى روعه جوابا لتلك المسئلة انتهى وسبيل محبة الله كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به الحديث وسبيل العلم بالله وذلك يوجب خوف مقام ربه ويبصر بعيوب نفسه حتى يشتغل بها عن الناس ولا يعتمد على عمل ويخاف فى الطاعة كما يخاف فى المعصية وسبيل الفضل والرجاء فى الله حتى يشتد طلبه ويعظم امله فى ربه ويرجو فى معصيته كما يرجو فى طاعته وسبيل معرفة فى المراتب السبع توحيده ومعرفة معانيه وابوابه ومعرفة الامام عليه السلام واركانه والنجباء والنقباء وبذلك تمام الامر وهو السر فى جميع السبل والا فقد نهى عن السبل وحث على السبيل الواحد قال تعالى قل هذه سبيلى ادعو الى الله وقال تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فاشرب صافيا فان لكل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا قال سلمه الله ومعرفة نورانية الاسماء من الملاء الاعلى وخدامها اعلم ان معرفة استخراج روحانية الاسماء لها طرق كثيرة باختلاف تكسير الاسم وبسطه المركب والبسيط وحذف المكرر وبعد العمل واسقاط الزمام العائد من الوفق الحرفى او عدم حذف المكرر وباستنطاق الزوايا والمركز والضلع والمحتا وغير ذلك او غير ذلك من الوجوه مما يطول فيها الكلام ويخرج بنا عن المرام ولنمثل بمثال استخراج اسماء الارواح من المثلث العددى مخففة والية فى الاوفاق الاسمية فنقول اذا اردت استخراج الملئكة من الاسم الموضوع اعداده فى المثلث مثلا فاعرف اولا المفتاح وهو فى المثلث كما ترى وهو اى المفتاح او سوفى البيت الثانى من السطر الثالث وهو المغلاق وهو التسعة والعدل مجموع المغلاق والمفتاح اعنى الوفق وهو عدد ضلعه ١٥ ومحتا وهو ٤٥ والضابط وهو مجموع عدد الضلع والمحتا وهو ٦٠ والغاية

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

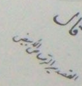
تذنيب

قال

قال

اولوتيه

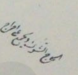
وهو ضعف الضلع والمقادر وهو ۱۲ والاصل وهو حاصل ضرب غايته في مغلاقه وهو في هذا المثال ۱۸ فهو اصل المثلث وهو الاصل
الكلي الذي تحمل عليه بقية المراتب السبعة فتطرح منه عدد الملحق العلوي او السفلي ويستنطق وينضاف اليه ذلك الملحق فيكون منه الملك او
الشيطان فاذا وعيت هذه المراتب الثمانية واردت ان تستخرج الملئكة او الاعوان الشيطانية فتحمل المفتاح وهو واحد على اصله الكلي
وهو الف و ثمانون كما ذكرنا فيكون المجتمع ۱۰۸۱ فاطرح منه الملحق العلوي وهو على الاكثر احد وخمسون وقيل احد واربعون وقيل احد وثلثون
وصوته على اربعة وجوه قيل ايل وقيل ال وقيل ابيل وهو الذي تمثل به والملحق السفلي قيل طيش وهو الذي تمثل به وقيل طش
وقيل طاش فاذا اسقطت من ۱۰۸۱ احدا وخمسين بقي ثلثون والف فاذا استنطقته كان غل فاذا اضيف اليه الملحق كان اسم الملك الاول وهو غلائيل
واذا طرحت من ۱۰۸۱ عدد الملحق السفلي وهو ۳۱۹ بقي ۷۶۲ فاذا استنطقته كان ذسب فاذا ضف اليه الملحق السفلي كان اسم الشيطان الاول
وهو ذسبطيش وهو خادم ذلك الملك على السنة ايضا واحمل مغلاقه على اصله الكلي وهو ۱۰۸۰ كان ۱۰۸۹ فاذا اسقطت منه الملحق العلوي
واستنطقت الباقي غلح ومع الملحق غلحائيل وهو الملك الثاني واذا اسقطت منه الملحق السفلي بقي ۷۷۰ وهو ذع ومع الملحق السفلي
ذعطيش وهو خادم غلحائيل واحمل عدده على اصله الاصلي كان الجمع ۱۰۹۰ وبعد اسقاط عدد العلوي والحاقه به غلطائيل وهو الملك
الثالث وبعد اسقاط عدد السفلي ۷۷۱ واستنطاقه والحاقه به عاطيش وهو الاسم الشيطاني الثالث واذا حمل وفقه على اصله ۱۰۸۰ كان ۱۰۹۱
وبعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غمدائيل وهو الملك الرابع وبعد اسقاط عدد السفلي والاستنطاق والالحاق ذعوطيش
وهو الخادم الرابع للملك الرابع واذا حملت حسابه ۴ على اصله ۱۰۸۰ كان بعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غمدائيل وهو الملك
الخامس واذا طرح عدد السفلي ۳۱۹ كان بعد الاستنطاق والالحاق ضوطيش وهو الخادم الشيطاني الخامس للملك الخامس واذا حمل ضلعه
وهو ۶ على اصله كان بعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غفطائيل وهو الملك السادس واذا طرح منه عدد السفلي ۳۱۹ كان بعد
الاستنطاق والالحاق ضنكاطيش وهو الشيطان السادس خادم الملك السادس واحمل غايته ۱۰۲ على اصله ۱۰۸۰ كان بعد اسقاط
العلوي والاستنطاق والالحاق غمطائيل وهو الملك السابع الحاكم على السنة ايضا واذا اسقط السفلي كان بعد الاستنطاق
والالحاق ضفاطيش وهو العون الشيطاني الحاكم على السنة الاعوان ايضا وهو خادم غمطائيل وبهذين تقسم على السابقين وترجم
فافهم الرموز وكن بها ضنينا فانها من الاسرار الغامضة واعلم انها الكبريت الاحمر لسرعة تاثيرها وبهذه الطريقة تستخرج دواخ جميع الاوفاق
العددية ثم اعلم ان الاستقصاء على الوجوه من العددية والحرفية المفردة والمركبة يطول به المقال والفائدة من هذا المثال وهو يحصل
بهذا وعليه نقتصر قال سلمه الله وكذلك المعادن والسيارات كل في وضعه لينتج لنا مقابلة العالم الكبير بالعالم الصغير بالصناعة



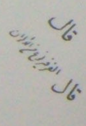
اقول اما الاشارة الى المعادن والسيارات من حيث ذاتها فقد مضى فيه اشارات اليهما فراجعها واما السيارات والمعادن من حيث التاثير
والمقابلة فالذهب بالشمس والفضة بالقمر والزيبق بعطارد والحديد بالمريخ والنحاس بالزهرة والقصدير بالمشتري والاسرب زحل طبيعة
النجم كطبيعة معدنه في الصناعة كما يظهر الا ان اهل الصناعة حكموا على ان المريخ بارد رطب واهل النجوم عندهم حار يابس واما الحديد فظاهره
فانه ذهب وباطنه فضة وانما حكموا على المريخ بانه حار يابس لظاهر فعله ولونه ولذا كان ظاهر الحديد ذهبا وانما حكم اهل الصناعة
بانه بارد رطب لباطنه لانه فضة كالحديد في باطنه وروي انه بارد رطب سعد وانه نجم امير المؤمنين عليه السلام فيتطابق مراد اهل الصناعة و
اهل النجوم واهل الشرع قال الله تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وكذا روي في زحل وانه نجم امير المؤمنين عليه السلام فحكم اهل
الطبع على الظاهر واهل الشرع على الباطن واما الصناعة فاعلم انهم فريقان محقون ومبطلون لان كل علم وكل شيء نجده ففيه حق وباطل
ومن سلك في التدبير بالظاهر ابطل لقوله تعالى وظاهره من قبله العذاب واما المحقون فدخلوا باطنه وفيه الرحمة ثم اعلم انهم جعلوا افلاك الزحل
من الارض الاولى ولذا قال الرضا عليه السلام ما بعث الله نبيا الا صاحب مرة سوداء صافية انتهى والمراد بذلك كليل الغلبة بعد التطهير والتصعيد
وامر وابقى الفلك السادس لانه غريب لا يريدون الاجنبي ولذا قالوا يعني الفلاسفة العرب لا تحمل ثقل الجبال ولا احمل الصخور واعلم انك تاخذ
الفلكين معا الا ان احدهما صالح وهو الرابع والسادس طالح ولذا اشار ابن ارفع راس الحسن للغير روضته حيث قال فخذه ففيه النار
والبحر والثرى ومزن الحيا والنافحات اللواقح ففرقه تفصيلا الى اثنين صالح فلا تخلف بين اثنين فيه وطالح فاخبر ان السادس طالح وقال
ايضا الهرمس ارض تنبت العز والغنى اذا ما انفى عنها غريب الحشائش وبالجملة فاذا فصلت الحجر كما مر واستخرجت زحل والمشتري وازلت
المشتري عن زحل ثم صعدته كان هو الارض الاولى ثم تعقد الى المريخ وما تحته وتستخرج منه الزهرة ثم تستخرج عطارد ثم تستخرج الشمس في
الزهرة وتعقل الارض الجديدة بعطارد حتى تكون ارضا مقدسة وهو ارض الحيوة التي يدور عليها فلك القمر وصعدها كالاولى
واجعلها بيت التزويج والترتيب وارضا الغرس الغصنين ليثمرا بالياقوت واللجين   قال سلمه الله الرابع ما الشجر في القرآن المجيد

قال

فی قوله تعالی شجرة مبارکة زیتونة والشجرة التی هی فی الواد المقدس والشجرة التی تخرج من طور سیناء والشجرة الطیبة والشجرة الخبیثة والشجرة الملعونة اقول ان الشجرة المبارکة هی شجرة الزیتون بارک فیها سبعون نبیا منهم ابرهیم الخلیل علیه السلم فهی کثیرة البرکة یوتدم بدهنها لقوله تعالی تنبت بالدهن وصبغ للآکلین ویسرج به ویوقد بحطبها ویغسل الابریسم برماده وهی اول شجرة نبتت بعد الطوفان لا شرقیة ای فی الشام بین المشرق والمغرب ولا یفیء علیها ظل شرق ولا غرب بل هی فی سواء الجبل وروی جابر بن عبد الله الانصاری فی حدیث طویل ان الشجرة محمد بن علی الباقر علیه السلم ومبارکة زیتونة جعفر بن محمد علیه السلم وفی روایة طلحة بن زید عن جعفر بن محمد علیه السلم الشجرة المومن والشجرة المبارکة ای ابرهیم والشجرة المبارکة هی محمد صلی الله علیه وآله والشجرة المبارکة ای مجمع البحرین الوجوب والامکان ای الظاهر فی ظهوره وهی الشجرة الکلیة تبارک الله الرحمن استوی برحمانیته علی عرش النور لسلطان الربوبیة فاعطی کل ذی حق حقه واجری لکل مربوب رزقه والشجرة التی فی الواد المقدس والشجرة تخرج من طور سیناء هی الاولی وسبق فیها الکلام والوادی المقدس النفس المطمئنة والطور الجسد المطیع الصبا الوادی المقدس القلب السلیم والطور هو العقل المستقیم ویقال للشجرة النابتة فی الطور الحیوانی الناطق وهی هیولی الانسان الکریم تنبت فی الربیع وفی الشجرة التی استعملها بلصیا ویقال لها حشیشة بلصیا بن حور الذی عمل قبة الزمان وقد نقل بعض العلماء فی کتاب ان الملک الرب ظهر لبلصیا بن حور قال له الحق فاخذه الی موضع محط الثلج والبرد الشدید فاراه هذه الحشیشة واعلم ایها الاخ السعید انها تنبت فی برج الاسد وفی برج القوس فقال له خذ هذه الحشیشة وهی وحطها فی قنینة الفاو ماه یوم کل یوم یکتب هذا الاسم بالیونانی وترمیه بالقنینة وهو [illegible] هذا [illegible] وبعد ذلک زن الذی فی القنینة وکل وزن درهمین لها اوقیة زیبق وخذ الزیبق فی قدره علی نار لینة والق علیه من الحشیشة فانه ینبت علی الرویا صرف ذهب تحل ابریزو بالله علیک الا للنسا الفقراء والمساکین هذا ما قال لبلصیا وصفة هذه الحشیشة لونها اخضر اصفر ان شربها تجد صفة الکماة وان شربتها قد رد ذراع اقل فی الارض تنبت فی السنة فی طریقین فی برج الاسد وفی برج القوس مع الاحواج وفیها منافع کثیرة والحمد لله وحده وصلوته علی نبیه صلی الله علیه وآله انتهی اقول ولذلک قال تعالی تنبت بالدهن وصبغ للآکلین لان فیها الماء الاول والوجهین والماء الابیض البراق ماء البئر المصری والصبغ الکرشی والارض الزحلیة والجسد الجدید بهذا یقع فی الجملة للشجرات الثلث واما الشجرة الطیبة فروی ابو حمزة الثمالی انه سئل الباقر علیه السلم عن قوله کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء فقال علیه السلم قال رسول الله صلی الله علیه وآله انا اصلها وعلی فرعها والائمة اغصانها وعلمنا ثمرها وشیعتنا ورقها یا ابا حمزة ان الولد لیولد من شیعتنا فتورق ورقة فیها ویموت فتسقط ورقة منها وقال رجل اخو جعلت فداک تؤتی اکلها کل حین باذن ربها قال ما یفتی الائمة شیعتهم من الحلال والحرام وعن ابن عباس هی شجرة فی الجنة وقیل هی کل کلمة حسنة کالتسبیحة والتحمیدة او کلمة التوحید او بمعنی الاولی عند الحکیم او هی المومن وهی شجرة الخلد او هی شجرة المزن وهی شجرة تحت العرش تقطر علی البقل والثمر والنبات فما اکلها مومن وکافر الا وخرج من صلبه مومن وفی صحیح الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلم قال النطفة تقع بین السماء والارض علی النبات والثمر والشجر فیاکل الناس والبهائم فتجری فیهم وفی الکافی عن ابی اسمعیل الصیقل الرازی عن ابی عبد الله علیه السلم ان فی الجنة شجرة تسمی المزن فاذا اراد الله ان یخلق مومنا اقطر منها قطرة فلا تصیب بقلة ولا ثمرة اکل منها مومن او کافر الا اخرج الله تعالی من صلبه مومنا انتهی واذا قطرت منها قطرة خرقت السموات الی ان تسقط الی الارض وذلک ان جمیع من فی الارض منه سئل اهل الاجابة وهی الافلاک التسعة فاذا اجاب الاطلس جری بسایر المجیبات فله التقدیر وله التسخیر فکل من التسعة بیده بقبضة من جسده عن طبیعة جسده وفیها شعلة من وحده فی تلک القبضة مستجنة فیها استجنان البسیط فی البسیط والمحدد یسخرها فی تقدیرها قال الشاعر انظر الی العرش علی مائه سفینة تجری باسمائه واعجب له من مرکب دائر قد اودع الخلق باحشائه یسبح فی لج بلا ساحل فی جندل الغیب وظلمائه وموجه احوال عشاقه وریحه انفاس ابنائه فلو تربه بالوری سائرا من الف الخط الی یائه ویرجع العود علی بدئه ولا نهایات لآبائه یکور اللیل علی صبحه وصبحه یفنی بامسائه ثم ان حرکات الجوزهرات والممثلات والمدیرات والخوارج والتداویر تجانس عمها واقامتها واستقامتها اختیاریها وقسریها اندور علی اربع حرکات عن اربعة اسماء وهی الله الرحمن الباعث الباطن وهی ارکان الاسم هو اسم الذات وهو الکلمة التی انزجر لها العمق الاکبر وهو الاسم الذی لا یقع علیه اسم ولا صفة وقطر هذه الشجرة کل قطرة من ورقة واوراقها فانه باغصانها ستماة عشرون الف الف الف الف الف غصن واربعماة وثمانیة واربعون الف الف الف الف غصن وواحد واربعماة الف الف الف الف غصن وسبعماة وسبعة وعشرون الف الف الف غصن وسبعماة وتسعة عشر الف الف الف غصن واربعماة و

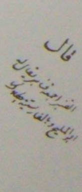


تسعة وثلاثون الف الف غصن وثلثمأة وستون الف غصن فالاول سبعة عقود والثاني ستة عقود والثالث خمسة عقود والرابع اربعة عقود
والخامس ثلثة عقود والسادس عقدان والسابع عقد فهذا عدد الاغصان الكلية وفي كل غصن اغصان جزئية بالنسبة الى الكلية لا
فهي كلية بالنسبة الى ما فيها من الاغصان الصغار والاغصان الصغار جزئية بالنسبة اليها وكلية بالنسبة الى الاوراق واما عدد اوراقها اعني
كم فيها من ورقة لا تصلح لغير واحد ولا يقطر منها الا قطرة واحدة فبان نقترن الى كل غصن كلي والى كل غصن جزئي فيه والى كل ورقة لا تصلح
لقطرتين عدد نجوم السماء في كل دقيقة مما مضى وما ياتي والى ما بين كل شخصين حتى ينتهي كل قران وشبهه بين كل نجم وكل غصن كلي او جزئي من افراد
الكلي في كل الافراد مجموعة ومتفرقة وهذا لا يدخل في علم ما في الوجود المقيد وذلك مما تفرد به العليم الخبير ولهذا انسد باب الغيب على في
الوجود المقيد مما حواه الوجود المطلق والمشية مما تفور بفوارة القدر والبداء من اثار ذلك الاسم الذي هو صبح الازل وهذه الشجرة
صورة للشجرة الكلية المباركة وفي مقابلة هذه الشجرة التي هي شجرة المزن شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين نبتت في سجين
طينة خبال ارض الجحيم اصلها الاعلى قرار واول نبات ورقها تحت الثرى الذي لا يعلمه الا الله وتتم تلك الورق في الثرى فيتصلصل قطرها في
الطمطام ويهبط على كالابخرة من بين معترك تلك المركبات الخبيثة فياخذ في ادبارها صاعدة لتلاطم امواج بحور تلك المركبات وتتكون
في دركات النيران وتنمو في عواصف الريح العقيم وتتعفن بالبحر الاجاج يحيي بحيوة الهالكين وتكون في محول السنين وترتسم في سجين وتاتلف
بين الزمهرير والسعير ثم تتخطفها جنود الشياطين وتسير بها في كل واد سحيق من السبع الارضين حتى تظهر في النبات والثمار والبقولات فما
اكلها احد مؤمن او كافر الا وخرج من صلبه كافر لعين وتلك هي الشجرة الخبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وهي كلمة الكفر الاولى وكلمة الكفر
الاخرى من فروعها كما ان تلك الشجرة الطيبة بعكسها في كل ما لها وتصرف في تاويل ذلك على اي معنى اذا عرفت الارض وجهات التصرف كما رواه
في معاني الاخبار عن داود بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه
فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب هـ واما الشجرة الملعونة فهي الشجرة الخبيثة باطنا ولكنها لما قال فيها والشجرة الملعونة في
القرآن لان اكلها ليس من اصحاب اليمين الذين قال الله لنبيه صلى الله عليه وآله في حقهم فسلام لك من اصحاب اليمين بل هم ممن قال تع
ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة وهم رؤس الشياطين وهم ثمرها قال تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين
فبلعنهم سميت الشجرة الملعونة المطرودة من الرحمة بعد ان قربت بالادبار الى مكان الاقبال وعرضت عليهم الرحمة فلم يقبلوا فطردهم
عن الرحمة عبارة عن ايجاب حكم مقتضى عدم قبولهم لها فان من لم يقبل ما يقربه فقد ابعد نفسه لتركه القرب باصلها في الخبث وعدم تحققها في اصل
الوجود وانما هي موجودة بالعرض وانما وجودها دعوى بلا حقيقة ولا برهان لها فبذلك كانت خبيثة فالطيبة اصلها ثابت والخبيثة اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء فمعنى
يضل الله الظالمين ايجاب الحكم عليهم بمقتضى شأنهم في علم الغيب وهو ابعادهم انفسهم بتركهم ما يقربهم في فهم وعن ابي عبد الله عليه السلام
انه صلى الله عليه وآله راى في رؤياه اربعة عشر قد علوا منبره واحدا بعد واحد فلما اصبح قص رؤياه على اصحابه فسئلوه عن ذلك فقال
صلى الله عليه وآله تصعد منبري هذا بعدي جماعة من قريش ليسوا لذلك اهلا وقال الصادق عليه السلام هم بنو امية هـ وقيل هي شجرة الزقوم
وقيل هي الكشوث لا اصل لها ثابت ولا فرع له ثابت وقيل هي شجرة الحنظل وبالجملة في المقصود موجود قال سلمه الله تعالى والواد المقدس
والارض المقدسة قد مضى الاشارة اليه كما قلنا سابقا ان الواد المقدس القلب السليم المملو بالرضا والتسليم والارض المقدسة
النفس المطمئنة الراضية المرضية او الواد المقدس بيت التوليد والتناكح والانوار القمرية والارض المقدسة الجسد الجديد قال
سلمه الله والتسعة المفسدة في الارض والعشرة الجبال والجبل الذي كلم الله عليه موسى تكليما وقدس الله عليه عيسى تقديسا واتخذ ابرهيم خليلا
ومحمد حبيبا والطيور الاربعة والثلثين اليوم والاتمام بالعشرة والنعل التي خلعه موسى والاثنى عشرة في عدة الشهور والاربعة الحرم اقول
التسعة المفسدة في الارض اعداء الصالح عليه السلام اشارة الى المولود الكريم الصالح يخرجون من الارض ويهلكون في تسع سنين في كل واحد في سنة
الاول والثاني والثالث بقدر ربع الارض والستة الباقية كل بقدر سدس الارض وفي كل واحد يخرج مفسد ويهلك في ثلثة ايام اليوم
الاول يوم التزويج والمعقد والثاني يوم الجواهر والنبات والثالث يوم التركيب والحيوان فقال تمتعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير
مكذوب فاصبحوا في الاول مصفرة وجوههم وفي الثاني محمرة وفي الثالث مسودة ومنه احكم وطبع وان خالق المحسوس واسماء هذه التسعة
قدار بن سالف ومصدع بن مهرج واخوه وابن مهرج ودعمى بن غنم وعمير بن كردبه وعاصم بن مخرمة وسبط بن صدقة وسمعان بن صفي والهذيل بن
عبد رب فاما اليوم الاول من الثلاثة فيخرج فيه من الارض ثلثة والثاني ستة واليوم الثالث يهلك في اوله ثلثة وثلث في اخره فيظهر
القمر المنير وفي اخره يهلك الستة الباقية في ست في سنة فيظهر المولود بكسوة القمرية وهو المولود الصالح وكان هذه التسعة المفسدة خلف



تسعة من الجبال العشرة وعن شمائلهم حتى ان كل جبل يمينه مصلح وشماله مفسد والجبال العشرة اكبرها الطفها وابقاها وهو قلب المؤمن محمد
الجهات والصافودة العليا ومركب الصلاة وعلوم الكيفية واللوح عرش الاستواء الرحماني والمنظر الاعلى والثاني صدر العلم قال تعالى بل هو آيات
بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكرسي الواسع للسموات والارض والكتاب المسطور والثالث سماء الامان وسلم الايمان وبرج كيوان
وجبل ظهور النور والاستعلان ومطيع الرحمن وطريق الجنان والرابع خزانة العلم ووعاء الحكم ومظهر العلم وحجاب الزبرجد وفلك الكوكب
الاسعد والخامس جبل السطوة ومظهر القهر العزرائيلي والحجاب الاحمر والسادس جبل الهيولى الثانية ومنبع الوجود الفياض والسابع جبل
الاكوان الملكوتية المحفوظة في الخزاين الالهية والثامن جبل الهياكل الرقمية المنزلة بالقدر المعلوم والتاسع جبل الحيوة التي حييت بها
الحيوانات والعاشر جبل الطور والقاف المذكور وهذه الجبال العشرة عاشرها حاملها وتاسعها مثل العاشر والعاشر على ظهر التاسع
وهما سواء والثامن والسابع يجمعهما في الظاهر مقدار واحد والستة الباقية يجمعها مقدار واحد في الظاهر الا ان لكل واحد من هذه العشرة
حكما ويكون له وبه طبع غير الآخر والعاشر يجمعها ويضمها اليه شعر اوزن لك معنى قولهم ان واحدا سيغلب تسعا من بنات البطارق ولا ريب ان
جبل قاف محيط بالدنيا واما الجبل الذي كلم الله عليه موسى فهو جبل طور سيناء وجبل حوريث فنفقده بكل معنى فقد قدر الى جميعها الاشارة واما
الجبل الذي قدس عليه عيسى فهو جبل ساعير كذلك وقيل ساعير جبل بالحجاز يدعى جبل الشراة كان عيسى على نبينا واله وعليه السلام يناجي الله
تعالى عليه وعنده اجابة الدعاء وقيل ساعير قرية كانت مع موسى على نبينا واله وعليه السلام كالنخل الملك واما الجبل الذي اتخذ الله عليه ابراهيم
عليه وعلى محمد واله السلام خليلا يعني الذي ظهر له عليه فهو الربوة من منى في مسجد الخيف وفي ايليا وهي مدينة القدس وفي جبل فلسطين عند بئر
شيع وهو البئر الذي حفره وبنى عنده مسجدا واما الجبل الذي ظهر فيه محمد صلى الله عليه واله فهو جبل فاران من جبال مكة بينه وبينها يوم
ظهر فيه بربوات المقدسين فوق اجنحة الكروبيين والطيور الاربعة ديك وغراب وطاوس ونسر او حمامة والوانها احمر واصفر وابيض
واسود وطبايعها حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وعناصرها نار وهواء وماء وتراب وملائكتها جبرئيل واسرافيل وميكائيل و
عزرائيل وسفليها المذهب وصيمور ياقوت ذو بعد والمراد بالطيور الاربعة المامور بذبحها اعداؤك اذا ذبحتها حييت لك اصدقاء
ناصحين ديك شهوة هواك وغراب حرص شيطانك طاوس زينة دنياك ونسر عجب نفسك واما الثلثون اليوم فهي ذو القعدة التي صامها
موسى في طور سيناء لتلقي التورية لان يوم الاول للعشرة المشار اليها بالجبال يوم طبايعها والثاني هو الذي خلق فيه عناصرها والثالث
هو الذي خلق فيه نباتاتها فهذه ثلثون يوما واما الاتمام بالعشر فهو بعشر ذي الحجة وهي اليوم الرابع لتلك العشرة الجبال وفي هذا اليوم حيوة
تلك الجبال وهي التي اقسم الله بها حيث قال تعالى والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر فالفجر جمع وهو المشعر ذلك يوم مجموع
له الناس وذلك يوم مشهود ان قرآن الفجر كان مشهودا وهو الامام المستشهد في نينوى تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار وملائكة السلام و
ملائكة النصر والليالي العشر الحسن والتسعة من ذرية الحسين عليه السلام اخيه فعد واكما امروا والشفع هو الزوج وهو علي عليه السلام لان العصر
الضم قال تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الوتر رسول الله صلى الله عليه واله وهو البرزخ بين البحرين الملح والعذب والشفع يوم التروية والوتر
يوم عرفة فافهم والليل اذا يسر فاطمة عليها السلام عاشت بعد ابيها اربعين يوما او خمسة وسبعين يوما وما شاكلها من المدة القليلة فهذه
العشر تمام الميقات فنزلت التورية بعد الميقات وكان قد اخفاها موسى عليه السلام عن بني اسرائيل فتنة لهم وذلك عن امر سبق من الله والا فقد وعد
الله بالاربعين ثم وعده بالثلثين واتمها بعشر واريكتمها استنطاقا لما فيهم مما علمه منهم كما اقتضته واتم من علمه بهم فكانت هذه العشرة
حيوة الثلثين بكل واحد منها حيوة ثلثة وتلك الثلثة جبل من الجبال العشرة غير تام يعني لم تنشأ خلقا آخر الا بواحد من هذه العشرة
اما النعل الذي خلعه موسى عليه السلام ففي سعد بن عبد الله القمي انه سئل به صاحب الزمان عليه السلام انه قال ان موسى كان بالواد المقدس فقال
يا رب اني اخلصت لك المحبة مني وغسلت قلبي عمن سواك وكان شديد الحب لاهله فقال الله تبارك وتعالى اخلع نعليك اي انزع حب
اهلك من قلبك ان كانت محبتك لي خالصة وقلبك من الميل الى من سواي مشغولا الحديث ومن روى انه كان من جلد حمار ميت فليس على ظاهره
لترفع مقام موسى عن ذلك كما ذكره الحجة عليه السلام وانما هو كناية عن صفة ظاهرة وانما قيل جلد حمار لانهما عرضيتان والحمار كناية
عن البليد والميتة كناية عن الهالك وهي صفورا بنت شعيب محبتها وخروجها على وصيه يوشع وقتالها له ظالمة له فلعدم انتفاعها
بصحبة موسى مع ما شاهدت من المعجزات كانت كمثل الحمار يحمل اسفارا والاسفار اسفار التورية يعني حاملها فلما خلعهما كانتا عقربين
لانهما سنخ النمام وصفته فلما القيهما الاثنتان من صحبة الانثى جرى عليهما المسخ فجرى ميل قلبه وميل نفسه اليهما حين القيهما انما
بذلك الامر الالهي سنة ومثلا للآخرين سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا وقد جرى كما ترى فافهم واما الاثنى
عشر في عدة الشهور فان المراد بها قصبة الياقوت والاصل ان الشمس تجري في الفلك في نقطة في اثنى عشر شهرا مثال الظهور شمس الوجود

التي هي وجه الواجب في هذه البروج الاثني عشر وذلك لان الاسم المشار اليه كان على اربعة اركان فاخفى الله منها واحدا واظهر ثلثة لفاقة
الخلق اليها ولكل واحد من تلك الثلثة اربعة اركان الخلق والرزق والموت والحيوة فهذه اثنا عشر ركنا ولكل ركن ثلثون اسما فهذه ثلثمائة و
ستون اسما وهذه الاثنى عشر البروج وهي الاشهر الاثنى عشر الذين تظهر فيهم الولاية الكبرى الازلية بتمامها في الظهور واحدا بعد واحد
والاربعة الحرم ذو القعدة وذو الحجة وعاشورا ورجب ثلثة سرد وواحد فرد علي والحسن والحسين والفرد الحجة سلام الله عليهم اجمعين
امروا بالقعود فيها عن القتال فلم يمتثلوا وقتلوا فيها اولياء الله فلذلك قال الله تعالى ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم فالاول
من الاربعة ذو القعدة وفيه دحو الكعبة وذلك هو علي عليه السلام وذو الحجة الثاني وهو الحسن عليه السلام والثالث المحرم وهو الحسين عليه السلام والرابع
رجب وهو الحجة عليه السلام قال عليه السلام يا عجبا كل العجب بين جمادى ورجب قيل يا امير المؤمنين ما هذا العجب الذي لا تزال تعجب منه قال ثكلتك امك
فمعه واي عجب يكون اعجب من اموات يضربون هام الاحياء الحديث واما قوله والايام في قولهم عليهم السلام لا تعادوا الايام فتعاديكم فالمراد بها الاربعة
الاثنا عشر من ثلاثة اعني الله العلي العظيم وذلك ان الوجود الذي هو الرابطة بين الظهور والبطون ظهر الحق فيه به له فكان في مقام الظهور
فاربعة عشر يوما كل يوم بعد يوم على سبيل البداية والانتقال وهي في الحقيقة وصل وجمع وجمع جمع ووحدة بل احدية وتلك المراتب
باعتبار الكثرة هي مثال السبعة الايام في الاسبوع فاما باعتبار ايام الشأن وايام الايلاج واما باعتبار الليل والنهار واما باعتبار
الحركة القسرية والحركة الاختيارية واما باعتبار الغيب والشهادة واما باعتبار العبودية الى غير ذلك فالمراد بالايام مقامات الله التي لا تعطيل لها في
كل مكان ومظاهره في مراتب الوجود بها ومعناها ال محمد صلوات الله عليهم روى الصدوق ره باسناده الى الصقر بن ابي دلف انه سئل
ابا الحسن الثالث عليه السلام حين سئله المتوكل عن قول النبي صلى الله عليه وآله لا تعادوا الايام فتعاديكم ما معناه قال عليه السلام نعم الايام نحن
ما قامت السموات والارض فالسبت اسم رسول الله صلى الله عليه وآله والاحد امير المؤمنين عليه السلام والاثنين الحسن والحسين والثلثا
علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد والاربعاء موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وانا والخميس ابني الحسن والجمعة ابن ابني واليه
يجتمع عصابة الحق فهذا معنى الايام فلا تعادوهم في الدنيا فيعادوكم في الاخرة ورواه بطريق اخر ورواه هبة الله راوندي في كتاب الخرائج
قال والجرائح وفيه قال نعم انه لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله واما السبت فرسول الله ومحا الحديث في اخره والجمعة القائم منا اهل
البيت صلوات الله عليهم قال سلمه الله وفي قولهم نحس من الايام سبعا كواملا اقول المراد بها ايام الشهر المعروفة بين الناس وهي
السبعة الايام التي هي الثالث والخامس والثالث عشر والسادس عشر والاحد والعشرون والرابع والعشرون والخامس والعشرون ويسمى
عليها حكم رجال الغيب فلا يكاد يصلح فيها عمل كما روي عن الصادق عليه السلام مما هو مذكور في محله وذكر شئ منها يطول به الكلام وهذه
السبعة وردت في الشهر ووردت في السنة اثنى عشر يوما كل يوم وروي عن الصادق عليه السلام ان في السنة اثنى عشر يوما من اجتنبها نجا ومن وقع فيها
هوى فاحفظوها وفي كل شهر منها يوم ففي المحرم الثاني والعشرون وفي صفر العاشر وفي ربيع الاول الرابع وفي ربيع الثاني وجمادى الاولى الثامن
والعشرون وفي جمادى الثانية ورجب الثاني عشر وفي شعبان السادس والعشرون وفي رمضان الرابع والعشرون وفي شوال الثاني وفي ذي القعدة
الثامن والعشرون وفي ذي الحجة الثامن هي وورد في كل شهر يومان كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام كما نقل المحدث الكاشاني انه عليه السلام قال ان في السنة
اربعا وعشرين يوما نحسات ردية لا يتم الامر الذي شرع فيها ولا يعيش الطفل الذي ولد فيها ولا يظفر الغازي الذي غزا فيها ولا تثمر الشجرة
التي غرست فيها وفي كل شهر منها يومان ففي المحرم الحادي عشر والرابع عشر وفي صفر الاول والعشرون وفي ربيع الاول العاشر والعشرون
ربيع الثاني الاول والحادي عشر وفي جمادى الاولى الاول والحادي عشر وفي جمادى الثانية الاول والحادي عشر وفي رجب الحادي عشر والثالث عشر
وفي شعبان الرابع مع العشرين وفي رمضان الثالث مع العشرين وفي شوال السادس والثامن وفي ذي القعدة السادس والعاشر وفي ذي الحجة
قال الثامن مع العشرين فعلى ما بين الروايتين يكون في الشهر ثمانية او تسعة او عشرة وقد تزيد ككون القمر في العقرب وغيرها ككون
سلوك الطريق في مقابلة رجال الغيب ينصرفوا عنها ذلك اليوم وغير ذلك مما هو مذكور في محله قال سلمه الله تعالى وقوله
عادانا من كل شئ نحس من الطيور العصفور ومن الايام الاربعاء فاقول لقد روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ذلك في شان العصفور
ان العصفور فيها من سنخ الثاني فلما انه تستقيه قال عليه السلام لها لا ولا كرامة وفي رجوعه حاطبه وقد خاطبها القنابر فقالت لا جلها
واشارة لك مما ورد فيها اما يوم الاربعاء فلعل المراد منه اربعاء لا يعود كما يدل عليه ما نقل عن الرضا عليه السلام عن ابائه عن امير المؤمنين
عليهم السلام ان رجلا قام اليه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن يوم الاربعاء وتطيرنا منه واي اربعاء هو فقال اخر اربعاء في الشهر وهو المحاق
وفيه قتل قابيل هابيل اخاه ويوم الاربعاء القي ابرهيم عليه السلام في النار ويوم الاربعاء وضعوه في المنجنيق الحديث وعن ابي الحسن الرضا
عليه السلام يقول يوم الاربعاء يوم نحس مستمر وروي عن النبي صلى الله عليه وآله بعد ان قال الاربعاء نحس مستمر وسئل عن ذلك قال



ان الله جل جلاله دفع ارکان جهنم یوم الاربعا و تبع زوایاها واشتد حرها یوم الاربعا وما انزل الله من السما الی الارض رجسا ولا غضبا
ولا نقمة الا فی یوم الاربعا وروی عنه صلی الله علیه واله انه قال لعلی علیه السلام احذروا یوم الاربعا فانه نحس لا للطب والادویة ثم اعلم ان
الجمع بین هذین الخبرین الماضیین احدهما لا تعادوا الایام فتعادیکم وثانیهما تحذر من الایام سبعا کوا ملاوحتی من الایام الاربعا ثم لم
لم تدبرها مضی من الاشارة من ان الایام المنهی عن معاداتها هم الائمة الاثنی عشر علیهم السلام وان المامور بالتحذر منها هذه الایام النحوس
المشار الیها کما مر ظاهرا و باطنا هی الایام المنحوسة التی یجب معاداتها فافهم وروی الطبرسی فی امالیه باسناده الی جعفر بن محمد علیه السلام
قال قال علیه السلام السبت لنا والاحد لشیعتنا والاثنین لبنی امیة والثلثا لشیعتهم والاربعا لبنی عباس والخمیس لشیعتهم والجمعة لله عز
وجل الحدیث فاشار علیه السلام الی بعض الایام المنحوسة هنا وانما خص الاربعا فی ذلک بالمعاداة لما فیه من کمال المطابقة ظاهرا وباطنا فان
اهل الاربعا کان فعلهم افضع وهی اربعا لا تعود اذ لیس بعد ذهاب سلطانهم سلطان وهم المحاق التی غاب فیها قمر الولایة واعلم ان
السلامة من نحوس هذه الایام فی الالتجاء الی تلک الایام التی هی درع الله الحصینة وذمام الله الذی لا یطاول ولا یحاول واما السلامة
من نحوس الایام الظاهرة فروی ان بعض البغدادیین کتب الی ابی الحسن الثالث علیه السلام یسئله عن الخروج یوم الاربعا لا یدور فکتب علیه السلام من
خرج یوم الاربعا لا یدور خلافا لاهل الطیرة وقی کل افة وعوفی من کل عاهة وقضی الله له حاجته هکذا واعلم ان الیوم الاربعا لعطارد وهو
یکون مع النحس نحس ومع السعد سعد فلذلک کان الاربعا علی اتباع اهل النحوس من حیث هم اتباع نحوس وعلی اتباع اهل السعود من حیث
هم اتباع سعود وهذه الحیثیة صدقة واعتقاد ویقین وتفویض ودعا فعن الصادق علیه السلام تصدق واخرج ای یوم شئت وروی
حماد بن عثمان قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ایکره السفر فی شیء من الایام المکروهة مثل الاربعا فقال علیه السلام افتح سفرک بالصدقة
واخرج اذا بدا لک واقرا ایة الکرسی وروی عن سهل بن یعقوب الملقب بابی نواس انه قال قلت لابی الحسن علی بن محمد العسکری یا سیدی انه قد
وقع الی اخبار عن الصادق علیه السلام ما حدثنی به عبد الله بن الحسین بطهر عن محمد بن سلیمان الدیلمی عن ابیه عن الصادق علیه السلام فی کل شهر فاعرضه
علیک قال افعل فلما عرضته علیه وصححه قلت له یا سیدی فی اکثر هذه الایام قواطع عن المقاصد لما ذکر فیها من النحس والمخاوف فدلنی علی
الاحتراز عن المخاوف فیها فربما تدعونی الضرورة الی التوجه الی الحوائج فیها فقال علیه السلام یا سهل ان لشیعتنا بولایتنا عصمة لو سلکوا
بها فی لجج البحار الغامرة وسباسب البیداء الغائرة بین سباع وذئاب واعادی الجن والانس لامنوا من مخاوفهم بولایتهم لنا فثق بالله عز وجل
واخلص فی الولاء لائمتک الطاهرین وتوجه حیث شئت یا سهل اذا اصبحت وقلت ثلثا اصبحت اللهم معتصما بذمامک المنیع الذی لا یطاول
ولا یحاول الی اخر الدعا الی قوله علیه السلام فاغشیناهم فهم لا یبصرون ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وقلتها عشیا ثلثا دخلت
فی حصن من مخاوفک وامن من محذورک واذا اردت التوجه یوم حلت فیه فقدم امام وجهک الحمد والمعوذتین والاخلاص وایة الکرسی
وسورة القدر وخمس ایات من ال عمران ثم قل اللهم بک یصول الصائل وبقدرتک یطول الطائل ولا حول لکل ذی حول الا بک ولا قوة یمتازها
ذو قوة الا منک بصفوتک من خلقک وخیرتک من بریتک محمد نبیک وعترته سلالة علیه وعلیهم السلام وصل علیهم واکفنی شر هذا الیوم
وضره وارزقنی خیره ویمنه واقض لی فی متصرفاتی بحسن العاقبة وبلوغ المحبة والظفر بالامنیة وکفایة الطاغیة الغویة وکل ذی قدرة لی علی
اذیة حتی اکون فی جنة وعصمة من کل بلاء ونقمة وابدلنی من المخاوف فیه امنا ومن العوائق فیه یسرا حتی لا یصدنی صاد عن المراد ولا یحل بی
طارق من اذی العباد انک علی کل شیء قدیر والامور الیک تصیر یا من لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر انتهی فتامل هذا الخبر الشریف وما اشتمل
علیه من الارشاد فی حصول النجاة والسلامة من حسن الاعتقاد والیقین فیهم والاعتماد فافهم قال سلمه الله تعالی وما الکلمة فی قوله تعالی 
کلمة ربک الحسنی کلا انها کلمة هو قائلها الیه یصعد الکلم الطیب والکلمات التامات التی تلقاها ادم من ربه والاسما التی علمها ادم الی غیر ذلک
من الکلمات القرانیة الکلمة الحسنی التامة علی بنی اسرائیل هی وعد الله لهم بان یهلک عدوهم ویستخلفهم فی الارض وهی تاویل قوله تعالی
وجعلها کلمة باقیة فی عقبه فبنی اسرائیل ال محمد والکلمة الولایة وخاتم الولایة وهم الذین استخلفهم بما صبروا وجعلهم ائمة وجعلهم الوارثین
ولقد کتبنا فی الزبور بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون واما الکلمة التی هو قائلها هی کلمة سائل الرجعة اذا بدا له سوء عمله
اذا حمل الی قبره وشاهد ما هو قادم علیه قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت فیرد علیه الموکلون کلا انها کلمة هو قائلها وذلک انه
تقول کلمة الذین کفروا السفلی وانکر کلمة الله العلیا واما صعود الکلم الطیب الیه فبما تحمله جنود الله النور وادلی المراکز العلیا منه بدئت والیه
تعود بالکمال والکلم الطیب کلمة الشهادتین والصلوات الخمس والعلویة البیضا والمقربون من اهل محبته وغیر ذلک من الاعمال الصالحة و
العاملین والصالحین واما الکلمات التامات فهی الله النور والزین والجمال والعماد والقوام والصریخ والغیاث والمفرج والمروح والمجیب
والاله والرحمن الرحیم والکاشف المنزول به الحوائج وفی مثاله ابن شاذان عن الحارث وسعد بن قیس عن علی بن ابی طالب علیه السلام قال قال

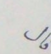
رسول الله صلى الله عليه وآله انا واردكم على الحوض وانت يا علي الساقي والحسن عليه السلام الرائد والحسين عليه السلام الآمر وعلي بن الحسين عليه السلام الفارط
ومحمد بن علي عليه السلام الناشر وجعفر بن محمد عليه السلام السائق وموسى بن جعفر عليه السلام محصي المحبين والمبغضين وقامع المنافقين وعلي بن موسى الرضا
عليه السلام منير المؤمنين ومحمد بن علي عليه السلام منزل اهل الجنة في درجاتهم وعلي بن محمد عليه السلام خطيب الشيعة ومزوجهم الحور العين والحسن بن علي عليه السلام سراج
اهل الجنة يستضيئون به والهادي عليه السلام شفيعهم يوم القيمة حيث لا يأذن الله الا لمن يشاء ويرضى وفيه عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لعلي بن ابيطالب صلوات الله عليه انا نذير امتي وانت هاديها والحسن عليه السلام قائدها والحسين عليه السلام سائقها وعلي بن
الحسين عليه السلام جامعها ومحمد بن علي عليه السلام عارفها وجعفر بن محمد عليه السلام كاتبها وموسى بن جعفر عليه السلام محصيها وعلي بن موسى الرضا
عليه السلام معبرها ومنجيها وطارد مبغضيها ومدني مؤمنيها ومحمد بن علي عليه السلام قائمها وسائقها وعلي بن محمد عليه السلام سائرها وعالمها و
الحسن بن علي عليه السلام مناديها ومعطيها والقائم الخلف عليه السلام ساقيها ومناشدها ان في ذلك لايات للمتوسمين وهي الكلمات التامات التي لا يجاوزهن
بر ولا فاجر واما التي تلقيها ادم من ربه فقيل هي كلمات علمه جبرئيل وهي ربنا ظلمنا انفسنا وفي تفسير القمي في الصحيح عن ابان بن عثمان عن ابي عبد الله
عليه السلام الى ان قال وعلمه يعني جبرئيل الكلمات التي تلقيها من ربه وهو سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي واعترفت
بذنبي فاغفر لي انك انت التواب الرحيم بقي الى ان غابت الشمس يعني في يوم عرفة رافعا يديه بها فلما اصبح قام على المشعر فدعا الله تعالى بكلمات
فتاب عليه الحديث وروي انهم اسماء اصحاب الكساء وانوارهم التي في صلبه وهي الكلمات التامات التي مضت الاشارة الى بعض مقاماتها واما
اسماء التي علمها ادم عليه السلام فاسماء المخلوقات ومسمياتها واسماء الكلمات التي تلقيها منه ومسمياتها المدلول عليها بالاسماء اظهارها لم
ترها الملائكة واما قوله الى غير ذلك من الكلمات القرانية فجوابه ان الكلمة تطلق على اللفظة وعلى اللفظ الكثير وعلى الذوات وعلى الصفات وعلى
القوى وعلى جميع ما في الوجود جملة وتفصيلا وكل كلمة في اية فان تلك الاية متكفلة ببيان ما اريد منها لفظا او معنى او اشارة او تاويلا او
تاويلا الى غير ذلك فحرك تجد قال وما الصلوة الوسطى والصراط المستقيم وما الليالي العشر والشفع والوتر وما المدهامتان وما سدرة
المنتهى وما جنة الماوى وما راى محمد صلى الله عليه وآله حين راى اقول اما الصلوة الوسطى فلها اطلاقات تختلف باعتبار حيثيات
فالوسطى باعتبار الاولوية والافضلية صلوة الظهر كما روي عنهم عليهم السلام المراد الاوسط هو الافضل والوسطى باعتبار وسط الصلوات
التي اولها الصبح واخرها العشاء وهي بهذا الاعتبار صلوة العصر كما في صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها وباعتبار العدد كثرة وقلة
وباعتبار ترتيب الطبعي صلوة المغرب فانها ثلاث لا اربع ولا اثنتان وهي فاطمة عليها السلام وهي الوسطى في اصطلاح الكتاب امر الله بالمحافظة على وقتها
والقيام الى نصرتها عند غروب شمس النبوة ولان اول صلوة فرضت الظهر فتكون الوسطى هي المغرب فلذا كان وقتها واحدا ووقتها وجوبا
اشعار ان ضيق وقتها بوجوب المبادرة اليها الاهتمام بها وضيق وقتها يقتضي الامر بالمحافظة عليها وباعتبار احترامها والتاكيد فيها
بحيث على ناسيها صيام غد كفارة لنسيانها ولهذا وليس لغيرها هذه المزية وذلك مناسب للامر بالمحافظة عليها هي صلوة العشاء وباعتبار
انها تشهدها ملائكة الليل والنهار فتكتب مرتين هي صلوة الصبح ولذا لم يزد فيها اعتمادا على اتيان المرتين اشعارا بسرعة البدار اليها
لذلك اعتناء بها واهتماما بشانها فبهذه الاعتبارات والادلة اختلف في اينها هي وهي من الاربعة التي اخفيت في اربعة وقيل صلوة الجمعة وقيل
هي الصلوة اليومية في ساير الصلوات واما الصراط المستقيم فهو الطريق الى الله من جميع اوامره ونواهيه وفي معرفة الامام وفي تفسير القمي عن ابي
عبد الله عليه السلام في قوله تعالى الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين عليه السلام ومعرفته وفيه عنه عليه السلام في وصفه قال الف سنة صعود
والف سنة هبوط والف سنة حدال والمراد بالحدال بالمهملتين الميل والانعطاف كالقوس لتمّ بالصراطين الظاهر والباطن الدورة الوجودية
من قوس الحروف الكونية وقوس الاسماء الوجودية ويلتقي العينان في قاب قوسين وفيه عنه عليه السلام هو ادق من الشعر واحد من السيف فمنهم من يمر عليه
مثل البرق ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه ماشيا ومنهم من يمر عليه حبوا ومنهم من يمر عليه متعلقا فتاخذ النار منه
شيئا وتترك شيئا اقول انما كان ادق من الشعر لانه سطر قلم الابداع ولذلك يكون على اصطلاح الافئدة الذي من بعض وصفهم اوسع مما بين
الارض والسماء وانما كان احد من السيف لانه لا يثبت الاقدام الا لمن خفف من كثافة البشرية وثقلها وما ذكر عليه من احوال السائرين عليه غير خفي
على ذوي الالباب واما الليالي العشر والشفع والوتر فقد مرت الاشارة اليها فلا حاجة الى اعادته ولا الى الزيادة خوف الاطالة واما المدهامتان
فهما جنتان تكونان للمقربين في الدنيا اذا ماتوا اوت ارواحهم اليهما وفي حديث المفضل بن عمر انهما تظهران في اخر الرجعة عند مسجد الكوفة وما
وراء ذلك بما شاء الله وهي الجنة التي هبط منها ادم عليه السلام ووصفتا بالمدهامتين لشدة خضرتهما وذكر المفسرون انهما جنتا اصحاب
اليمين في الاخرة وانهما للمقربين على تبعهم في محض الايمان من اصحاب اليمين والذي بهم الخاص في الدنيا وهي جنة البرزخ الا انها ظاهر
لجنة الخلد واذا اردت الدليل والبيان فتدبر قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا

قال

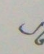
الأسلام ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ولا ريب ان البكرة والعشى انما يكون في الدنيا لا في الآخرة مع انه قال جنات عدن وذلك لان هذه ظاهر تلك ولذا قال تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا يعني في الآخرة فتدبر لفهم واما سدرة المنتهى فالشجرة الكلية وشجرة العلم وشجرة الأسماء والصفات وشجرة الحروف الكونية وسدرة المنتهى شجرة في السماء السابعة غشيها نور محمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج وكان لجبرئيل عليه السلام ستمائة جناح وقيل ستمائة الف جناح فغمس نفسه في عين الحيوان فنفض فخلق الله من كل قطرة من كل ريشة ملكا على هيئة الجراد من الذهب فيصعدون الى سدرة المنتهى ويغشونها فيسبحون الله بلفظ واحد سبحان الملك القدوس ذي الجلال والأكرام وقيل سدرة المنتهى شجرة طوبى اغصانها من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وسميت بذلك لانه ينتهى اليها كل ملك مقرب ونبي مرسل وهي في السماء السابعة وقيل الذي يغشيها فراش الذهب وقيل نور مثل جراد الذهب واعلم ان الذهب يراد به الاعتدال وطبع الهيولى الثانية لان السدرة حكم الاولى ويغشيها حكم الثانية واما جنة المأوى فالجنة التي تأوي اليه ارواح الشهداء وقد عرفت الاشارة الى شيء من ذلك واما ما رآه محمد صلى الله عليه وآله حين رآى فانه جبرئيل عليه السلام في صورته التي خلقه الله عليها مرتين احدهما بالافق الاعلى اي مطلع الشمس على قدر الدر المنثور القطر على البقل له ستمائة جناح قد ملأ ما بين السماء والأرض وثانيهما في السماء السابعة عند سدرة المنتهى كما مر والذي رآى محمد صلى الله عليه وآله رأى ان ينصب عليا خليفته على امته ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى قال علي عليه السلام ليس لله آية اكبر مني ولا نبأ اعظم مني

قال وما النفس الناطقة في الانسان وما النفس الكلية في العالم الكلي والنفس المطمئنة والنفس الامارة والنباتية ولكن الحق مرتبا ليس على قدر ما رتبنا بل على حسب ما تراه من الترتيب بعبارة يؤخذ منها التفاسير الستة ولكن غير مطلوب عليك اذا عبرت بعبارة فقل على حسب الظاهر وان شئت قلت كذا على ظاهر الظاهر وان شئت قلت كذا وهلم جرا على ما يمكن من التفاسير اقول اما النفس الناطقة في الانسان فهي المعبر عنها بقولك انا وهي المشار اليها في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني ان الشيء انما يعرف بصفته وقد تعرف اليك بك ووصف نفسه لك بك ونقل ان في الانجيل اعرف نفسك ايها الانسان تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك انا وفي الحديث القدسي خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي باطنك انا وظاهرك للفناء وفي كتاب الغرر والدرر عن امير المؤمنين عليه السلام الصورة الانسانية هي اكبر حجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر في اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار رواه ملا محسن في قرة العيون وغيره وفي جواب امير المؤمنين عليه السلام للاعرابي حين سئله عن الناطقة القدسية فقال عليه السلام قوة لاهوتية بدء ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الذهنية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه بدءت عود مجاورة لا عود ممازجة وفي حديث كميل عنه عليه السلام لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة وعنه عليه السلام خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها الحديث واعلم ان الكلام عليها طويل وفيما اوردنا كفاية نعم هنا حرف واحد وهي ان هذه الناطقة اول زوج تركب من الوجود الذي هو نور الله ومن الماهية التي هو ظل الوجود وبهذا المركب تحقق الانسان فمن الوجود كونه ومن الماهية انيته وهي من كينونة الحق بمنزلة الصورة في المرآة من الوجه فمن عرف نفسه عرف ربه فمن عرف الصورة عرف الوجه ومن عرف صفة الصورة عرف صفة الوجه اما النفس الكلية فهي بمنزلة النفس الناطقة في الانسان وفي حديث الاعرابي عن امير المؤمنين عليه السلام لما قال السائل ما النفس اللاهوتية الملكوتية الكلية فقال عليه السلام قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدءت وعنه وعت واليه دلت واشارت وعودها اليه اذا كملت وشابهته ومنها بدءت الموجودات واليها تعود بالكمال فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق ومن جهلها ضل وغوى وفي حديث كميل عنه عليه السلام والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غناء وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل انتهى وهذه هي بمنزلة تلك من الانسان الجزئي الا ان تلك قبضة من هذه لان هذه هي اللوح المحفوظ والكتاب المسطور وهي التي اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام بقوله فاذا اعتدل مزاجها وفارق الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد واعلم ان هذه قد يعبر عنها بالكرسي الذي هو العلم الظاهر وقد يعبر عنها بمحل المشية الالهية وذات الذوات الى غير ذلك من اسمائها واما النفس المطمئنة فقد تطلق وتراد على ما يقابل العقل بعد قبلها وتعليمها على العقل حتى تطمئن وتتخلق به وهذه في الأصل هي النفس الامارة فتكون بالمجاهدة لوامة وهي التي تلوم صاحبها على المعصية بل قد تلوم على الطاعة وعلى المعصية لما فيها من النور فاذا غلبت عليها سطوات الجبروت لانها على المعصية خاصة وهي التي قال تعالى لا اقسم بالنفس اللوامة فاذا استولت على انيتها اشعة الجبروت حتى فنيت فكلوا انما امسكن عليكم فاذا حيد بالفنا

كانت اخت العقل واليه الاشارة بتاويل قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان
نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج
الرسول وهو العقل فاذا كانت كذلك كانت اخت العقل وكانت مطمئنة اليه بذكر الله واما النفس الامارة فهي المقابلة للعقل وهي وجه
المهية التي ما شممت رائحة الوجود وانما كانت امارة بالسوء لان الوجود ظل الكامل فهو منتهي للكمال فله نهاية في نحاحها لانه يميل اليها
طلبا للكمال لانه والمهية ظهر وجد بالعرض تبعا له فلزمها ما لزمه فهي منتهية لطلب كمال لانها كالوجود الا ان الوجود كماله وجود والمهية كماله
عدم فلها نهاية في انحاء كمالاتها تميل اليها طلبا لكمالاتها من الشرور والاعدام من النفس الامارة كما ان الوجود انما ينظر الى كمالاته من الخيرات
من العقل فالنفس امارة بالسوء الذي هو منتها لوجودها لذاتها واما النفس النباتية فقوة اصلها الطبايع الاربع وايجادها عند مسقط
النطفة مقرها الكبد مادتها من لطايف الاغذية فعلها النمو والزيادة وسبب افتراقها اختلاف المولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت
عود ممازجة لا عود مجاورة عن علي عليه السلام نقله الملا في قرة العيون والشيخ المكي في المنازل في جوابه عليه السلام لكميل لها خمس قوى ماسكة
وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد انتهى وهي قوة جسمانية لا تجرد فيها بل تقبل القطع
الحسي فافهم وقوله بعثنا نوخذ منها التفاسير الستة يريد بها تفسير الظاهر وظاهر الظاهر والباطن وباطن الباطن والتاويل وباطن
التاويل وقد مضى الاشارة الى بعض ذلك فشيء مبين كما اريد وشيء غير مقيد بعينا ولا يمكن فيه غير ذلك وياتي من ذلك شيء ان شاء الله تعالى



قال المسئلة الخامسة قول رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم زدني فيك تحيرا مع علو مقامه وقول علي عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا اقول يريد ما وجه الجمع بين كلامه صلى الله عليه وآله مع انه اعلى مقاما من علي عليه السلام بما لا يخفى وبين كلام علي عليه السلام والجمع بين
ان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يسئل زيادة العلم ومقصوده ان يزيده فيه تحيرا والمراد من طلب زيادة العلم طلب ما لم يعلمه مما يكون في
حق الممكن مما لم يكن ومما يطرء من النسخ ومن المحو والاثبات من سر البداء مما لم يكن بعد للدوام الافتقار الممكن ابدا ولدوام المدد فما افاض عليهم
ففي قبضته وما لم يصل اليهم ففي قبضته وتلك الامدادات ظهوراته بكل لكل ولا غاية لذلك التي يسمى فوارة النور لان ذلك ينبوع آثار العلم
المطلق والقدرة الجامعة والكرم والايادي الواسعة وهو سبحانه يظهر فيها بما يشاء من مشيته ولا غاية ثم ولا نهاية لتلك الظهورات لكونها آثار
الحق التي هي كينونته التي هي علمه بها ولا غاية لعلمه ولا لصفته ولا لاثر تلك الصفة فامتنع الاطلاع الى ذلك بكمال المعرفة واليه الاشارة بقوله صلى
الله عليه وآله بعد هذا اللهم زدني فيك معرفة ولهم في مثل هذا المقام كلام في بيان اهيا كل التوحيد واثر تعلق العلم بالمعلوم اذا استحضر
الكنز منه عرفت ان ما طلبه صلى الله عليه وآله لا غاية له بل هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وان الامكان المطلق الذي هو ظل الكينونة
الذي هي علمه بخلقه هو منشأ الحيرة المطلوبة فابذل الجهد في فهمه لتحظى بمكنون علمه فان العاثر عليه اعز من الكبريت الاحمر ولا تعد



عيناك عنه فليس وراء عبادان قرية وهو بسم الله الرحمن الرحيم قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في بيان ما يمكن
العبارة عنه من صفة تعلق علم الله بالمعلومات من حيث هي معلومات اذ بدون تلك الحيثية لا سبيل للممكن اليه وتلك الصفة صفة رسم لا
صفة قدم فان القديم يتعالى عن الحدوث بكل اعتبار والعبارات تعبير وتفهيم وان كان ذلك النظر بعين منفعل بذلك النظر وتلك العين من
المعاني وهي فينا من المحال السفلى وهي من المحال العليا كالشعاع من المنير وتلك العليا هي التعين الاول وهو اول مظاهر الذات فافهم قول
اعلم ان الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذي هو ذاته اذ لا شيء غيره بما يمكن في ذواتها وما يمتنع في رتبة الامكان وهو اذ ذاك عالم اذ
لا معلوم وعلمه بها هو كينونة الذات على ما هي عليه مما له لذاته بلا اختلاف ولا تكثر وهو الربوبية اذ لا مربوب فاقتضت ذاتها بما
هي مذكورة به في كل رتبة من مراتب الوجوب والجواز من الازل الى الحد الى الابد الذي هو ذلك الازل ما يمكن لها ويمتنع في الامكان في كل رتبة
بحسبها من صفة الكينونة التي هي ربوبية تلك الاقتضاءات وتلك الصفة هي نور الكينونة وظلها وتلك الاقتضاءات هي سؤال المعلومات
ما لها من تلك الصفة فحكم لها ثانيا حين سئلها بسؤالها بما سئلته في كل رتبة بما لها فيها وهذا الحكم هو تلك الصفة التي هي ظل الكينونة
وهو الربوبية اذ مربوب بها قام كل مربوب في كل رتبة بحسبها تلك المعلومات بكل اعتبار لا شيء الا انها لا شيء في الازل بمعنى الامتناع
الازلي بما هي شيء الحدوث بمعنى الامكان في الامكان وامانها في الامكان فهي شيء بما شاء كما شاء يعني انها شيء بذلك الحكم وهو ظل الكينونة فاعطاها
بحكمه ومشيته ما سئلته من الوجود وامكن فيها ما اقتضته في الوجود وان لم تقتضه من الامكان وجوده فيما لم تقتض وجوده في الوجود تقتضي
وجوده في الامكان وهاتان الرتبتان اقتضتا ما يمكن لها من تلك الصفة المذكورة لانه اذا شاء اقتضت ما في الوجود في الامكان وما في
الامكان في الوجود لان ذلك هو ما لها من تلك الصفة التي هي المشية التي بها الاقتضاءات للحكم الاختياري الربوبي فلم تقتض الا ما شاء
لان مشيته هي الربوبية اذ مربوب هي صفة الربوبية اذ لا مربوب بكامن ولم يشأ الا ما اقتضته مشيته وتلازمهما في التحقق الظهوري

وقف

تقدم المشيئة على الاقتضاء ذاتا كمثل تلازم الفعل والانفعال في التحقق الظهوري كالكسر والانكسار وتقدم الكسر على الانكسار ذاتا وان تساوقا في التحقق الظهوري وتلك الربوبية اذ لا مربوب التي هي الكينونة كما مر هي علمه بمخلوقاته ولا وصفها التي هي ظل الكينونة وظل الربوبية اذ لا مربوب علمه بمخلوقاته ثانيا قال تعالى اشارة الى الرتبتين ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فما شاء من علمه يحيطون بشيء منه كما شاء فافهم هذا العلم الذي لا يحيطون بشيء منه اي الكينونة هو من علمه بذاته الذي هو ذاته كيف لا منك كما في رواية حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام وكما في رواية هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين فتفهم هذا الكلام راشدا موفقا للعز ومطلوبك هو لجة التي لا هداية فيها ولا ضلالة ولا معرفة ولا جهالة وهو انغماس في بحر تلك الصفة التي هي صفة الكينونة التي لا ساحل له لانه صلى الله عليه واله كلما اتسم درجة وضع له رفيع الدرجات درجة ولا غاية لذلك واما قوله عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا مع ان مقاماته ومقاما النبي صلى الله عليه واله بالاجماع وحديث لولاك لما خلقت الافلاك وقول علي عليه السلام انا عبد محمد صلى الله عليه واله وقوله عليه السلام رسول الله امامنا حيا وميتا وانا من محمد كالضوء من الضوء فتوجيهه من وجوه احدها وهو اظهرها ان المراد بكشف الغطاء الموت لان الجسد غطاء على الروح ولما كان الانسان اذا زكى نفسه بالعلم وجاهد الجهاد الاكبر حتى يقتلها كما امر الله تعالى قام حيا منه وكشف عنه الغطاء وعرف موصوله ومفصوله وعرف من اين والى اين واذا اعتدل امزاجها وفارقت الاضداد بحيث يكون وجوده علة للاكوان كان موته الذي هو كشف الغطاء الجسماني لا يزيده يقينا لانه قد امات نفسه لقوله هجم بهم العلم على حقيقة الامر فباشروا روح اليقين وانما يزداد يقينا بما سيكون منه لم ينكشف له الامر على ما هو عليه في الواقع فلذا قال عليه السلام لو كشف الغطاء اي الجسم عن الروح بالموت ما ازددت يقينا لعدم جهله بشيء من الاحوال الموعود بها التي لا تدرك الا بعد الموت لعدم احتمال وقوع نقيض ما اشرف عليه وقول النبي صلى الله عليه واله اللهم زدني فيك تحيرا ليس من هذا القبيل فلم يتحقق التناقض ولنقتصر على هذا الظهور قال اسلمه الله والتلفيق بين قوله عليه السلام عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وبين قوله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني اقول اعلم انه ليس شيء بحقيقة الشيئية لذاته الا الواجب تعالى وما سواه هو شيء بالواجب لا بنفسه لا يسوى الواجب غيره فمن شهد هذا المشهد فقد راى الله تعالى ابدا رقيبا عليه لان كل ما سوى الله شيء بالله لا غير ومن لم ير الله تعالى كذلك فقد قلبه عن الحق وحقيق لمن لم يتحقق تامل قوله عليه السلام يعني الحسين عليه السلام في مناجاة يوم عرفة في الحرف الذي قبل هذا الحرف قال عليه السلام ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا الدعاء وفيه ماذا وجد من فقدك وما الذي فقد من وجدك فتمثل هذا تستبصر امرك واما قوله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني لما سئله القوم السبعون الذين اختارهم الرؤية واخبرهم انها لا تصح على الله ولا الاشياء انما تدرك امثالها وانما تشير الالات الى نظايرها والحوا عليه فسئل ذلك بان يسئله ما سئلوه ليتبين استحالة ما طلبوا بسبب ما يترتب على تلك المسئلة فاخبر نبيهم بما يترتب على ذلك بعد ان اجاب بلن تراني فلا تنافي بين الرؤيتين لان الاول لان المراد بها تحققه بذاته كل شيء وتحقق ما سواه في كل حال واليه الاشارة بقول الصادق عليه السلام في قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي موجود في حضرتك وفي غيبتك وهذه رؤية الشهود والمعرفة وبين تلك الرؤية فانها رؤية الحواس والادراك والاحاطة قال والتلفيق بين التوصل له بالفكر في مصنوعاته وانما سمي العالم عالما لانه يعلم به الصانع وبين قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وقوله عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته اعلم ان معرفة الله على مراتب احدها الاستدلال بالاثار على المؤثر ولذا قال بعضهم انما يسمى العالم عالما لانه يعلم به الصانع اي يستدل به على وجود صانعه وهذه معرفة المتكلمين واهل الظاهر وهذه تفيد وجود الصانع لان الاثر يدل على المؤثر واما قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله فهي معرفة اولي الافئدة فالجهتان مختلفتان فلا تنافي نعم قد يراد بالنظر في المصنوعات التفكر والاعتبار لينتقل بذلك الى ظهور المؤثر فاذا شاهده فاذا شاهد الظهور نفى حيث لم كيف وعاين ظهوره لها بها فيكون ذلك لمعرفة الله بالله الا تسمع الى قول سيد الشهداء عليه السلام في مناجاة دعاء يوم عرفة قال عليه السلام الهي امرتني بالرجوع الى الاثار فارجعني اليها بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير تامل قوله عليه السلام حتى ارجع منها كما دخلت اليك منها وقوله مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها ولا تعني بالشهود الا صون السر عن النظر اليها وعدم الاعتماد عليها وهذا في الحقيقة معنى اعرفوا الله بالله اذ معنى اعرفوا الله بالله ان تعرفه به لا بصفة احد من خلقه فلا ند له ولا يعكس شيء من خلقه فلا ضد له ومعنى قولنا ان تعرفه به ان تتوجه بسرك الى الشيء الثابت بحقيقة الشيئية كما نعت به نفسه من غير تشبيه ولا كيف لا لشيء سواه الدال بذاته على ذاته بحيث لا تشهد في وجودك غيره ولا وجودك غير وجوده الظاهر لك بك ولا تراه بسواه لان لك عين مستدا يتبدله

قال الشاعر ومخطوبة الحسن محجوبة فلا ثالث سوى الفها اذا ما تجلّت الى عاشق واهدت اليه شذا عرفها تغيب الصفات وتفنى النعوت
بما ابرز الحسن من وصفها فمن دام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعارته طرفا راها به فكان البصير بها طرفها ومعنى خ
هو انك اذا وصف لك شخص قصرا لم تره ولم تعلم به فقال فيه مثلا خمسة بيوت كبار فانك لا تنكر ذلك فان زاد اضعافا لم تنكر وان قال لك
ذلك القصر هل هو هكذا اولا فانك تقول لا اعلم فلا تجد من نفسك نفيا ولا اثباتا وذلك لانك لا تعلمه ولو قال لك هو قصر مصنوع قلت
نعم لانك عرفته بنظائره لا بنفسه والحق سبحانه لو قيل لك هو احمر قلت لا هو ابيض قلت لا هو طويل قلت لا هو كذا قلت لا حتى تعدّ جميع ما يسمه
وجودك وانت تنفيه ولو قيل هو موجود قلت نعم فهذا ادلّ دليل على انك عرفته والا لم تنف عنه ما لا يليق به فلو لم تعلم بوجوده لما قلت
نعم انه موجود ولو عرفته بغيره كما عرفت القصر بغيره من القصور لم تنكر ما قيل لك في القصر وان كان مخالفا للواقع لانك لا تعرفه وانكرت ما
قيل لك في الحق تعالى انه بصفة شيء من الخلق لانك تعرفه ولو عرفته تعالى بغيره لشبهته به ووصفته بصفته فاذا كنت قد عرفته لنفيك ما لا يجوز
عليه واثباتك ما يجوز ولم تعرفه بغيره لكن لك كنت انما عرفته به لا بسواه ولا اصل في ذلك ان الشيء انما يعرف بصفته لا بصفة غيره فالوهية انما تعرف بصفتها
وصفتها ما اظهر في هويتك من تلك الصفة وذلك هو ظهوره لك بك فتعرفه بما اظهر فيك الذي هو حقيقتك وانا اعرفه بما اظهر في هويتي
الذي هو حقيقتي من الوجود وهو ظهوره لي بي لا بما اظهر فيك فكل يعرفه بما تعرّف له به ليس للاشياء غير ذلك العارف ولذا قال صلى الله عليه
واله من عرف نفسه فقد عرف ربه فمعرفة بالاثار معرفة وجود ومعرفة الله بالله معرفة شهود قال سلمه الله وما التوفيق بين قوله تعالى لئن قال
اشركت ليحبطن عملك وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم والايات الدالة على ان ما عمل اخيرا ينسخ الاول من خير وشر وبين قوله لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصيها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اقول يريد بهذه الايات بيان القول بالاحباط وعدمه واختلاف الايات ظاهرا
في مفاد هذا المعنى ولنا كلام في تحقيق هذه المسئلة في اجوبة مسائل الشيخ الاواه الشهيد الشيخ عبد الله بن محمد بن احمد بن عدي البحراني
تغمده الله برحمته واحله بحبائب لطفه وبالقمة في بيان بطلان القول بالاحباط بما لا مزيد عليه في التحقيق ولا يداني في التدقيق فمن اراده وقف عليه
في رسالتنا المذكورة ولنذكر بعض الاشارة وهي ان الاحباط لا يتحقق في الحسنة المتحققة واما الحسنات التي لم تتحقق يجري فيها الاحباط وعلى
هذا يحمل الايات الدالة على ذلك والروايات لكن الى المراد بالمتحقق ما كان اصله ثابتا بان قصد به وجه الله على الوجه المامور به وغير المتحقق
غير الخالص ما اصل دواعيه فان المتحقق لا يضره ما يمر عليه لان اصله ثابت وغير المتحقق اصله مجتث فاذا جاءته ريح الهوى طار كالرماد وفي الكافي
عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلاته خاليا فيدخله العجب فقال عليه السلام اذا كان اول صلاته
بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اتى
الرجل صلوة واحدة تامة قبلت جميع صلوته وان كن غير تامات الحديث والمراد من قوله عليه السلام غير تامات ما هو اعم من الاجزاء بدليل قوله عليه السلام
بعد وان افسدها لم يقبل منه شيء منها ولم تحسب له نافلة ولا فريضة وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل
منه النافلة الحديث فظهر ان معنى الاداء تامة موافقة الشرع وان غير تامة هو الافساد فبين عليه السلام ان الواحدة التامة لا يتطرق اليها الابطال لان
اصلها ثابت وانما يتطرق الاحباط الى العمل الذي ليس له اصل وان كان يتوهم الجاهل انه عمل صالح بل هو باطل في صورة صحيح وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله
يشهد انهم لكاذبون فقد تكون من مثل هذه اعمال في صورة الحسنات وهي ميتة اذ لا روح فيها من النية الصادقة فاذا قوبلت بالسيئات عادلتها و
اسقطتها بل هي في الحقيقة سيئات قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فاذا صدر
من عبد عمل صالح حقيقي كان اصله متصلا بالنور والا فليس بصالح ومحل النور هو لا يلحق به محل الظلمة ولا تحصل الموازنة وبالجملة في الاحباط يتحقق
في غير الخالص لانه ليس بعمل صالح واما التوفيق بين وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وبين لها ما كسبت الاية فبان الاثقال التي مع اثقالهم هي
الحقيقة من لطخ طينتهم واوزار بدع ابتدعوها فحملوا اثمارها وقال صلى الله عليه واله ومن يزرع خيرا يحصد غبطة ومن يزرع شرا يحصد ندامة
وهو معنى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فلا تنافي قال سلمه الله وما التوفيق بين قوله عليه السلام ولكني اتخوف عليكم عذاب البرزخ وبين ما قال
دل على انهم يحضرون الاموات في قبورهم وحسابهم اقول ان تحقيق هذه المسئلة مما يطول به الكلام ولا يسعه المقام ولكني في راحة من
جهة من القى اليه هذا الجواب وهو السائل لانه تكفيه الاشارة والقليل يكفيه عن تطويل العبارة فاعلم ان الاعمال صفات العامل ولكل موجود
وجودان فللاعمال وجودها الدنياوي وهو ما ترى ووجودها الاخروي ما اخبر به الشارع من النعيم وبيان العاملين ثلثة وايام الحصاد ثلثة
فالاعمال التي لا روح لها وانما الباعث عليها من النية انما هو في الدنيا للدنيا ويوم حصادها هذا العمل الدنيا واليه الاشارة بقوله تعالى
اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب والاعمال التي منشأ بواعثها الخيال فيوم حصادها البرزخ والاعمال التي دواعيها القلوب والافئدة فيوم
حصادها الاخرة ويحصدون منها في اليومين الاولين قليلا مما ياكلون فما حصدوه في الحقيقة كلها وجلها من القسمين الاولين

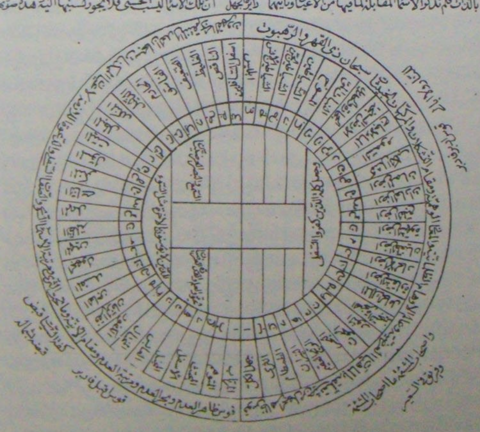
لأن صدور المعاصي منهم من امر عارض وهو لطخ الطين الخبيثة ونفوسهم الطيبة طاهرة فاذا تلوثت تلك الظواهر طهرت في البرزخ على حسب المقتضي
قال الذين يمحّص ذنوبهم في قبورهم وحسابهم هم الذين يطهّرونهم ليردوا عليهم يوم القيمة طاهرين فلا منافاة قال سلمه الله وما التوفيق بين الاخبار الدالة
على ان الناس يحشرون كلهم عرايا يوم القيمة وبين ما دلّ على ان المؤمن يخرج مكتسيا من حلل الجنة اقول وهذه المسئلة ايضا اغرب من اختها لكن
التلويح لديه تصريح اعلم ان الارض تأكل ما عليهم من الاكفان وتنقص منهم الارض اعراضهم واغراضهم ويحشرون كما انشئوا قال تعالى ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة كما بدأكم تعودون فيعودون عراة لا تستر سوآتهم عورات معاصيهم ولا لهم فاخر جسد تغطّي اعمالهم عن الناظرين ولا حلة
تكتم نتن فضائح ذنوبهم بل اسرارهم مكشوفة واحوالهم بادية معروفة قال تعالى ويوم نسيّر الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا
واما المؤمنون فقد اكتسبوا لباس التقوى ذلك خير ستر الله بها عوراتهم وانوارهم اشرقت باعمالهم وحلة اخوانهم المتقين بيضت وجوههم وطيّبت
روائحهم وهي حلل من الجنة انزلها سبحانه في الدنيا فلبسوها قال تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك
خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون وروى الصدوق في كتاب مدينة العلم باسناده الى ابي عبد الله عليه السلم تنوّقوا في الاكفان فانكم تبعثون بها
وفيه اجيدوا اكفان موتاكم فانها زينتهم وروى صاحب كتاب سير الائمة باسناده الى الصادق عليه السلم قال ان ابي اوصاني عند الموت فقال يا جعفر
كفنّي في ثوب كذا وكذا فان الموتى يتباهون باكفانهم الحديث واعلم ان هذا الكفن المعروف اذا كان من مال طاهر كما قال موسى بن جعفر عليه السلم كما
رواه المفيد في ارشاده الى ان قال عليه السلم واكفان موتانا من طهر اموالنا وعندي كفني انتهى فانه تبلى الارض ظاهره ويخرج مستترا باطنه فانهم
قال يتباهون باكفانهم ولا تبلى الارض الا ما كان من جنسها فافهم راشدا موفقا قال سلمه الله وما معنى قول جبرئيل عند موت محمد صلى الله
عليه وآله هذا آخر هبوطي الى الدنيا فلان اصعد منها ولا انزل ابدا وبين ما دلّ على نزوله الى الارض اقول معناه آخر هبوطي الى الدنيا بانزال
الوحي لان محمدا صلى الله عليه وآله خاتم النبيين واما نزوله بعد ذلك الى الارض فهي لغايات اخر كاظهار معجزة لامير المؤمنين عليه السلم كما نزل في مسجد الكوفة
عليه صلوات الله عليه فسئله ابن جبرئيل وغير ذلك وكذلك على ابنائهم الطاهرين صلوات الله عليهم او نزوله لاسماع الصوت وانزال الالهام
قال وغير ذلك اما نزوله الى الارض بالوحي فهو من خواص الانبياء عليهم السلم وقد ختم بخاتم النبيين صلى الله عليه وآله قال وما التوفيق بين قوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى وبين قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم على حسب ما نحن فيه وكل ذلك لاجل المعرفة التي تمكن في حقنا بالنسبة
الينا وانتزاع المعرفة من نفسي والترقي الى الموعظة الحسنة ثم الحكمة اقول قد ذكر قبل بعض الاشارة الى ذلك ان الاعمال صفة العاملين فلا تكون
صفة زيد صفة لعمرو فلو وزر وزره لكان صفته صفة على ان الصفة انما اوجدها الله بموصوفها فلا تكون موجودة بغيره والا لم تكن صفة له
فلا يحمل شئ من حمل مثقلة وان دعت الى حملها وهذا حكم معقول ومنقول واما قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهذا معنى قد تكفل ببيانه
اخبار الطينة وان هذه الاثقال من لطخ طينتهم فلا تنافي بينها وبين الاولى واما قوله سلمه الله على حسب ما نحن فيه وكل ذلك لاجل المعرفة التي تمكن
في حقنا بالنسبة الينا الخ فقد اشير الى مطلوبه على حسب ما يقتضيه الحال الا ما لا يمكن القول به فقالوا عليهم السلم ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال
قال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله فكل ما حان وقته ذكر وقد اشير الى اشياء كتمتها الاشارات كما كتمتها العبارات قال السادس سلمه الله
تصف لنا وضع دايرة العقل وما يقابلها من الاسماء والحروف بان يكون قوس قبل وقوس دبر وما يقابلها من الاسماء مثل ما وصفت لك كذلك
الحروف وكذلك دايرة الجهل ليمكن وضعها على النحو الذي اشرت لك منه اقول اما معنى دائرة العقل ومقابلها بدايرة الجهل فقد تقدم
ذكر ذلك ولم يبق الا صورة ذلك النقشية باعتبار ترتيب انواعها على سبيل التمثيل واعلم ان دائرة العقل التي خلق من ابرزه
واقبل فقبل وحدث بحركتي هذه الدائرة دايرة الجهل فادبر العقل اقبل الجهل وباقبال الادبر الجهل وسنقف على مثال كل منهما فنرسمها
متعاكسين في الحقايق الكونية والاسماء والحروف وهذه دايرة الامر والابداع ولها اسماء في الاصطلاح منها التعين الاول والعلم المطلق
والوجود المطلق والوحدة الحقيقية وفلك الولاية المطلقة والتجلي الاول والرابطة بين الظهور والبطون والمحبة الحقيقية والحقيقة المحمدية
وقابلية الاولى ومقام او ادنى وبرزخ البرازخ والبرزخية الكبرى واحدية الجمع ولهذه الدايرة رتبة الذات والوجوب لها اسماء باعتبار
الاصطلاح منها اللاتعين وازل الازال وغيب الغيوب والوجود البحت ومجهول النعت وعين الكافور وذات ساذج ومنقطع الاشارات والمنقطع الوجداني
وغيب الهوية وعين المطلق وذات بلا اعتبار ومرتبة الهوية واما دايرة العقل ظاهرا فهي مشتملة على قوس ظاهر العلم وباطنها مشتملة على قوس
ظاهر الوجود وهذه صورتها

دايرة العقل

كفة الحسنات من الميزان الحق



وهذه دايرة الجهل وكفة السيئات من الميزان الحق وهي بعكس دايرة العقل في الوضع وفي الأفعال والأسماء والصفات وفيها عكس كل ما في تلك الدايرة العقل بحيث لو سقط شيء من دايرة العقل لم يسقط إلا على ضده العام من دايرة الجهل وإنما لم نذكر أسماء الإقبال المقابلة بصورة الإقبال والصعود والنسبة إليه ظاهر الوجهين أحدهما أن تلك الأسماء معارج الإقبال ودايرة الجهل لا صعود فيها ولا إقبال لها بالذات فلم نذكر الأسماء المقابلة لما فيها من الأعيان وثانيهما دايرة الجهل أن تلك الأسماء ليست بحسنى فلا يجوز نسبتها إليه هذه صورتها



وقف

واعلم انه قد بدا لنا ان نذكر اسمائها السواى فانها اصحاب الشمال قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء وتدبر الوضعين يظهر لك المكنون
البين وينجلى عنك شرك الاين ومالم يذكر فى هذه الدائرة فلاجل ما قلناه سابقا فتدبر والسلام على محمد واله الطاهرين قال سلمه الله تعالى ما هو
الزهد المنبغى منا والذى ينبغى لنا والذى ينبغى استعماله اقول ان الزهد له مراتب اعتبارا من ابناء الزاهدين من اهل المقربين قال صلى الله عليه واله
الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به خوفا مما فيه بأس وسئل الصادق عليه السلام عن الزاهدين فى الدنيا قال الذى يترك حلالها مخافة حسابه ويترك
حرامها مخافة عقابه وزهد اصحاب اليمين ما رواه السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له ما الزهد فى الدنيا قال ويحك حرامها فتنكبه
يعنى ان الزهد ترك ما حرم الله وهو زهد اصحاب اليمين واعلم ان الزهد فى الفانى ورغبة فى الباقى فطالب الدنيا للآخرة ولما يريد
الله زاهد وصدقه ان يتوكل على الله ولا يعتمد على ما سواه قال الصادق عليه السلام ليس الزهد فى الدنيا باضاعة المال ولا تحريم الحلال بل
الزهد فى الدنيا الا يكون بما فى يديك اوثق منك بما عند الله عز وجل وكانه عليه السلام يريد بقوله ولا تحريم الحلال اشارة الى قوله تعالى قل من حرم
زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق يعنى ان الزهد ليس بترك ما احل الله بل بالثقة بما عند الله وعدم الركون الى الدنيا والغرور وشكر
النعم وشهود ما من المتفضل بها قال ابو الطفيل عامر بن واثلة سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول الزهد فى الدنيا قصر الامل وشكر كل نعمة
والورع عن كل ما حرم الله عز وجل اى وشكر النعم باللسان والجنان والاركان وسئل على بن الحسين عليه السلام عن الزهد فقال عشرة اجزاء فاعلى
درجة الزهد ادنى درجة الورع واعلى درجة الورع ادنى درجة اليقين واعلى درجة اليقين ادنى درجة الرضا الا وان الزهد فى اية من كتاب الله
تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم وفى النهج عنه عليه السلام الزهد كله بين كلمتين من القرآن قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا
بما آتيكم ومن لم يأس على الماضى ولم يفرح بالآتى فقد اخذ الزهد بطرفيه اى ثم اسمع قول الله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال
الاية واعلم ان الامانة اقتحام العقبة كما قال تعالى فلا اقتحم العقبة والعقبة على ثلثة احوال عقبة الولاية وعقبة التكليف وعقبة التوحيد
فالاولى يعنى التوالى بالائمة عليهم السلام فك رقبة بهم ومعرفتهم تفك الرقاب من النار يتيما ذا مقربة يعنى به رسول الله صلى الله عليه واله
وقرابته او مسكينا ذا متربة هو امير المؤمنين عليه السلام يترب بالعلم اى مستغن بكثرة علمه كانه بقدر التراب والمراد بالتراب ما فى اللوح المحفوظ مما
كتب القلم واليه الاشارة بقوله تعالى افلا يرون انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها يعنى بموت العلماء فالمراد باقتحام العقبة موالاة يتيم ذى المقربة
او مسكين ذا متربة يعنى محمدا صلى الله عليه واله واهل بيته عليهم السلام والثانية عقبة التكليف وهى على ثلث عقبات الاولى عقبة الطاعة قولا
وفعلا بموافقة الكتاب والسنة بالاخلاص وهى رتبة العوام والثانية عقبة حفظ الجوارح من المحارم واستعمالها فى الطاعة بموافقة الكتاب
والسنة بالاخلاص وهى للخواص والثالثة عقبة حفظ الباطن من الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية بموافقة الكتاب والسنة بالاخلاص
وهى للخصيصين وقدمنا هاتين العقبتين لكونهما شرطين للثالثة وهى عقبة التوحيد اى محو الكثرة فانها موهومة وانت فيها وتتوجه الى
وحدة بحتة وهى وجهه الذى حيثما تتوجه اليه توجهك فى حضرتك وغيبتك ومما ينبغى ان تخرق سفينة نفسك بمنقار التاقور لتطهرها
من صفات الفجور لتخرج من الظلمات الى النور على يد خضر العقل وكليم المناجاة وتقتل غلام شهوتك وتبنى جدار طاعة الله لتستخرج كنز سر فيه
قال بعض العارفين من خرق سفينة عجبه وقتل غلام تكبره وبنى جدار زهده كشف له عن سر معرفته وقال النفس بلقيس والدنيا عرشها
والقلب سليمان والآخرة ملكه والعقل الهدهد فهلا سلط يا اخى هدهد العقل برسوم النمل على بلقيس النفس وهددها بجنود الحق لا
تقبل منها هدية الخداع وارسل عليها عفريت الخوف ونكر لها عرش شهوتها وامرها بالدخول الى صرح التسليم فاذا قامت عليها الحجة وشهدت
صرحا ممردا بعد ما كان لجة فعند ذلك ترجع الى ربها راضية مرضية وتسعد بالسعادة الابدية مثل النفس كمثل المرأة كلما تجد لها ثوب
ظهر ربع للناس الى عليها وتدعوهم بل الى نفسها انتهى ثم اعلم ان الطهارة على ثلثة اقسام طهارة الشريعة بالماء والتراب وطهارة الطريقة
بالتوبة عن السيئات وطهارة الحقيقة بعدم رؤية الحسنات والمعرفة على ثلثة اقسام معرفة العبد ذاتا وصفاتا وروحا ومعرفة العبادة
افعالا واقوالا ومعرفة المعبود اسماء وافعالا وصفاتا والعلم على ثلثة اضرب علم شريعة وهو يؤخذ من المنقول بنظر العين وسماع الاذن وطريقه
الكسب بالدرس والسماع وثمرته الاخبار عن الله وعلم طريقة يدرك بالقلب بواسطة الالهام وطريقة العمل بالاولى مع الاخلاص والمجاهدة
وثمرته المعرفة وعلم حقيقة وهو بالسر بفيض الحق من غير واسطة الانفس ذلك الفيض وطريقة العمل بالاولين وثمرته القرب والانس والمشاهدة
فالاول شجرة ثابتة والثانى ثمرة دانية والثالث خاصية الهيئة باقية فمن اراد فعليه بتحصيل الثمرة الكاملة والمجتهد فى اصلاح ذلك
هذه فعليه بغرس الشجرة واصلاح ارضها وتنقيتها وسقيها وكثرة تعاهدها عن الشوك وعن كل مفسد كالرياح والثلج وكثرة السقى
وقلة المضرة وشبع عن ذلك كله توبة نصوحا والتوبة على ثلثة اقسام توبة بالاقوال وهى توبة العوام وتوبة بالافعال وهى توبة الخواص
وتوبة بالاحوال وهى توبة خواص الخواص فالاولى عن السيئات والثانية عن الحسنات والثالثة عما سوى الله واعلم ان العلماء قد ذكروا كثيرا

من علوم الأخلاق وتهذيب النفس وكيفية سلوك الطريق المستقيم العادل الى الله تعالى في كتبهم واخبار اهل العصمة عليهم السلام شحنوا بذلك
فمن اراده وقف عليه قال اسلمه الله تعالى الشيخ شرح قول الإمام الهادي عليه السلام في رسالته لاصحابه في الامر بين الامرين والمنزلة بين مقال
المنزلتين وهذه صورته من علي بن محمد سلام على من اتبع الهدى ورحمة الله وبركاته فانه ورد علي كتابكم وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم و
خوضكم في القدر ومقالة من يقول منكم بالجبر ومن يقول بالتفويض وتفرقكم في ذلك وتقاطعكم وما ظهر من العداوة بينكم ثم سئلتموني عنه
وبيانه لكم وفهمت ذلك كله اقول هذه الرسالة الشريفة نقلها الشيخ المفيد ره من كتاب تحف العقول عن الرسول صلى الله عليه وآله وعليهم قد اشتملت
من بيان المنزلة بين المنزلتين في افعال العباد والرد على اهل الجبر والتفويض على ما لا يوجد مثله من البراهين القاطعة الالزامية من طرق
المجادلة بالتي هي احسن وقد تضمنت ادلة الموعظة الحسنة وادلة الحكمة على اكمل وجه وينبغي ان نقدم قبل الشروع في الكلام عليها كلاما
في الاشارة الى بيان دقة هذه المسئلة وانها لا ينبغي ان يخوض فيها الا الاقلون الذين هم اعز من الكبريت الاحمر واقل من الغراب الاعصم
الى بيان اقل ما يكفي من الاعتقاد فيها لغير الاقلين والى بيان حقيقة مبدء المنزلة المشار اليها الى بيان مصدرها ومحلها ومتعلقها وغير ذلك
الا ان الكلام في ذلك كله على سبيل الاشارة والاختصار والاقتصار لان بسط الكلام فيها حتى تنجلي لكل ناظر تملأ الاسفار ويفني الاعمار
ويشغل الليل والنهار فاقول اعلم ان هذه المسئلة احد من السيف تشق الاقدام وادق من الشعر تزل الاقدام عند المسير عليها لان فيها
عقبات كؤدا لا يقطعها بسهولة الا محمد واهل بيته سلام الله عليهم حتى انهم نهوا عن الكلام فيه وحذروا كل التحذير في القدر وفي ذلك
ان رجلا سئل امير المؤمنين عليه السلام عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سئله ثانية فقال عليه السلام طريق مظلم فلا تسلكه ثم سئله ثالثا
فقال عليه السلام سر الله فلا تتكلفه وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في القدر ان القدر سر من سر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله
موضوع عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة
الربانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق
والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد
فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في ملكه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير وانما حذر
عليه السلام عنه لان العقل لا يدرك الاستواء فيه لان ذلك فوق العقل ولا تعلم الطريقة المثلى فيه الا بطور وراء العقل وهو الفؤاد المعبر
بالتوسم في قوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين وبالوجود وبنور الله في قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله نعم قد يوجد
من يكون عنده ذلك النور ولا يعلم المنزلة ولقد وقفت على كثير من كلام العلماء الفحول من اهل العرفان واصحاب الانوار الشعشعانية كشيخنا
الشيخ محمد بن ابي جمهور الاحسائي في المجلي وشيخنا الملا في الوافي وقرة العيون وسائر كتبه وغيرهم من العلماء الذين يشققون بمشتبه علومهم الشعر و
يستخرجون بغوامض افكارهم من لجج بحار المعاني والاسرار الدرر فاذا وصلوا الى هذه المنزلة خبطوا خبط عشواء وتاهوا في حنادسها تيها عميا
ولا يزدادون بالتعمق فيها الا بعدا ولا يهتدون اليها الا رشدا لان تلك الانوار التي نظروا بها قد مزجوها بظلمة من علوم مبنية على قواعد
غير مشيدة بنور الله وانما هي من كلام بعض الحكماء ممن سقط اليه من الحق شيء خفي عليه مفصوله وموصوله فهيأ له مباديه واسبابا رتبها بفكره
ومن اقوال بعض العلماء ممن نال شيئا ناقصا فتممه من صدره وسطره ولم يعلموا ان الفكر والعقل وما حواه الصدر من العلم قاصر عن ذلك
انه لا يدركه الا ما كان منه ولا يعود اليه الا ما برز عنه ولذا قال الصادق عليه السلام كما رواه الصدوق ره في توحيده عنه عليه السلام لا جبر ولا قدر
ولكن منزلة بينهما فيها الحق اوسع ما بين السماء والارض التي فيها الحق لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم هـ والى ذلك الاشارة بما رواه
في البصائر عن الصادق عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب شريف كريم ذكوان ذكي وعر لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن ممتحن قيل فمن
يحتمله قال عليه السلام من شئنا وفي رواية نحن نحتمله هـ فاذا بان عليه السلام ان هذه المنزلة بين المنزلتين لا يعلمها احد الا بتعليم العالم وهو الامام
عليه السلام فلا يسلكها الا الاقلون وهم المعلمون الذين نظروا بنور الله وكل من سواهم فيكفيه ان يعرف ان الله سبحانه لم يجبر العباد على الافعال
ولم يفوض اليهم الامر بل كلف تخييرا ونهى تحذيرا فاذا اعتقد على سبيل الاجمال انه تعالى لم يهمل العباد في افعالهم ولم يجبرهم عليها كما قال الرضا
عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه كان مؤديا لما يراد منه ولا يكلف الخوض في هذه
اللجج الغامرة ولا معرفة المنزلة بين المنزلتين بالكنه لتعذر ذلك على كثير من الناس واما الاقلون المشار اليهم فعليهم ذلك لانهم مرابطون على الثغر
الذي يهجم منه جنود الشياطين على رعيتهم من المسلمين فانهم اذا قبلوا منهم الرعية حرقت انوارهم جنود الشياطين فعليهم ذلك لان توقف
الدفاع عنهم عليه ولا يجوز لهم تركهم لانهم ايتامهم كما قال الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم وقال الباقر عليه السلام
الناس كلهم بهائم الا قليل من المؤمنين والمؤمن قليل واما مصدرها فاعلم ان اول فائض من الابداع الوجود وهو الموجود من حيث انه لا من

وقف

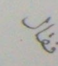
حیث نفسه والمهیة وجدت تبعا للوجود وهی الحیثیة الثانیة اما الوجود فهو الماء الذی به حیوة کل شیء وهو اثر الرحمة قال تعالی وهو الذی یرسل
الریاح بشرا بین یدی رحمته حتی اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد میت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من کل الثمرات کذلک نخرج الموتی لعلکم
تذکرون والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نکدا فالرحمة هی النقطة التی هی السر المقنع بالسر والریاح النفس الرحمانی
والالف الاولی وبعده السحاب الحروف المذکور فی هذه الایة فی قوله تعالی یزجی سحابا ثم یؤلف بینه وهی الحروف قبل التألیف والسحاب الثقال
المشیة والابداع وعالم کن والکاف المستدیرة علی نفسها والکلمة التی انزجر لها العمق الاکبر وهذه الاربعة هی مراتب الابداع والمشیة وعالم
الامر والماء المنزل هو الوجود والبلد المیت ارض الجرز والقابلیات والماهیات والتربة المضی للدواة الاولی والبلد الطیب المهیة الطیبة
یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار والذی خبث الماهیات الشدة انیته لا یقبل الوجود الا نکدا ای الا ما جری علیه من الکون لا ما تقر به من حبابا
ولا نتوهم ان الماهیات لها وجود قبل الوجود لا فی العلم ولا فی الاعیان ولا فی الخارج والا لاستغنت عن الوجود لانها انما کانت شیئا بالوجود
وشیئیته وهذا حکمها فی کل مقام لها من الوجوب والجواز لا یقال انها انما اوجدها کما علمها والا لزم الجبر لانا نقول لو کان کذلک
لزم ثبوت شیئیتها قبل الوجود فیلزم قدمها لانها غیر موجدها فتعدد القدماء ویلزم انها اعطته علمه بها کما قال بعض ائمة شرکهم فیکون
محتاجا الیها فی علمه بها کما علمها علی ما هی علیه مما یمکن لها لذاتها وما یمکن لها لذاتها الا ما اقتضته من مشیته لها وما شاءها الا کما
اقتضته من مشیته ان لا شیئیة لها الا بمشیته وانما اشتق الشیء من المشیة کما قال امیر المؤمنین علیه السلام فی خطبة یوم الغدیر قال الذکان
الشیء من مشیته فلا ثبوت لها ولا شیئیة قبل الوجود ولا ابتداء الا ما علم اذ لا یمکن فی المشیة الا ما علم فلا شیئیة لغیره الا بمشیته نعم
المهیة هی شیئیة الوجود من حیث نفسه لانه لا شیئیة له من حیث موجده فافهم ولکلام ذکرناه فی خطبة انشاها فی عید الاضحی فیها بیانا
حقیقة هذه المنزلة فتدبر ولتظفر بمرادک وهو قوله فی الثناء علیه تعالی انشا ما انشا لا من شیء فیکون معه وابدع ما اراد لا الشیء والا لما
ابتدع بل خلق الخلق علی سنتهم اذ خلقهم بدعوة سرهم فاعطاهم ما سالوه من حکمهم وفطرهم اذ شاء المختار اختیار امرهم ولو کان
موجبا لجری فعله بقسرهم فتعالی فی غنی ذاته وعزة افعاله وصفاته عن خیرهم وشرهم بل اتیناهم بذکرهم فهم عن ذکرهم معرضون انتهی
وقد تقدم مراد الاشارة الی ذلک خصوصا عند الکلام علی قوله صلی الله علیه وآله اللهم زدنی فیک تحیرا ولما کانت المهیة لا وجود
لها الا بتبعیة الوجود کانت مشیة الله للوجود وجمیع کمالاته اولا وبالذات ومشیته سبحانه للمهیة وجمیع کمالاتها ثانیا وبالعرض
فیکون مشیة العبد الحسنة بالذات لانها من کمالات الوجود من مشیة الله لها بالذات لانه تعالی شاء الوجود وکمالاته بالذات وشیئیة
العبد السیئة بالذات لانها من کمالات المهیة من مشیته لها بالعرض لانه تعالی شاء المهیة وجمیع کمالاتها بالعرض والمهیة ضد عام للوجود
وکل شیء من کمالاتها ضد عام لعکسه من کمالات الوجود وتاملها فاعلم انه لما فاض الوجود من کرم الجود انعکست عنه المهیة لانها ظله
وانفعاله عند فعل القادر ویعبر عن الوجود بالنار وعن المهیة بالزیت وعنه بالکلام وعنها بالمعنی وعنه بالماء وعنها بالارض
المیتة ومجموعهما الانسان ولما کان الممکن لا غنی له عن المدد فی حال والا لم یکن حال انقطاعه عن المدد شیئا والیه الاشارة بقوله تعالی
وما کنا عن الخلق غافلین وکان مدده من آثار اقواله وافعاله واحواله لان الله سبحانه یوجد صفة الشیء بدلالة الشیء والا لم یکن صفته
بل هی شیء آخر والیه الاشارة بقول علی علیه السلام والحق فی هویتها امثاله فاظهر عنها افعاله ولما کان الانسان مرکبا من شیئین متضادین
کل منهما طالب لکماله وغذائه ولا یکون الا من جنسه کان لکل منهما میل وشهوة الی ما طلب وکسب لذلک التسبب ترکیب الشهوة المرکبة
الا ان ترکیبهما علی سبیل التعاقب والبدل لانهما فی الحقیقة شهوتان متضادتان وللوجود وجه خاص به باب یستعمله مطالبه وهو العقل
وللمهیة وجه خاص بها وباب تستعمله فی مطالبها وهو النفس الامارة بالسوء وجمع منشاهما القلب فالعقل عن یمینه والنفس عن شماله وله
اذنان علی کل حال منهما داع من الرحمن فعلی الیمین داعی العقل وهو ملک مؤید یلقی الیه المعونة من الله علی فعل ما طلب الوجود وندبه
من کمالاته الثابتة وذلک الملک صورة الرأس القائم الخاص بذلک الشخص من العقل الاول المنطبعة فی المرآة الیمنی التی هی العقل من
ذلک الشخص وعلی الشمال داعی النفس وهو شیطان مقیض یلقی الیه الخذلان من الله لا منه تعالی بزین فعل ما طلبت المهیة وندبها الیه من کمالاتها
المجتثة التی لا قرار لها وذلک الشیطان صورة الرأس المنکوس الخاص بذلک الشخص من الجهل الاول المنطبعة فی المرآة الشمال التی هی النفس الامارة
من قلب ذلک الشخص وامد سبحانه الملک بجنود من مقتضیات الفضل والرحمة واللطف والایمان وامد سبحانه الشیطان بجنود من مقتضیات
العدل والغضب والقهر والخذلان فی الانسان بین امرین من نفسه جعل سبحانه للعبد الالة والصحة وهی التی یکون العبد بها متمکنا
للفعل مددا واعانة علی الطاعة لکنه عز وجل جعلها صالحة للمعصیة لان ذلک الصلوح من تمام قابلیة کون الطاعة طاعة ولو لم
یصلحها للمعصیة لم یقدر العبد علیها واذا لم یقدر علیها کان مضطرا الی الطاعة فلا یکون مطیعا اذ الطاعة لا تتحقق حتی یقدر علی

وقف

المعصية وتركها ويفعل الطاعة مختارا او الوجود والمهية متشابهان متضائفان كالشاخص وظله وكذلك شهوتاهما وارادتاهما بابائهما ومطلوباهما ليتحقق الاختيار والصلوح في الالة والصحة قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا او الى تركب الداعي والشهوة في الانسان المستلزمان للاختيار اشار الصادق عليه السلام فيما كتب على يد عبد الملك بن اعين حين كتب عبد الرحيم القصير على يد عبد الملك بن اعين كما رواه الصدوق ره في توحيده فكتب صلى الله عليه واله سئلت عن المعرفة ما هي فاعلم رحمك الله تعالى ان المعرفة من صنع الله عز وجل في القلب مخلوق و الجحود صنع الله في القلب مخلوق وليس للعباد فيهما صنع ولهم فيهما الاختيار من الاكتساب فبشهوتهم الايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهوتهم الكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله واثابهم ثم قال عليه السلام بعد ذلك وسئلت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عز وجل خلق العبد وجعل له الالة والصحة وهو القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل وهي صفة مضافة الى الشهوة التي هي خلق الله عز وجل مركبة في الانسان فاذا تحركت الشهوة في الانسان اشتهى الشيء واراده فمن ثم قيل للانسان مريد فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة مستطيعا متحركا فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك فاذا كان الانسان ساكنا غير مريد للفعل وكان معه الالة وهي القوة والصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان وفعله كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل ساكن ووصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان وتحركت شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل وتحركت بالقوة المركبة فيه واستعمل الالة التي يفعل بها الفعل فيكون الفعل منه عندما تحرك واكتسبه فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع اولا ترى ان جميع ذلك صفات يوصف بها الانسان الحديث فافهم ما القي اليك وما تضمنه هذا الحديث الشريف فان في ذلك تمام بيان الحقيقة بالحق وان اردت زيادة البيان فعليك في رسائلنا التي وضعناها في هذا الفن كشرحنا للشيخ عبد الله بن الشيخ محمد ابي دندن الاحسائي وبرسائلنا التي كتبناها للشيخ عبد الله بن الشيخ مبارك القطيفي البحراني فانهما قد تكفلتا بطلبة الطالبين وبغية الراغبين في الحق واليقين وقد تركت اشياء ينبغي ان اذكرها هنا اكتفاء بايراد هذا الحديث لانه تكفل بها فتدبره وانما اكتفيت به لاني لو بينت لك طال فيه الكلام والحمد لله وحده واما متعلقها فهو جميع ما في الارض لقوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وجميع الاعمال والاقوال والاحوال مما يتعلق به التكليف وجميع المعتقدات من هذه كالعقول والخيالات والافكار ومظاهرها وبرازخها بالجملة كل ما يتعلق به التكليف وتفصيل ذلك يظهر للعارفين المراقبين العاملين واعلم ان لهذه امثالا ذكر الله تعالى في كتابه على سبيل التلويح والتنبيه وخلق تلك الامثال في الانسان وفي العالم قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وتلك الامثال لا يمكن حصرها لهذا قال الشاعر وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لا تتناهى عددا قد طويتها وحدة الواحد الحق ولكن منها كلام الانسان ومنها الصورة في المرأة وغير ذلك مما لا يحصى واظهر الامثال نور الشمس والظل و لنمثل فيه لظهوره فنقول ان الشمس اذا اشرقت وقع نورها التي لا يخرج عن قبضتها على وجه الجدار وان شئت قلت على يمينه فظهر بظهوره الظل عن خلف الجدار وان شئت قلت عن شماله فاستنار وجه الجدار بنور الشمس واظلم خلف الجدار بالظل وتلك الاستنارة من الشمس واليها تعود الا انها لا تظهر الا بالجدار اذ لولاه لم تظهر الاستضاءة وان كانت موجودة عند الشمس واولى بها من الجدار الا ترى انها اذا غربت تبعتها الاستنارة والظل بدا من الجدار واليه يعود الا انه لا يظهر الا بالشمس لا منها ولا اليها لكنه لا يتحقق الا بالشمس الا ترى كيف يحركه تحرك الشمس ويحركها بتحرك وان لم يتحرك الجدار قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فالجدار اولى بالظل لانه منه واليه يعود بالشمس لا منها ولا اليها فالشمس الظاهر اعني القرص الذي تشعشعت عنه الانوار مثل للوجود المطلق الذي هو عالم الامر والابداع والمشية والنور الظاهر على يمين الجدار هو الوجود والظل الظاهر على شمال الجدار هو المهية ومجموعهما هو الانسان وان شئت قلت النور الظاهر على يمين الجدار امثال للحسنة والظل الظاهر على شمال الجدار مثال للسيئة وقد قلنا انفا انه لولا الجدار لم يظهر نور الشمس وان كانت اولى به لانه نورها ولولا الشمس لم يظهر ظل الجدار وان كان اولى به من الشمس لانه ظله ولهذا قال تعالى في الحديث القدسي انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى الحديث وهو كما تقول في المثال المذكور حرفا بحرف الشمس اولى بالنور الظاهر على الجدار والجدار اولى بالظل من الشمس وكما تقول ان الشمس اي ايجادها للنور الظاهر اولا وبالذات وللظل ثانيا وبالعرض لان ايجادها للظل انما هو تبع لايجاد النور كذلك تقول ايجاد الله للحسنة اولا وبالذات وايجاده للسيئة ثانيا وبالعرض لان ايجاده سبحانه للمعصية انما هو تبع لايجاد الطاعة لان ايجاد المعصية انما من تمام قابلية الطاعة للايجاد اولا ولولا لم تكن الطاعة طاعة ولا نها انيتها كما اشير اليه فيما مر فلاحظ تفهم ان شاء الله تعالى ولاحظ رسائلنا المذكورة تزدد بيانا نعم السلام عليك ورحمة الله وبركاته وبيان ان شاء الله تعالى زيادة بيان وان فقد انتهينا الى

هنا فلنشرع في المقصود على سبيل الاختصار والاقتصار بين تلويح وتصريح فنقول قوله عليه السلام وخوضكم في القدر يشير الى انكم لم تسلكوا طريق الحق في القدر الذي هو المقام الثالث من مقامات عالم الامر الذي هو وضع الحدود والهندسة والتقدير في افعال العباد حيث لم تستضيئوا بنور العلم ولم تلجؤوا الى ركن وثيق وقوله عليه السلام ومقالة من يقول منكم بالجبر يعني به اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن حذا حذوهم فانهم ذهبوا الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله المتعال عن الشريك في الخلق والايجاد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا راد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن صدورها عنه تعالى والاسباب التي ارتبط بها وجود الاشياء بحسب الظاهر ليست اسبابا حقيقة ولا مدخل لها في وجودها لكنه تعالى اجرى عادته بانه يوجد تلك الاسباب اولا ثم يوجد المسببات عقيبها فكل من الاسباب والمسببات صادرة عنه ابتداء كذا قالوه وانت اذا تاملت كلامهم وجدته على ما فيه من التناقض مثل قولهم اسباب ولا مدخل لها فيها اذ كانت اسبابا ولو ظاهرا كان لها مدخل والا فلا ودرايته ليس عن فرار من علم وانما هو تمويه وفتنة وزيغ طلبا للاستغناء عن الحق وامله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله مع ما فيه من لزوم نسبة الظلم الى الله تعالى الذي نزه نفسه عنه وتمدح بنفيه عنه ومن رد قوله والعمل بقولهم حيث يقولون اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء وقال ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وياتي ان شاء الله ما يبرد الغليل ويشفي العليل وقوله عليه السلام ومن يقول بالتفويض يشير به الى اصحاب واصل بن عطاء من المعتزلة ومن حذا حذوهم ممن يقول بالتفويض فانهم ذهبوا الى ان افعال العباد مخلوقة بقدرهم واختيارهم ليس لله في ذلك مدخل فاشركوا من حيث لا يعلمون ولقد ورد عن امير المؤمنين عليه السلام في شان المفوضة وهم القدرية قال عليه السلام ان ارواح القدرية تعرض على النار غدوا وعشيا حتى تقوم الساعة فاذا قامت الساعة عذبوا مع اهل النار بانواع العذاب فيقولون يا ربنا عذبتنا خاصة وتعذبنا عامة فيرد عليهم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر مع ما يلزم في ذلك من تكذيب الآيات مثل وما تشاؤون الا ان يشاء الله وابطال الروايات مثل قول الرضا عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه الحديث ولقد رايت كثيرا ممن يقول بالمنزلة بين المنزلتين ويكفر اهل الجبر ولا يعرف مرادهم وانهم كانوا مخطئين ويكفر اهل التفويض وهو منهم وان كانوا اكثر من حيث انه من رايت يقول ان الله تعالى ليس له في افعال عباده الا الامر والنهي والقول بان المعرفة عند العامة وانه خلق لهم الالة والصحة الصالحتين ثم رفع يده عنهم وهذا في الحقيقة نفس التفويض وهل هذا الا مثل من امره سيده بان خذ هذه المائة الدينار وامض يوم الخميس واشتر من سوق بغداد من فلان الشيء الفلاني ثم مضى العبد عن سيده فلو كان كذلك لوقع الوصل في الحال الاولى والفصل في الثانية ولكان الله تعالى حالين ولما كان مالكا لما ملكهم ويخرج عن يده ما في قبضته ولما كان مع كل شيء لان الحال الثانية غير الاولى ولما صح الرحمن على العرش استوى يعني من كل شيء على السواء الى غير ذلك لما لم يكونوا غير هذا القول والجبر وعرفوا بطلانهما قالوا ان التفويض هو القول بالاستقلال واما اذا قلنا انه خلق الالة والصحة وعرفنا النجدين وامر ونهى فهذا هو المنزلة بين المنزلتين ولا يعلمون ان ذلك نفس التفويض وانما المنزلة بين المنزلتين هو ان نقول انه خلق بارادتنا المستجدة لاننا وما يترتب عليه من نحو العمل افعالنا الا ان خلقه للطاعة بالذات وللمعصية بالعرض فلو خلقنا لا بارادته كان تفويضا ولو خلق لا بارادتنا كان جبرا ولو خلقه وخلقنا معه كل مستقل بارادته كما قال بعضهم ان كلا القدرتين متعلقتان بالفعل الواحد اولا وجوز اجتماع علتين تامتين على معلول واحد لكنا مستغنين في ايجادنا فنكون مستغنين في وجودنا هذا هو الشرك الصريح ولو خلق المعصية بالذات كما تقول الجبرية لم يعرف الخالق من المخلوق لان سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بنفسه الا الذي لا علة له ولو خلق الطاعة بالعرض كما يلزم المفوضة لكان مراده غير الطاعة والمعصية فاذا لم يكن غيرهما كان مراده لم يكن قط فوجب ما اوجبنا وسقط ما اسقطنا شعر فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فيأخذه عنا فما ثم الا ما تلوناه فاعتمد عليه وكن في الحال فيه كما كنا الابيات فكاني بقوم اذا سمعوا ما اقول وفهموا معناه قالوا آمنا به وكاني باخرين اذا سمعوا انا هنا خواطرهم فيه لم يفهموه وان استحسنوه شعر قد يطرب القمري اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه وكاني باخرين اذا سمعوا كلامي هذا وامثاله كثيرا ما مرقوا او فيه ذو تقاع لان فيهم انخفاضا اوقالوا هذيان وزنوه بموازينهم المعوجة لانهم يحسبون الشبه وغرقوا في تلك اللجة ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون وانما كتبت هذه الكلمات التي ليست من ظاهر المقصود لاني اتيت بها تنبيها للمسترع قبل التامل وترهيبا للمتورع عن التعجل في فهم وما حصل المفيد رحمه الله التفويض في معنى قوله ان التفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم مع ما شاؤوا من الاعمال وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات انتهى فان اراد معنى اصطلح عليه فلا مشاحة فيه وان اراد انه هو المعنى المراد فدون ذلك خرط القتاد اطلع ما في رواية حريز وابن مسكان في التعريض باصحاب التفويض عن ابي عبد الله عليه السلام انه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال

الشیع بمشیة وارادة وقدر وقضاء واذن وکتاب واجل فمن زعم انه یقدر علی نقص واحدة فقد کفر وعن ابی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام
قال لا یکون شیء فی السموات ولا فی الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشیة وکتاب واجل واذن فمن زعم غیر هذا فقد کذب علی الله ورد
علی الله انتهی وقال الصادق علیه السلام ومن زعم ان الخیر والشر بغیر مشیة الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصی بغیر قوة الله فقد
کذب علی الله ومن کذب علی الله ادخله الله النار انتهی ولا یقال ان هذا یلزم منه الجبر لانا قد بینا مرارا فی اجوبتنا فی هذه المسائل
المتقدمة وسیأتی ان هذا هو المنزلة بین المنزلتین وانما قال علیه السلام طریق مظلم فلا تسلکه لانه علیه السلام یعلم انه الصراط المستقیم احد
من السیف وادق من الشعر فان امکنک علی سلوکه بمصباح والا فلا تکذب بما لم تحط به علما ولما یأتک تأویله وقوله علیه السلام و
تفرقکم فی ذلک وتقاتعکم الخ اعلم ان غیر اهل الحق من القائلین بالجبر والتفویض لما کانوا اصحاب الدولة والمملکة ولم یسلموا ولم ینقادوا
لاهل الحق علیهم السلام بل استکبروا وعتوا عتوا کبیرا التبسوا فی کل صورة حتی انخرط بهم الشیطان فی وادی الخذلان الی التلبس بالعلم وخاضوا
فیه بغیر مصباح هدی فخبطوا فی الظلمات واستسوا الشبهات لان کل مفتون ملقن حجته یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا ولو شاء
ربک ما فعلوه فذرهم وما یفترون ولتصغی الیه افئدة الذین لا یؤمنون بالاخرة ولیرضوه ولیقترفوا ما هم مقترفون ولما کان اتباع
اهل الحق ضعفاء یخافون ان یتخطفهم الناس عاشروهم وجلسوا معهم وتکلموا معهم فی ذلک فدخل علی بعضهم من الضعفاء تلک الشبهات
لقرب الشبهة من تلک اللطخ التی تری فیهم فی الاظلة فقال منهم بالجبر وقال منهم بالتفویض وذهبوا امثالهم کل مذهب فنصبوا الهم سلام الله
علیهم علامات عند شبهات الطرق للطریق المستقیم وجعلوا تلک العلامات مرموزة المراد مطلوبة المقصود لئلا یطلع علیها
الامن شاؤا کما قالوا علیهم السلام وجعلوا لها صورة ظاهرة تغنی من اقتصر علیها اذ حسن القول ما لم یضر خلافه عن قصد له اذا لم یعتقد
علی المعنی المستور کما فی المامور به لان نحو هو المقصود وانما ناسبت الشبهة لما بیا فیهم واشبهت علیهم لان داعی الحق یوحی الی عقل
المرء فیمیل العقل بشهوة الوجود الی احدهما بانه ومطالبه تمامه والاحد ارکبه ویری المرء میلا من نفسه الی ذلک الشیء الذی یطلبه
داعی الباطل یوسوس الی نفس المرء الامارة فتمیل النفس بشهوة المهیة الی احدهما بانها ومطالبها تمامها والاحد ارکبها ویری
المرء میلا من نفسه الی ذلک الشیء الذی یطلبه وان کان الداعی الاول هو الملک والثانی هو الشیطان لانه لا یری شیئا من خارج فیطیع الملک
ویعصی الشیطان وانما یکون میله الی احد مطلوبیه فلما کان میل النفس مشتبها بمیل العقل ومطلوب النفس مشتبها بمطلوب العقل
وکل من المطلوبین خلق الله منه کفایته بحیث لا یجوز ان یطلب العقل من مطالبه شیئا لا یجده الا فی مطالب النفس وتطلب النفس شیئا من مطالبها
لا تجده الا فی مطالب العقل فلا یکون ممکنا فلا یکون مختارا وکان ایضا الالة والصحة صالحتین لان یستعملها العقل فی مطالبه و
النفس فی مآربها فلما کان کذلک اشتبه الداعیان اللذان هما من المرء ولا یعلم ایهما داعی العقل فیتبعه وداعی النفس فیجتنبه فاکمل الله علیه حجته
بحجج منه کاملة وهی الانبیاء والاوصیاء علیهم السلام الاقویاء الذین لا یلتبس علیهم داعی الرحمن وداعی الشیطان الذین عصمهم بتسدیده
وایدهم بتاییده واختارهم لذلک قال الله تعالی الله اعلم حیث یجعل رسالته فوضعوا علیهم السلام علی کل شیء دلیلا مطابقا وشاهدا
ناطقا لئلا یضلوا فمن لم یأخذ عنهم هلک من حیث لا یعلم والیهم الاشارة بقول الصادق علیه السلام هیهات فات قوم وماتوا قبل ان یهتدوا
وظنوا انهم امنوا واشرکوا من حیث لا یعلمون ولما کانت الشبهة اقرب الی الافهام الکدرة تمکنت فی قلوب اهلها واستوا علیها عقائدهم



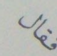
وادخلوا ضعفاء الشیعة فیها وهم الذین لیس لهم قلوب یعقلون بها فمهد علیه السلام لضعفاء شیعته ولعلمائهم دلیلا الزامیا الم
الظاهر علی طریق المجادلة بالتی هی احسن لیشتد به قلوب المؤمنین ویدفع به شبه المعاندین فقال علیه السلام اعلموا رحمکم الله تعالی
انا نظرنا فی الاثار وکثرة ما جاءت به الاخبار فوجدناها عند جمیع من ینتحل الاسلام ممن یعقل عن الله عز وجل لا تخلو من معنیین
اما حق فیتبع واما باطل فیجتنب وقد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بینهم ان القرآن لا ریب فیه عند جمیع اهل الفرق وفی حال اجتماعهم
مقرون بتصدیق الکتاب وتحقیقه مصیبون مهتدون وذلک بقول رسول الله صلی الله علیه وآله لا تجتمع امتی علی ضلالة فاخبر ان
جمیع ما اجتمعت علیه الامة کلها حق هذا اذا لم یخالف بعضها بعضا والقرآن حق لا اختلاف بینهم فی تنزیله وتصدیقه فاذا شهد
القرآن بتصدیق خبر وتحقیقه وانکر الخبر طائفة من الامة لزمهم الاقرار به ضرورة حیث اجتمعت فی الاصل علی تصدیق الکتاب فان
هی جحدت وانکرت لزمها الخروج من الملة اقول لما کان منشأ الاختلاف من اختلف من الشیعة والمجبرة انما هو بالاصغاء الی اقوال
العامة وخوضهم فی ذلک لاتباع الاهواء فاخذ بهم طرفی الافراط والتفریط عن الاستواء لان الاستواء الذی هو المنزلة بین المنزلتین
لا یظفر بها من یجوز انه الامر شهده الله خلق السموات والارض وخلق نفسه فان ذلک علی حکم الاستواء والمنزلة بین المنزلتین ومن علم
اتاها العالم اراد علیه السلام ان یمهد قاعدة من مقدمات یقینیات مسلمات عند القائل بالجبر والتفویض اللذین هما الافراط والتفریط

ليضطروا الى الاقرار بالحق والى تركه بعد ظهوره بلا خفاء عند كل واحد وفي الحالين يظهر للقائلين من الشيعة فساد الطريق في سلوك عليه
في التقرير بظاهر الطريق المجادلة بالتي هي احسن ولم يسلك طريق الحكمة لان ذلك لا يذوقه الا المتوسمون ولا طريق الموعظة الحسنة لان ذلك
للائمة المطهرين الذين يطلبون العلم زاد اليوم المعاد نقال عليه انا نظرنا في الاثار كقوله عليه فوجدنا عند جميع من ينتحل الاسلام
لان غيرهم منهم من ينفي التكليف فلا يرى حقا ولا باطلا وكذلك من لا يعقل وقوله عليه لا تخلو من معنيين اما حق فيتبع او باطل فيجتنب
يعني اما حق فهو حق ان يتبع او باطل فيحق ان يجتنب لان كل حق متبع او كل باطل مجتنب فان الواقع ان من الحق ما هو منبوذ ومجتنب ومن الباطل
ما هو متبع محمول على الاعناق وقوله عليه السلام وقد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم قرر فيه مقدمة مسلمة عند الخصم
لانها على النحو الذي يعتمدونه في مسئلة الاجماع الضروري وان كنا نعتمد ايضا الا ان اعتمادنا عليه من جهة اعتقادنا ان زمان التكليف لا
يخلو من حجة لله معصوم مفترض الطاعة لا تكون واقعة في الارض الا ولله فيها حكم يظهر على يد هذه الحجة وهو الواسطة بين الله وبين خلقه
فاعتمادنا على اجماع الامة لدخول قوله عليه فيهم فلو انفرد عنهم كان هو الحجة دونهم فان قيل فما الفايدة في الاجماع ح اذا كان الاعتماد
على قوله خاصة منضما ومنفردا قلنا قد يتحقق الفايدة فيما اذا دخل في المجمعين من لا يعلم نسبه ولا اسمه فانا نحكم بحجية الاجماع ح لدخول
قوله عليه في جملة اقوالهم وذلك بعد استقراء المذاهب فيكون الخلاف ح خلاف الاجماع وهو غير مسموع واما عندهم فاجتماع اصحاب الحل
والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الاية
رتب سبحانه الذم والوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين وذلك يتحقق بمخالفتهم قولا وفعلا فيكون اتباعهم في ذلك واجبا وهو معنى
حجية الاجماع ولقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقبول الشهادة
منهم المفهوم من الاية دليل على كونهم عدولا ولو حال اجتماعهم ويستحيل اجتماعهم على الخطاء ولقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فدل ذلك على امرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر لان الالف واللام للاستغراق ولانهم لو امروا ببعض
ونهوا عن بعض لم يتحقق الوصف ولم يكونوا خير امة فان قيل ان منهم من لا يكون كذلك قلنا في حال الافتراق نعم واما في حال الاجتماع على امر
واحد فلا والا لم يكن خير امة لانهم حينئذ متفقون على المنكر هف فاذا ثبت ذلك كان اجتماعهم حجة وهو ما نريد ولقوله صلى الله عليه وآله
لا تجتمع امتي على ضلالة وهذا الحديث وان لم يكن متواتر اللفظ لكنه متواتر معنى وان اختلفت الفاظه مثل قوله صلى الله عليه وآله
لا تجتمع امتي على الخطاء وسئلت ربي ان لا تجتمع امتي على الضلالة فاعطانيها ويد الله على الجماعة ولم يكن الله ليجمع امتي على ضلالة
وروي ولا على خطاء وعليكم بالسواد الاعظم وامثال ذلك المتواتر بالمعنى يفيد العلم المانع من النقيض ولا نريد بالحجية الا ذلك و
يستحيل عادة ان يجتمع هذا الخلق الكثير والجم الغفير على الخطاء ولم يكن من احد منهم نكير وهذا الاجتماع بهذه المثابة لا يكون الا عن
دلالة وقد كشف عنها ذلك الاجماع فخلافه خلاف للدلالة فيكون الخلاف خطاء لانه لا عن دلالة وهذا معنى حجية الاجماع وكلامهم في
الاجماع نقول به ايضا لا من جهة الاجتماع بل من دخول المعصوم عليه فيهم لا يقال ان الاجتماع من الكل يستحيل وقوع الخطاء عادة وان
لم يكن الحجة فيهم لانا نقول لو لم يكن فيهم لاستحال الصواب الوجود لانه العلة في ذلك كما دل عليه النصوص منهم مثل ما رواه احمد بن حنبل في مسنده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب
اهل الارض ورواه ايضا صدر الائمة موفق بن احمد المالكي وغير ذلك وبالجملة فلا فايدة هنا للمناقشة لحصول الاتفاق من المسلمين على
صحة هذا الاجماع وهو اجتماع جميع من ينتحل الاسلام قاطبة وحجيته منا ومنهم لما مر فاذا حصل ذلك الاجتماع على امر كان صوابا
لا شك فيه عند الكل وقوله عليه ان القرآن حق لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق يعني انهم اجتمعوا لا اختلاف بينهم على ذلك عند
جميع اهل فرق الاسلام على اختلاف مذاهبهم اتفقوا على حقية القرآن ثم قال عليه وهم في حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب
وتحقيق يعني انهم في حال الاجتماع مقرون بتصديقه والا لم يكن اجتماع لانهم مختلفون في كثير من تاويل كثير من اياته ولكنهم حال الاجتماع
مقرون بصحة ما دل عليه اذا اجتمعوا على دلالته على ذلك الشيء فان قلت قد يجتمعون على دلالته على شيء ولكن تلك الدلالة بالنسبة اليهم مختلفة
فمنهم من دل الكتاب عنده على ذلك الشيء علما ويقينا ومنهم من دل عنده على ذلك الشيء اعتقادا وهو لا يمنع من النقيض في نفس الامر وان منع
عند المعتقد ومنهم من دل عنده من باب الراجحية وان جوز النقيض فكيف يمكن الاجماع على الاقرار بتصديق الكتاب وتحقيقه وانما
تصديقه في دلالته فاذا اختلفوا فيها كيف يمكن الاجماع في الاختلاف قلت مراده عليه انهم اجمعوا على ان القرآن حق وان ما
دل عليه صدق لا يحتمل فيه الباطل ولا الكذب لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانما اختلف من اختلف في انه هل يدل على
هذا الشيء ام لا اذ لا ينكر احد من المسلمين صحة ما دل عليه حجة الله لا تجده قائلا يقولوا ان هذا الشيء يدل عليه الكتاب وهو باطل وانما

هو اذا اراد بطلان ذلك الشئ انكر الدلالة وتاول الكتاب وغيره واما اذا اقر بالدلالة فلا سواء كانت تلك الدلالة علما او اعتقادا او رجحانا اذا لم يبلغ النقيض المتساوى لتعين المصير عليه الى تلك الدلالة ويتحول الاعتقاد والرجحان علما بعد العلم بالاتفاق فلا تغفل قوله عليه السلام فى خبران جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا يريد ان حجية رسول الله صلى الله عليه واله اخبرتك لك كما مر فى قوله صلى الله عليه واله لا تجتمع امتى على ضلالة ونبه بقوله هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا على جواب اعتراض يستشعره الخصم للالزام بامامة الاول لاجماع الصحابة الذين هم اهل الحل والعقد من امته صلى الله عليه واله يعنى ان بعض الامة الذين هم اهل الحل والعقد مخالفون لهذه الدعوى كعلى بن ابيطالب عليه السلام وسلمان وابى ذر والمقداد وعمار واضرابهم الذين هم خواص الصحابة ولا سيما على بن ابيطالب عليه السلام الذى قال صلى الله عليه واله فيه فى المتفق عليه عند الرواة من الفريقين قال صلى الله عليه واله الحق مع على وعلى مع الحق يدور حيثما دار ومثله كثير فى ذا خالف احدا كان الحق معه بخلافه بنص رسول الله صلى الله عليه واله المتفق عليه فسقطت الدعوى وبطل الاستدلال قوله عليه السلام فاذا شهد القران بتصديق خبر وتحقيقه الخ يريد به انه اذا دل على ما دل عليه الخبر بانى بدلالة كانت وانكر الخبر طائفة كانوا اقروا بدلالته على ما دل عليه الخبر كذلك لزمهم الاقرار بما دل عليه الخبر ضرورة لاقرارهم بما يوجب ذلك ضرورة وهو مجتمعهم فى الاصل على تصديق الكتاب ثم فرع عليه السلام على ذلك الحكم منكرون لل بعد ذلك البيان فقال عليه السلام فان هى جحدت وانكرت لزمها الخروج من الملة اى ملة الاسلام حيث انكرت ما علم من الدين ضرورة فان قلت هذا وامثاله انما ورد عنا بانه عليهم السلام يدل على ان صحة الحديث وفساده انما يعلم بالعرض على الكتاب فاذا شهد الكتاب بتصديقه وجب قبوله والا رد ويرد عليكم شيئان احدهما ان احتجاج ائمتكم عليهم السلام فى الرد على مخالفيهم فى ترك القول بالحجة من الله عليه السلام وقولهم كفانا كتاب الله وبقاء التكليف لان فيه جميع ما يحتاج اليه الخلق من امور دينهم ودنياهم قال تعالى وكل شئ احصيناه فى امام مبين وهو الكتاب فان الزامهم عليهم السلام بوجوب القول بالحجة هو ان الكتاب صامت يحتاج الى ناطق به عن الله تعالى لانه يحتمل وجوها كثيرة لا تنضبط حتى ان الثنوى يستدل به والدهرى والمجسم وغير ذلك والمحق والمبطل اصولا وفروعا وما كان بهذه الحالة لا يجوز ان يكون حجة الله على خلقه لانه بنفسه دون ناطق به لا يقيم حجة ولا يدفع شبهة فلا بد من امام ناطق يبين محكمه من متشابهه ومجمله من مبينه وناسخه من منسوخه وينقطع الخصم بهذا لان الكتاب الناطق هو المبين للكتاب الصامت حتى ان الناطق لما اول الكتاب بصرفه فى مواضع عن ظاهره الى ما يخالف الظاهر بل الى ما لا يجوز فى اللغة ولا فى العقول ويخبر بنسخ اية ويثبت حكم اية نسخت تلاوتها ويجب منه قبول ذلك كله لانه معصوم عن الخطاء والجهل باحكام الله وقد قامت الادلة القاطعة على ذلك وشهدت له المعجزات الخارقة فتكون على هذا تتوقف على معرفة صحة دلالة الكتاب الصامت على قوله لانه هو الدليل عليها تتوقف معرفة صحة دلالة الخبر على الكتاب كان دورا ظاهرا وثانيهما ان الاخبار عن النبى والائمة صلوات الله عليهم متظافرة متواترة المعنى على ان من قال فى القران برايه فليتبوء مقعده من النار فاذا كان المعنى المستفاد من القران لا بد ان يكون مسموعا من الاخبار فكيف يكون صحة الاخبار انما تحصل بشهادة الكتاب لها وقد قلنا ان شهادته مستفادة منها فهذا وهو كالاول فى ذوره قلت قد اجيب عن ذلك كله باجوبة يطول الكلام بايرادها ونختصر بعضها ان القران منه ما يعرف من اللغة بحيث لا يحتاج فى فهمه الى سماع مثل ولا تقتلوا النفس التى حرم الله ومثل فاعلم انه لا اله الا الله فلو ورد ما يدل على اباحة قتل النفس المحرمة بغير حق علم انه باطل وما يدل على الهين كذلك ومنه مجمل يحتاج الى تبيينه وتفصيله مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة يحتاج الى بيان عدد الركعات واحكامها ومقدار النصاب ووقته وغير ذلك فهذا لا يعرض عليه الخبر ولا يشهد باجماله بتصديق الخبر نعم الامر بالصلوة ووجوبها ووجوب الزكوة مثلا من حيث الفرض يعرض عليه ويشهد بالتصديق الى غير ذلك من النظائر وهذا واجد وهو اعجبها لا يكاد يهتدى اليه ولا الى الاستدلال به الا الاقلون وهو ان من القران حروفا جاءت بصورة الاحاد وانطوت على ما لا يكاد يتناهى من الافراد يعرف من حيث جزئيتها من اللغة بحيث لا يجهلها احد مثل قوله تعالى انما هو اله واحد ومثل فاعلم انه لا اله الا الله ولهذا قال صلى الله عليه واله ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها فلو كانت مما يتوقف فهمها على السماع لما ذم من لم يتدبرها فان كل من عرف اللغة العربية ادنى معرفة عرف ان مفادها اثبات الوحدة لله ونفى الكثرة ولم تعرف تلك الحروف من حيث كليتها فى بادى الراى فاذا نظر فيها اولئك الاقلون وهم الذين الهمهم النظر لا الى غيرهم فان من سواهم دعا اياهم وانعامهم عرفوا كليتها فلو ورد خبر مثلا دل على قدم الكلام بمعنى انه غير محدث ولا مصنوع وعرضه اولئك الاقلون عرفوا انه ان لم يكن محدثا بمعنى المصنوع وتعددت الالهة وكذلك لو ورد خبر بقدم المشية كذلك ونظائر هذا الحرف فى القران كثير وهو المشار اليه فى امرهم عليهم السلام بالعرض على السنة مثل لا تنقض اليقين بالشك ابدا ومثل الا بيقين مثله فاذا ورد خبر يدل على نقض اليقين بالشك فى غير ما استثنى من الثلاث المسائل البلل المشتبه وغسل الحمام وغيبة الحيوان او ورد خبران متعارضان احدهما مطابق والاخر مفارق شهدت له السنة من مثل

لا تنقض اليقين بالشك ومثل الناس في سعة ما لم يعلموا الى غير ذلك هو كثير في الاصول والفروع فهو حق والا فباطل واما قول بعضهم
ان التمييز بين محكم القرآن ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ومجمله ومبيّنه لا يعلم من غير المعصوم عليه السلام وكذا قول محمد امين في الفوائد المدنية
من ان المراد بعرض الحديث الذي جاء به غير الثقة على واضحات كتاب الله التي هي من ضروريات الدين والمذهب فقط من غير الاعتبار فالعرض على
الكتاب على مثل ذلك مما لا يحتاج الى الخبر في فهم المراد منه سواء كان من اللغة او بالالهام كما قال علي عليه السلام الا ان يؤتي الله عبدا فهما
في القرآن او باخلاص العمل وحسن المعرفة كما يشير اليه قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما
وكذلك نجزي المحسنين وقول الصادق عليه السلام ما من عبد احبنا وزاد في حبنا واخلص في معرفتنا وسئل عن مسئلة الا نفثنا في روعه
جوابا لتلك المسئلة وقد تقدم او عرف بالآثار المستفيضة بحيث افادة العلم او يعلم كون هذه الآية من المحكمات او عرف بالاجماع او
غير ذلك من طرق اليقين فالعرض بهذا النحو لا يستلزم الدور فافهم فكان ما ذكره الامام عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين السلام
جدلا ناصحا لامعا وبرهانا قاطعا ونورا ساطعا ونقضا قامعا وعلما نافعا ودليلا جامعا على طريقة كل من اهل الفرق الزاما
لهم بالمنزلة بين المنزلتين وانه لا جبر ولا تفويض كما مضى بيانه والحمد لله وحده ثم لما كانت الاعمال ظاهرها وباطنها من علم او عمل او اعتقاد
من علم الحقيقة او الطريقة او الشريعة فروعا من شريعة المتعبد بها والسان لها وان الاصل ظاهرا وجوب طاعته وامتثال اوامره ونواهيه
والتسليم له والرد اليه وباطنا معرفة الله وهذا الواجب الطاعة هو السبيل الى الله وهو مجاز تلك الحقيقة والمعنى والباب والوجه
والجناب الى غير ذلك واراد ان يبني على ذلك الاس الراسخ قصر الولاية الباذخ الذي كل شيء من التكاليف من المعتقدات والاعمال فروعه
فقال اتباعه فقال عليه افضل الصلوة والسلام فاول خبر عرفنا تحقيقه من الكتاب وتصديقه والتماس شهادته عليه خبر ورد عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وجدنا موافقة الكتاب وتصديقه بحيث لا تخالفه اقاويلهم حيث قال اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل
بيتي لن تضلوا ما تمسكتم بهما وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض هكذا انما قال اول خبر الخ ليبين ثبوت اساس ما هو بصدده و
تعريضا بالغير الذين يبنون على غير اساس ثابت لان في بعض شقوق هذه المسئلة ما لا يدركه كل احد لا من شيعته ولا من غيرهم لدقة
مأخذه وبعده عن الافهام فاذا اراد تيسيره على المخاطبين بناه على اصل ثابت اما بالتفريع عليه او بالزوم وغير ذلك فيكون اقطع
للحجة ولو وكله الى ما يفهم منه وهو دليل الحكمة لانكره من لم يكن فيها نصيب او غالط فيه بالجدل فعل عليه السلام ذلك تسهيلا لذلك
وتقريبا في الاداء والافهام وانما عبر بلن في قوله لن تضلوا اللدالة على التابيد للتنبيه على ان المامور بالتمسك بهم معصومون
معصوم من اتبعهم من حيث هو متبع لكون كل واحد منهم مبنيا على صاحبه والكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولو لم يكونوا
عليهم السلام معصومين لاتاه الباطل حيث ينتهي اليهم فافهم وفي نفي الافتراق بلن كذلك اشارة الى ان الكتاب لا يكفي بدونهم ولا بيان نافع
فيه الا بما يبينوا منه فالعامل به بدونهم نابذ له وراء ظهره والمتمسك به ولم يتمسك بهم كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه
لا كما تأولوه الاغبياء الذين لا يفرقون بالليل والنهار لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة من ان المراد بنفي الافتراق هو تمسكه
بالكتاب والمحبة للعترة وقد تعبدهم الله في كتابه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وقوله تعالى لعلمه
الذين يستنبطونه منهم وبقوله صلى الله عليه وآله لا تتقدموهم فتزلقوا ولا تتأخروا عنهم فتزهقوا ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم الى غير
ذلك ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا والیه الاشارة بقوله عليه السلام بحيث لا تخالفه اقاويلهم يعني ان القرآن
نطق وشهد بتصديق هذا الخبر وقد جمعوا على صحته ما صدق الكتاب مع ما هو عليه من الشهرة بل هو من المتواتر معنى نقله المعتمدون
قال من الفريقين بطرق كثيرة وله شواهد في كتاب الله التي هي مناط صحته قال عليه السلام فلما وجدنا شواهد هذا الحديث في كتاب الله نصا
مثل قوله جل وعز انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين
آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وورد العامة في ذلك اخبارا لامير المؤمنين عليه السلام انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له
وانزل الآية فيه عليه السلام شاهدة لذلك الخبر من الكتاب وقوله عليه السلام نصا المراد بالنص هو ما لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة يعني
انه لا يحتمل لغة غير ما يفهم منه لا ان كل ما يفهم لغة يحتمل لجواز الاحتمال العقلي الخالي من المستند الى شيء فانه عليه السلام يريد انه
لا يحتمل لغة غير ذلك فيلزم الحكم والاقرار به ضرورة كما ذكر عليه السلام سابقا لشهادة الكتاب بذلك ولا يضر الاحتمال العقلي
بلا دليل في الآية المستشهد بها كما احتمله الاغبياء من ان الولي هو المحب والصديق والنصير وكذا المولى المالك والعبد المعتق
والصاحب والقريب كابن العم والجار والحليف والابن والعم والنزيل والشريك وابن الاخت والولي والرب والناصر والمنعم والمنعم عليه
المحب والتابع والظهير الى غير ذلك فان الولاية التي ثبتت لله ولرسوله هي التي ثبتت لعلي عليه السلام بنص الكتاب بلا ارتياب وكذلك

قوله صلى الله عليه وآله ألست أولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه وفي آخر من كنت وليه فعلي وليه
فلا احتمال بعد النص والبيان انما هو من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ
ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عزيز حكيم الايات ثم قال عليه السلام ودوّنا العامة اخبار الامير المؤمنين عليه السلام الخ احتج عليهم
بما رووا ليكون اقطع لحجتهم وليكون اجماعا من الفريقين وهي كثيرة منها ما قاله الامام المتوكل على الله احمد بن سليمان وقد روي عن
عمر بن خطاب انه قال تصدقت باربع وعشرين صدقة وانا راكع لعله ان ينزل فيّ مثل ما نزل في علي عليه السلام ولم ينزل فيّ شيء وعن
الامير الاعظم صلاح الدين باسناده عن ابن المبارك عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب اخرجت لي صدقة يتصدق بها علي وانا راكع
اربعا وعشرين مرة على ان ينزل فيّ مثل ما نزل في علي بن ابي طالب عليه السلام فما نزل ومن مناقب الفقيه ابن المغازلي في تفسير قوله تعالى انما وليكم
الله ورسوله والذين امنوا قال الذين امنوا علي بن ابي طالب وفي كتابه رفعه الى ابي عيسى رفعه الى ابن عباس قال مر سائل برسول الله
الحديث قال وكان نقش خاتمه الذي تصدق به سبحان من فخري باني له عبد وفيه ايضا رفعه الى ابن عباس وابي مريم قال دخلت على عبد الله
بن عطاء قال ثم حدثنا بالحديث الذي حدثني به عن ابي جعفر قال كنت جالسا عند ابي جعفر اذ مر عليه عبد الله بن سلام فقلت جعلت فداك
هذا الذي عنده علم الكتاب قال لا ولكنه صاحبكم علي بن ابي طالب عليه السلام الذي نزلت فيه ايات من كتاب الله ومن عنده علم الكتاب افمن كان
على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه انما وليكم الله ورسوله الاية ومن تفسير الثعلبي ابي اسحق احمد بن ابرهيم رفعه الى ابي حكيم والسدي
وغالب بن عبد الله انما عنى بقوله سبحانه انما وليكم الله ورسوله وتلا الاية الى قوله تعالى وهم راكعون علي بن ابي طالب عليه السلام لانه مر به
سائل وهو راكع في المسجد فاعطاه خاتمه وباسناده رفعه الى عبد الله بن عباس قال بينا عبد الله بن عباس جالس على شفير زمزم يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اذ اقبل رجل معتم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله الا وقال الرجل قال
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ابن عباس سألتك بالله من انت فكشف عن وجهه وقال ايها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني
فانا جندب بن جنادة البدري ابو ذر الغفاري سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله بهاتين والا صمتا ورايته بهاتين والا فعميتا يقول
علي قائد البررة وقاتل الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله اما اني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله يوما من الايام صلوة
الظهر فسئل سائل في المسجد فلم يعطه احد شيئا فقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يعطني احد
شيئا وعلي عليه السلام راكع فاومى بخنصره اليمنى وسير الخبر وتلا هذه الاية وعن عبد الرزاق في تفسير هذه الاية قال نزلت في علي وامثال ذلك
كثير فجعل عليه السلام هذه الاية شاهدة لذلك الخبر ولما احتمل ان يكون بعض من المخالفين يقول ان الخبر المذكور هو الذي يدل لا الاية
فكيف يجعلونها شاهدة له فجعل بيان الاية معلوما من الاخبار المستفيضة من طرق المخالفين فضلا عن الموافقين بحيث لا يكاد يتريب
في ذلك الا مؤتفك يكابر بمقتضى عقله لان التجويز العقلي بغير مستند لا يقبله العقل وانما يقبله شبه العقل وهو النكراء والفطنة



ثم لما كان الخبر الاول مجملا في هذا الاعتبار اردفه بالمبين تفريعا على ما مر وتشييدا لما استمر وقرر فقال عليه السلام فوجدنا رسول الله
صلى الله عليه وآله قد اتى بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه في غدير خم وبقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فذكر
منه ما يتأدى به الغرض من الحديث وهو حديث غدير خم من المتواترات المتفق عليه من الفريقين لا ينكره الا جاهل او مكابر وذكر محمد بن يحيى
بن هرون شارح القصيدة الموسومة بالفصص الحق في مدح خير الخلق صلى الله عليه وآله قال واما حديث يوم الغدير فهو من الاحاديث
المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله وقد روي من طرق كثيرة عن خلق كثير من الصحابة بعضها روايات اهل البيت عليهم السلام وبعضها من
غيرهم من علماء الحديث وفي بعض الروايات زيادات وما ينكره الا مكابر ومما فمن روايات اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ما رووه بالاسناد
عن البراء بن عازب قال اقبلت مع النبي صلى الله عليه وآله في حجة الوداع فكنا بغدير خم فنودي فينا ان الصلوة جامعة وكسح للنبي صلى
الله عليه وآله تحت شجرتين فاخذ بيد علي بن ابي طالب عليه السلام فقال الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى يا رسول الله قال هذا مولى
من انا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر فقال هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت وامسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة ورواه
بالاسناد الى زيد بن ارقم ثم ذكر على اختلاف في اللفظ وزيادة في المعنى ثم قال وروى بعضهم من طريق الحاكم ابي سعد المحسن بن كرامة وذكر
الحديث ثم قال قال الحاكم ابو سعد رحمه وحديث الموالاة وغدير خم قد رواه جماعة من الصحابة وتواتر النقل به حتى دخل في حد التواتر ورواه
زيد بن ارقم وابو سعيد الخدري وابو ايوب الانصاري وجابر بن عبد الله الانصاري الى ان قال اما روايات غير اهل البيت وشيعتهم فقد روي
عن الرسالة النافعة للامام المنصور بالله من مسند الامام احمد بن حنبل هذا الحديث المذكور من طرق كثيرة بنحو ما سبق وحكى ايضا
عن جامع رزين وعن مناقب ابن المغازلي الشافعي وذكر انه رفع الحديث المذكور الى مائة من اصحاب رسول الله قال وذكر محمد بن جرير الطبري

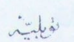
التاريخ خبر يوم الغدير وطرقه من خمس وسبعين طريقا وافرد له كتابا سماه كتاب الولاية وذكر ابو العباس احمد بن عقدة خبر يوم
الغدير وافرد له كتابا وطرقه من مائة طريق وخمسة طرق ولا شك في بلوغه حد التواتر وحصول العلم به ولم يعلم خلاف ممن يعتد
به من الائمة وهم بين محتج به ومتأول له الا من ارتكب طريقة البهت ومكابرة العيان تم كلامه وفي المستدرك باسناده الى زيد بن ارقم
قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من حجة الوداع ونزل بغدير خم امر بدوحات فقممن قال صلى الله عليه وآله كاني دعيت فاجبت اني
تارك فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر كتاب الله وعترتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ثم قال ان الله
جل وعز مولاي وانا ولي كل مؤمن ومؤمنة ثم اخذ بيد علي عليه السلام فقال من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال ... وذكر الحديث بطوله
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله وفيه عن زيد بن ارقم نزل رسول الله صلى الله عليه وآله بين مكة والمدينة عند
سمرات خمس دوحات عظام فكنس الناس ما تحت السمرات ثم راح رسول الله صلى الله عليه وآله عشية فصلى ثم قام خطيبا فحمد الله
واثنى عليه ووعظ فقال ما شاء الله ان يقول ثم قال ايها الناس اني تارك فيكم امرين لن تضلوا ان اتبعتموهما وهما كتاب الله واهل بيتي
عترتي ثم قال اتعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم ثلاث مرات قالوا نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من كنت مولاه
فعلي مولاه انتهى ومن مناقب الفقيه ابن المغازلي الواسطي الشافعي باسناده الى الوليد بن صالح عن ابن امرأة زيد بن ارقم قال اقبل نبي الله صلى الله
عليه وآله من مكة في حجة الوداع حتى نزل بغدير الجحفة بين مكة والمدينة فامر بالدوحات فقم ما تحتهن من شوك ثم نادى بالصلوة جامعة فخرجنا
الى رسول الله صلى الله عليه وآله حتى صلى بنا الظهر ثم انصرف الينا فقال الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله
من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا الذي لا هادي لمن اضل ولا مضل لمن هدى واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله اما بعد ايها
الناس فانه لم يكن لنبي من العمر الا نصف ما عمر من قبله وان عيسى بن مريم لبث في قومه اربعين سنة واني قد اشرعت في العشرين واني اوشك
ان افارقكم الا واني مسئول وانتم مسئولون فهل بلغتكم فما انتم قائلون فقام من كل ناحية من القوم مجيب يقولون نشهد انك عبد الله
ورسوله قد بلغت رسالته وجاهدت في سبيله وصدعت بامره وعبدته حتى اتيك اليقين فجزاك الله خير ما جزى نبيا عن امته فقال
الستم تشهدون ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق وتؤمنون بالكتاب كله قالوا بلى
قال اشهد انكم صدقتم وصدقتموني الا واني فرطكم وانتم تبعي يوشك ان تردوا علي الحوض فاسئلكم عن ثقلي كيف خلفتموني فيهما
قال فاعتل علينا ما ندري ما الثقلان حتى قام رجل من المهاجرين قال بابي انت وامي يا رسول الله ما الثقلان فقال الاكبر منهما
كتاب الله سبب طرف بيد الله وطرف بايديكم فتمسكوا به ولا تولوا ولا تضلوا والاصغر منهما عترتي من استقبل قبلتي واجاب
دعوتي فلا تقتلوهم ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم فاني قد سئلت لهم اللطيف الخبير فاعطاني ناصرهما لي ناصر وخاذلهما لي خاذل
ووليهما لي ولي وعدوهما لي عدو الا فانها لم تهلك امة قبلكم حتى تدين باهوائها وتظاهر على نبوتها وتقتل من قام بالقسط منها
ثم اخذ بيد علي بن ابي طالب عليه السلام ورفعه فقال من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قالها ثلاثا الخ انتهى
وقد تواتر هذا الخبر وبلغ حد التواتر وقد ذكر محمد بن جرير الطبري في تاريخ خبر يوم الغدير وطرقه من خمس وسبعين طريقا وافرد له
كتابا سماه كتاب الولاية فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده ورفعه من طرق جمة وذكره الثعلبي في تفسيره وفي الجمع بين الصحاح الستة
لابي يزيد العبدري الى الحسن بن رزين بن معاوية وذكر ابو العباس احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة خبر يوم الغدير وافرد له كتابا وطرقه
من مائة وخمسين طريقا وفي الصحاح رفعه الى اثني عشر رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ولا شك في تواتره واما كون
الطرق التي ذكرها الطبري في كتاب الولاية خمسة وسبعين والتي ذكرها ابن عقدة مائة وخمسة فنقل محمد بن يحيى بن مهران المتقدم ذكره
هذا النقل غيره ولم نكن عندك كتب القوم وبالجملة فقد بلغ هذا الحديث حد التواتر عند اهل الحديث والتاريخ والتفاسير وغيرهم من
جميع فرق الاسلام واما الحديث الثاني فرواه احمد بن حنبل في مسنده بعدة طرق وفي صحيحي مسلم والبخاري من عدة طرق وفي غيرهما
كذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لما خرج الى تبوك استخلف عليا على المدينة وعلى اهله فقال علي عليه السلام ما كنت اوثر ان تخرج
في وجه الا وانا معك فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ولو كان لكنته وعن سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لا نبي بعدي وروى زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وشكوت اليه ما القى من حسد الناس فقال اما ترضى ان تكون اخي في الدنيا والآخرة ووصيي
لوائي في الدنيا والآخرة وان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي الخبر ونحوه عنه ايضا الا انه اخوه وولده

دوحه شجرة عظيمة من اي شجر كان جمعها دوح وجمعه دوحات

سمرات جمع سمرة بضم الميم شجر الطلح

اعتل ... اعظم الامر علينا

العبدري منسوب الى عبد الدار



الناس بامتي بعدي من تولاك فقد تولاني ومن عاداك فقد عاداني ومثله الى ان قال والله انت مني بمنزلة هرون من موسى وما
ينطق عن الهوى وعن عامر بن سعد اني لمع ابي اذ تبعنا رجل في قلبه على علي عليه السلام بغض بعض الشيء فقال يا ابا اسحق ما حديث
يذكره الناس عن علي عليه السلام قال وما هو قال انت مني كمكان هرون من موسى قال نعم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه
واله يقول لعلي عليه السلام انت مني كمكان هرون من موسى قال الرجل انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه واله قال نعم وما
تنكران يقول رسول الله صلى الله عليه واله لعلي هذا وافضل ومثل هذا حدث عبد خير الحميري عن علي عليه السلام قال اقبل صخر
بن حرب حتى جلس الى رسول الله صلى الله عليه واله قال الامر بعدك لمن قال لمن هو مني بمنزلة هرون من موسى فانزل الله عم يتساءلون
يعني يسئلك اهل مكة عن خلافة علي بن ابيطالب عليه السلام عن النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون فمنهم المصدق ومنهم المكذب
بولايته كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وهو رد عليهم سيعرفون خلافته انها حق ويسئلون عنها في قبورهم فلا يبقى ميت منهم في شرق
لا غرب ولا بر ولا بحر الا ومنكر ونكير يسئلانه يقولان للميت من ربك وما دينك ومن نبيك ومن امامك وكان علي عليه السلام يقول لاصحا
انا والله النبا العظيم الذي اختلف في جميع الامم والله ما لله نبا اعظم مني ولا لله اية اعظم مني فانظر الى هذا الحديث الذي رواه عبد خير
الصحاح وما اشتمل عليه من النص وروي ايضا حديث المنزلة سعد بن مالك رواه سعد بن ابرهيم بن سعد ورويته عايشة بنت سعد و
روته اسماء بنت عميس وسعيد بن المسيب وابو سعيد الخدري وعامر بن سعد عن ابيه سعد وغيرهم ممن لا يحتمل تواطئهم على الكذب
فهو متواتر معنى عند اهل الحديث والتاريخ وذكر ابن ابي جمهور الاحسائي محمد بن علي رحمه الله في كتابه المجلي وقد وقع حديث المنزلة من
المقامات المعلومة في سير المحدثين وعند سائر الرواة اجمعين وهو يوم غزاة تبوك وقد ارجف المنافقون به لما استخلفه على المدينة
وفاتهم ما دبروه بجلوسه فيها فقال علي عليه السلام خلفتني على النساء والصبيان فقال النبي صلى الله عليه واله له عليه السلام الا
ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اثبت له عليه السلام جميع المنازل التي كانت لهرون من موسى واستثنى منه
شركته في النبوة ولاجل ان هرون كان شريكا لاخيه فيها واخوة النسب لم يحتج الى استثنائها لفظا لاستثنائها عقلا ولازمه
ثبوت الولاية لهرون كما هي لموسى فتكون ثابتة لعلي عليه السلام كما هي ثابتة للرسول صلى الله عليه واله وذلك قطعي فان قيل
ان الولاية الثابتة لعلي عليه السلام ان كانت هي التي كانت لهرون في حيوة اخيه فمعلوم انها ليست لعلي عليه السلام لانه لا ولاية في حيوة
النبي صلى الله عليه واله وان كانت هي التي له بعد موته فذلك لا معنى له لان هرون مات قبل اخيه ولا ولاية له بعد موت اخيه
قلنا ان الولاية الثابتة له عليه السلام هي الولاية الثابتة لهرون في حيوته ويكون علي عليه السلام وليا للامة في حيوة الرسول صلى الله
عليه واله كما كان هرون كذلك من غير فرق فان مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة واذا صح اجتماع مقام النبوة مع مثلها
فلان يصح اجتماع مقام الولاية معها اولى ولما مات هرون انتفت ولايته لا بالعزل عنها من الله لان من وليه الله لا يصح ان يعزله
لعدم جواز البداء عليه لانه لا يولي الامر الا من علم استحقاقها لها باشتمالها على الاعتدال الحقيقي الموجب للعصمة وجميع الاوصاف الكاملة
وثبوته على الصراط المستقيم فلا يصح ان يتغير عن هذه الصفات لاستحالة تغير علمه تعالى وانما انتفت ولاية هرون بالموت لانتقاله
عن دار التكليف وعلي عليه السلام عاش بعد رسول الله صلى الله عليه واله قطعا فلا موجب لزوال ولايته ولا مقتضي لانتفائها ولا
موجب لعزله عنها انتهى وانا اوردت كلامه اعلى الله مقامه لاشتماله على الجواب عن الاعتراض الوارد على الحديث في عموم المنزلة وجوابه
ان كان كافيا في ذلك لكنه ليس بذلك مع ان فيه تعليلات عليلة وتحقيقات متهافتة لا يليق من مثله ولكن خوف طول الكلام يمنع عن بيان ذلك
الاتيان بحقيقة البيان وقال عليه السلام ووجدناه يقول صلى الله عليه واله علي يقضي ديني وينجز موعدي وهو خليفتي عليكم من بعدي
وهذا الخبر جعله عليه السلام مؤيدا لتلك المقدمة وبتمامها هو مما لا اشكال فيه فقد رواه المؤالف والمخالف بطرق عديدة وعبارات مختلفة
وهي مع ذلك متفقة المعنى بحيث كان من المتواتر ولكثرة رواته واختلاف عباراته وتقديم بعضها على بعض وبالزيادة والنقيصة لا تكاد تجد
منكرا له بل انما محتجا به ومالا له مثل الخبر الذي قبله ثم قال عليه السلام فهو الخبر الذي استنبط منه هذه الاخبار خبر صحيح مجمع عليه لا اختلاف
فيه عندهم وهو موافق للكتاب فلما شهد الكتاب بتصديق الخبر وهذه الشواهد الاخر لزم الامة الاقرار بها ضرورة اذ كانت هذه
شواهدها من القران ناطقة ووافق القران والقران وافقها قوله عليه السلام فهو الخبر الذي استنبط منه الخ يمكن ان يكون المراد بمستنبط الخبر الذي
هو اصل لهذه الاخبار المسلمة المجمع عليها الخ وافق القران ووافقها وهذه الاخبار فروع منه صحيح مجمع عليه ولا لما اجمع عليها
لفرع عليه وذلك الخبر هو المشتمل على معاني هذه الاخبار الاربعة وهو الاول وهذه الثلاثة فروع كما يدل عليه ظاهر اللفظ
وان يكون المراد ان الخبر المستنبط من هذه الاخبار المجمع عليها صحيح مجمع عليه المراد به المعنى وقوله استنبط منه هذه الاخبار

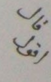
من باب الطلب الا ان سياق الكلام يدل على الثاني من الاول يعني ان المراد به الخبر الاول وان استنباطها منه كونه اسبق في تاسيس الولاية
فنكون بعد تواتره ودلالتها على معنا مستنبطة منه وان كان كل واحد من هذه الاخبار متواترا مجمعا عليه لا يحتاج في تحققه وثبوته
منها ولا الى تصديق الكتاب وانما رتبت لك نورا على نور وتعليما للاستدلال بالكتاب والاخبار ومثل بالامور الضرورية لانها
ابعد عن المعارضة وامنع للاحتمال الزاما للمعاندين وافحاما للمكذبين ولاجل انه وجد من دون تصديق الكتاب حجة تامة قال لا اختلاف
فيه عندهم وقال وهو ايضا موافق للكتاب يعني انه زيادة على ما هو عليه من اليقين موافق للكتاب قد شهد بتصديقه كما ان لما ثبوته
من الاخبار مثله في التواتر والاجماع عليها فلما كان ضروريا مجمعا عليه شهد الكتاب بتصديقه وشهد له اخبار مجمع عليها لزم
الامة الاقرار بها ضرورة وقوله عليه السلام اذ كانت هذه الاخبار شواهدها من القران ناطقة ووافقت القران والقران وافقها مع ما هي عليه
في الدلالة والحجة يعني به انه اذا كان هذا حالها شواهدها من القران استقبح ردها لانه رد للقران وهو كفر وانما رد الضروري فقد يكون
كفرا فلاجل ذلك علل لزوم الاقرار بكون شواهدها من القران ثم انما كان النبي صلى الله عليه وآله قد احكم العبارة عما اراد من نصب الولي
علما واماما بحيث لا يجد احد ملجأ للصرف في الحديث صحيحا تاولوا بعض الالفاظ بعد ان ظهر لهم غير حرة ان ما تاولوا غير مقصود لله ولا
لرسوله فنصب صلى الله عليه وآله شواهد لنفي ذلك الاحتمال كما نصب الله في كتابه شواهد لنفي احتمال القاء الشيطان وهو قول الله تعالى
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته الآية وذلك لما نظروا الحديث الاول واذا هو مستفيض متواتر لا حيلة في انكاره قالوا ان
قوله صلى الله عليه وآله وعترتي المراد بعترته اهل الادنون وعشيرته الاقربون فلا دلالة في ذلك على المدعى وهو كما ترى تغطية للشمس
الطالعة بالذرة لانهم ان ارادوا انها تطلق على ذلك لغة كما زعموا فلا يضرنا ذلك لو سلمنا على ان شارح الشاطبية ذكر في
قوله وعترته ثم الصحابة اهل البيت قال العترة ما يبقى في الارض من الشجرة بعد قطعها فتنبت فروعا وعترة الرجل اقاربه فاذا كان
العترة ما بقي من الشجرة لم يكن العشيرة من العترة وليست العشيرة من اقارب الرجل الا اذا فسرت ببني ابيه الادنين لا اذا فسرت بقبيلته وان
ارادوا ان النبي صلى الله عليه وآله اراد ذلك فقد الحدوا لان رسول الله صلى الله عليه وآله قد بين ذلك بقوله اهل بيتي وهم
قد اقروا ان احد معنيي العترة اهل الادنون فخصص بذلك لذلك ثم انه بين اهل البيت وخصصهم في حديث الكساء الذي رواه الخاص و
العامة بحيث لا يختلف فيه مختلف حيث يقول اللهم ان هؤلاء اهل بيتي حتى ان ام سلمة لم يدخلها النبي صلى الله عليه وآله فيهم مع
انها من عياله واخبرها انها الى خير فنزل الله فيهم قرانا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الآية شهادة منه سبحانه لهم بانهم
اهل البيت لا سواهم ثم انه صلى الله عليه وآله ابان بالتنصيص على التخصيص فقال من كنت مولاه فعلي مولاه ومن كنت وليه فعلي
وليه وانت مني بمنزلة هرون من موسى علي يقضي ديني وينجز موعدي وهو خليفتي عليكم من بعدي الى غير ذلك وليس كل الاهل الاولاد
في الحقيقة كذلك لان الله يقول فمن تبعني فانه مني انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح لان حقيقة الابوة والنبوة انما هي من جهة الارواح
لا من جهة الاجساد وعلي عليه السلام من اهله الادنين واقربهم والصق به صلى الله عليه وآله من اولاده فقال انت مني بمنزلة الروح من الجسد
وقال انت مني بمنزلة الراس من الجسد وقال انت نفسي التي بين جنبي وقال صلى الله عليه وآله كنت انا وعلي من نور واحد وقال الله
تصديقا لذلك وانفسنا وانفسكم فهو عليه السلام قسيم النبي ونفسه صلى الله عليه وآله وشقيق روحه واخوه لكونهما رضعا من ثدي الغيب
الاعلى وصحبه في كل موطن في معراجه وفي منهاجه وفي حروبه وفي نسكه وولده الحقيقي اذ ضعه من اصبعه وسقاه اخلاقه وخلقه باخلاقه
وارضعه من ثدي علومه ورباه في حجره الى غير ذلك ثم تراه ثم تراه كيف يعدل عنه والى من يعدل به تالله ليكونن في حقه غدا تاويل هذه الاية
وهي قوله تعالى تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين فعلي عليه السلام هو الال وهو اقل الال واليه الاياب الا الاصلي الله عليه
وعليهم اجمعين ثم انه عليه السلام لما بين الدلايل الدالة على ولايتهم وورد الدلايل الدالة الصريحة على البراءة من اعدائهم لان كلا من الامرين
مقرون بالاخر كالصلوة والزكوة لا يقبل الصلوة الا باداء الزكوة قال عليه السلام فمن منع درهما من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة
فقال عليه السلام ثم وردت حقايق الاخبار عن الرسول عن الصادقين صلوات الله عليهم نقلها قوم ثقات معروفون فصار الاقتداء بهذه فقال
الاخبار فرضا واجبا على كل مؤمن ومؤمنة لا يتعداه الا اهل العناد وذلك ان اقاويل الرسول متصلة بقوله تعالى وذلك مثل
قوله في محكم كتابه ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله ورسوله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا ووجدنا نظير هذه الآية قول
رسول الله صلى الله عليه وآله من اذى عليا فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فقد يوشك ان ينتقم منه وكذلك قوله صلى الله
عليه وآله من احب عليا عليه السلام فقد احبني ومن احبني فقد احب الله تعالى مثل قوله في بني وليعة لابعثن اليهم رجلا كنفسي يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله قم يا علي فسر اليهم وقوله يوم خيبر لابعثن اليهم غدا رجلا كنفسي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله

كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالفتح قبل التوجيه فاستشرف لكلامه اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وآله فلما كان من الغد دعا عليا عليه السلام فبعثه اليهم فاصطفيه بهذه المنقبة وسميه كرارا غير فرار وسماه محبا لله ورسوله
واخبر ان الله ورسوله يحبانه اقول كلامه هذا ظاهر وان كان قد اومى فيه اشياء منها انه قد اسس سابقا في اثبات الولاية اصولا رفوع
ضرورية فاسس في البراءة من اعدائهم اصولا مثل تلك مما ورد وتواتر وشهد القرآن بتصديقها فنبه بقوله وذلك ان اقاويل الرسول
صلى الله عليه وآله متصلة بقول الله تع وذلك مثل قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة الاية
ثم قال عليه السلام ووجدنا نظير هذه الاية قول رسول الله صلى الله عليه وآله من آذى عليا فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله الحديث كقوله
صلى الله عليه وآله فاطمة بضعة مني من آذاها فقد آذاني فبين عليه السلام ما رتب رسول الله صلى الله عليه وآله مع قوله تعالى قياسا من الشكل
الاول مقدماته مسلمة ضرورية ليظهر الحال على ذلك المنوال فافهم وبنو وليعة قال في القاموس بنو وليعة كسفينة حي من كندة وكندة بالكسر
لقب عمرو بن عفير ابي حي من اليمن وقوله عليه السلام فقضى رسول الله بالفتح قبل التوجيه يريد به ان قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله بالفتح
في قوله يفتح الله عليه لو لم يكن عن امر من الله بذلك لما قضى لان الله هو الذي يقضي ولا يقضى عليه وكذا اخباره صلى الله عليه وآله بانه يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله وليس ذلك الا لانه تابع لرسول الله صلى الله عليه وآله في كل حال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فاذا احبه
كان سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث وهذا من فروع الاصل الاول ومن فروع الاصل الثاني مما طوى في استشهاده في الاية ان الذين
يؤذون الله ورسوله وفي الحديث قوله صلى الله عليه وآله من آذى عليا فقد آذاني يوم التبليغ ببرائة قول جبرئيل عن الله تعالى لا يؤدي
عنك الا انت او رجل منك ومن لم يكن منه لم يتبعه فمن تبعني فانه مني ولما كان مراده عليه السلام من تقديم هذا الكلام الذي ليس هو الا بيانا
ذلك الفرع كما بيناه آنفا على هذا الاصل ولما قدمنا فلاحظه هناك وتم ما اصل على اكمل وجه قال عليه السلام وانما قدمنا هذا الشرح قال
والبيان دليلا على ما اوردنا وقوة لما نحن مبينوه من امر الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين وبالله العون والقوة وعليه نتوكل في جميع امورنا اقول
لعمري لقد اشار الى المنزلة بين المنزلتين بما لا مزيد عليه لكنه بالاشارة وهو قوله وبالله العون والقوة فنفي التفويض وقوله عليه السلام نتوكل
بين المنزلة بين المنزلتين حيث قدم عليه في دخل الجار الذي هو متعلق نتوكل على ضمير الواجب سبحانه واسند نتوكل الى نفسه الذي هو الخلق صدوره
منه معلقا عليه سبحانه وقوله في جميع امورنا نفي للجبر فافهم ولما فرغ من التاسيس شرع في المطلوب فقال عليه السلام فانا نبدء من ذلك فقال
بقول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين وهي صحة الخلقة وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد والراحلة والسبب
المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء جمع الصادق عليه السلام مواقع الفعل فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطروحا بحسبه فاخبر
الصادق عليه السلام باصل ما يجب على الناس من طلب معرفته ونطق به هذا الكتاب بتصديقه فشهد بذلك محكمات آيات رسوله لان الرسول صلى الله
عليه وآله لا يعدو شيء من قوله صلى الله عليه وآله واقاويلهم عليهم السلام حدود القرآن فاذا وردت حقايق الاخبار والتمست شواهدها من
التنزيل فوجد لها موافقا وعليها دليلا كان الاقتداء بها فرضا لا يتعداه الا اهل العناد كما ذكرنا في اول الكتاب ولما التمسنا ما قاله
الصادق عليه السلام من المنزلة بين المنزلتين وانكاره الجبر والتفويض وجدنا الكتاب قد شهد له وصدق مقالته في هذا فاقول وبالله تعالى
ان قيل كيف استدل بكلام الصادق عليه السلام على اثبات المنزلة بين المنزلتين ونفي الجبر والتفويض وما قدم من المقدمة التي جعلها اساسا
لهذا بدليل قوله عليه السلام وانما قدمنا هذا الشرح والبيان دليلا على ما اوردنا وقوة لما نحن مبينوه الخ وليس فيها ذكر دليل يدل الا
على وجوب الاقتداء بعلي عليه السلام دون الائمة عليهم السلام قلنا اذا ثبت امامة علي عليه السلام وعصمته ووجوب طاعته ثبت لولده عليهم السلام
الى القائم عليه السلام ما ثبت له لانه قد نص على ذلك عن الله واوجب لهم عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وآله ما وجب له فلا فرق في وجوب الاقتداء
بهم وعصمتهم وفي جميع ما يحتاج اليه الخلق من امور دينهم ودنياهم بينه وبينهم على انه قد ذكر النص فيما مضى الدال عليهم مثل قوله صلى
الله عليه وآله وعترتي اهل بيتي ولقد ذكر الخصم في النص عليهم عليهم السلام ما لا يكاد يحصى فمن ذلك ما رواه الشيخ الفقيه ابو الحسن محمد بن احمد بن
علي بن الحسين بن شاذان عنهم بسنده عن ابي سليمان راعي رسول الله صلى الله عليه وآله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول ليلة اسري بي الى السماء قال لي الجليل جل جلاله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه قلت والمؤمنون قال صدقت يا محمد من خلفت في امتك
قلت خيرها قال علي بن ابي طالب قلت نعم يا رب قال يا محمد اني اطلعت الى الارض اطلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسما من اسمائي فلا اذكر
في موضع الا ذكرت معي فانا المحمود وانت محمد ثم اطلعت الثانية فاخترت منها عليا وشققت له اسما من اسمائي فانا الاعلى وهو علي
يا محمد اني خلقتك وخلقت عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة من ولده من سنخ نور من نوري وعرضت ولايتكم على اهل السماوات واهل
الارضين فمن قبلها كان عندي من المؤمنين ومن جحدها كان عندي من الكافرين يا محمد لو ان عبدا من عبيدي عبدني حتى ينقطع ويصير كالشن

وقف

البالي ثم اتاني جاحدا لولايتكم ما غفرت له حتى يقر بولايتكم يا محمد اتريد ان تراهم قلت نعم يا رب فقال لي التفت عن يمين العرش فالتفت
فاذا انا بعلي وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن
محمد والحسن بن علي ومحمد المهدي صلوات الله عليهم في ضحضاح من نور قيام يصلون وفي وسطهم يعني المهدي يضيء كانه كوكب دري
فقال يا محمد هؤلاء الحجج وهذا الثائر من عترتك وعزتي وجلالي انه الحجة الواجبة لاوليائي والمنتقم من اعدائي بهم يمسك الله السموات ان
تقع على الارض الا باذنه هـ وروى بسنده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا مدينة الحكمة وانت يا علي بابها ولن تؤتى
المدينة الا من قبل الباب وكذب من زعم انه يحبني ويبغضك لانك مني وانا منك لحمك من لحمي ودمك من دمي وروحك من روحي وسرك
من سري وعلانيتك من علانيتي وانت امام امتي وخليفتي عليها من بعدي سعد من اطاعك وشقي من عصاك وربح من تولاك وخسر من عاداك
وفاز من لزمك وخسر من فارقك مثلك ومثل الائمة من ولدك مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق ومثلكم مثل النجوم كلما غاب
نجم طلع نجم الى يوم القيمة وروى بسنده عن ابن عباس ايضا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول معاشر الناس اعلموا ان لله بابا
من دخله امن من النار ومن الفزع الاكبر فقام اليه ابو سعيد الخدري فقال يا رسول الله اهدنا الى هذا الباب حتى نعرفه قال هو علي بن ابي طالب
سيد الوصيين وامير المؤمنين واخو رسول رب العالمين وخليفة الله على الناس اجمعين معاشر الناس من احب ان يتمسك بالعروة الوثقى
لا انفصام لها فليتمسك بولاية علي بن ابي طالب عليه السلام فان ولايته ولايتي وطاعته طاعتي معاشر الناس من احب ان يعرف الحجة بعدي
فليعرف علي بن ابي طالب معاشر الناس من سره ان يقتدي بي فعليه ان يتولى بولاية علي بن ابي طالب عليه السلام بعدي والائمة من ذريتي فانهم خزان
علمي فقام اليه جابر بن عبد الله الانصاري فقال يا رسول الله وما عدة الائمة فقال يا جابر سألتني رحمك الله عن الاسلام باجمعه عدتهم عدة
الشهور وهو عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض وعدتهم عدة العيون التي انفجرت لموسى بن عمران حين ضرب بعصاه
فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وعدتهم عدة نقباء بني اسرائيل قال الله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا فالائمة
يا جابر اثنا عشر اماما اولهم علي بن ابي طالب واخرهم القائم عليهم السلام وروى ايضا عن سلمان المحمدي قال دخلت على النبي صلى الله عليه وآله والحسين
عليه السلام على فخذه وهو يقبل عينيه ويلثم فاه وهو يقول انت سيد ابن سيد ابو السادة وانت امام ابن امام ابو الائمة انت حجة ابن حجة ابو حجج
تسعة من صلبك تاسعهم قائمهم هـ الى غير ذلك مما ورد في حقهم عليهم السلام بطريق الخصم حيث كان هذا الامر مع شهرته لا اشكال فيه فنقتصر
عليه السلام على اثباته من طريق الضرورة في حق الخصم في علي عليه السلام لدخول ذلك فيه عند الكل ولما فرغ من تمهيد ما ينبغي تمهيده للايضاح والافصاح
شرع في المقصود من بيان المنزلة بين المنزلتين وسنستدل بكلام الصادق عليه السلام الجامع لكل شروط المنزلة ولانه ابعد عن التوهم الحاصل للخصم
ومن يتوهم صدقهم بان يكون كلاما ليس من عنده ليكون اوقع في نفوسهم وليعلموا ان هذا شيء كان عليه السلف المحقون واقتفاهم الخلف على
ذلك وفسر عليه السلام المنزلة بهذه الخمسة الاشياء التي يلزم من حصولها وتحققها المنزلة بين المنزلتين وهي صحة الخلقة لئلا يعرا المكلف
على الفعل فلا يتمكن منه اذا اعوزته الالة اما بعدمها او بفسادها او بعدم صلوحها الضد ذلك الفعل لانه اذا لم تصلح الالة للضد
لم تكن صالحة للفعل اذ وجود المضاد الذي الضد من تمام قابلية صلاحه للوجود كما اشرنا اليه سابقا وفسرناه في رسائلنا الموضوعة في المسئلة
والثاني تخلية السرب وهو بفتح السين وبكسرها الطريق والمراد بتخلية الطريق الا يكون له صاد عما يشتهيه من الفعل فيكون غير محتاج الى
المهلة في الوقت بان يكون في الفعل الذي يميل اليه يسع كل ما يحتاج اليه الفاعل في الفعل من الحركات والسكنات والاسباب الى غير ذلك مما
يتوقف الفعل عليه والرابع الزاد والراحلة اما الزاد فالقوت المستلزم عدمه لعدم البنية وتحلل القوى والالات فلا بد من وروده فهو شرط في البقاء
للفعل مدة الفعل وما يتوقف عليه واما الراحلة فشرط في قطع المسافة التي يتوقف عليها الفعل والخامس السبب المهيج للفاعل على الفعل
وحقيقته ميل تحرك الشهوة التي تركبت في الانسان يعني ميل وجوده الى بعض كمالاته وميل ماهيته الى بعض كمالاتها فالشرط الاول في الغيب لما
لا اقتضاء المالية الامكان في كل رتبة بحسبها والشرط الثاني الا محجبه من حجب الجلال بسبب تخليته من المدد والمراد بالمدد هنا ما به
يقدر على ما يراد منه كما قال عليه السلام يجعل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا هـ والشرط الثالث ما يسع ما يراد منه عند ارادته من الزمان والدهر
والسرمد والشرط الرابع ما يتقوم به حيوة صدره من العلم وقلبه من اليقين وفؤاده من المعرفة فزاد الصدر العلم وراحلته العمل وحاملة الشرع
وزاد قلبه اليقين وراحلته نفسه خلقا وزاد الفؤاد المعرفة وراحلته عقله وفهمه والشرط الخامس شوق الاقتضاء لما له مما اقتضاه مما
كانت هذه الشروط موجودة بالحق لانها سبيل الله الى ايجاد العالم بهم ليجزي قوما بما كانوا يكسبون سيجزيهم وصفهم وسبيل الله الحق
حق لم يصح ان يخلق الا للحق والطاعة ولما كانت الطاعة لا تكون معرفا عليها طاعة الا اذا فعلها وترك ضدها مع القدرة عليه ولا
قدرة الا بهذه الشروط الخمسة فوجب في الحكمة ان تكون هذه الشروط الخمسة صالحة للمعصية ليتمكن منها وان لم تكن مخلوقة لها بالذات

فهي مخلوقة لها بالعرض لكون صلوحها للمعصية من تمام صلوحها للطاعة من حيث هي طاعة والأصل في ذلك ان الوجود نور الله فهو من حيث
كونه حقا بالله لا شيئية له وهو من حيث نفسه مهية لانها انفعال لا يتحقق الفعل بدونه فالوجود شيء بالله والمهية شيء بالوجود فهي لم
تشم رائحة الوجود وانما كانت بتبعية الوجود لا يتحقق بدونها لانه مصنوع ولا يمكن ان يتقوم شيء فرد من المخلوق الا مع اقترانه بضده وهو
قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وقال الرضا عليه السلام ولم يجعل شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذي اراد من الدلالة على
نفسه واثبات وجوده والله تعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يمسكه والخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله ومشيته الحديث فالمهية
ظل الوجود وما لها ظل لماله ولذلك قلنا ان الشروط للوجود بالذات وللمهية بالعرض ليصح ما للوجود بالذات وهو قوله عليه السلام يسلب
الاشياء باظلتها فكانت هذه الخمسة شروطا للفعل من طاعة او معصية ولذا قال عليه السلام فهذه خمسة اشياء جمع بها الصادق عليه السلام
مواقع الفعل فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنها مطروحا بحسبه ولو كان الامر كما قالته الاشاعرة لما سقط عنه ما يراد منه وان
لم تحصل هذه الشروط فيلزم تكليف ما لا يطاق او كما قالته المعتزلة لم يتوقف الفعل على شيء منها فيلزم الشقاق فشهد الكتاب بذلك
ونفي ما ظنه الجبريون حيث قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين وقوله عليه السلام فاخبر الصادق
عليه السلام باصل ما يجب على الناس من طلب معرفته يريد به انه عليه السلام دلهم على معرفة دلهم حيث سن لهم تلك المعرفة بان شروط الفعل هذه
الخمسة لينفي الجبر بتوقف الفعل عليها وليبطل التفويض لحاجتهم اليها وعدم استقلالهم لان من وصف الله وعبده بالجبر والتفويض لم
يعرفه وانما وصف عبده شيطانا وانا تاعاجزا وقوله عليه السلام ونطق القرآن بتصديقه فشهد بذلك محكمات آيات رسوله لان آل الرسول
صلى الله عليه وآله لا يعدو شيء من قوله صلى الله عليه وآله واقاويلهم عليهم السلام حدود القرآن يعني به مثل قوله تعالى وعلى الله قصد
السبيل ومنها جائر وقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما تشاؤن الا ان يشاء الله حيث جعل الحال بين بين فنسب
الفعل اليهم لا مطلقا بل يكون موقوفا على فعله ومشيته فقوله وعلى الله قصد السبيل يريد به ان قصد السبيل اي الحق والخبر عليه فهو منه واليه
يعود بالكمال وان كان من العبد القاصد المهتدي وان السبيل الجائرة من نفسها لا من الله ولا اليه وان كان لا تكون الا بالله وقال تعالى وما رميت فنفى عنه
حقيقة ما اسنده اليه بقوله اذ رميت ولكن الله رمى فيكون الرمي من الله بالعبد لانه نفاه عنه اولا واخرا واسنده اليه ظاهرا وقوله تعالى وما تشاؤن
نفى عنهم حقيقة ما اسنده اليهم واخبر عنهم بقوله تشاؤن المتوقف على مشيته يعني اذا شاء الله شاؤا ولو استقلوا لشاؤا لما شاؤا وان لم
يشأ ولو لم يكن لهم اعتبار في الفعل اصلا كما يقوله الاشعري لما صح ان يقال اذا شاء الله ان يشاء العبد شاء العبد لانه اذا صح اسناد الفعل اليه
كان فاعلا ولانه لولا ذلك لما اختص زيد بفعله دون عمرو ولان ذلك الفعل على قولهم مخلوق لله فليس احدهما اولى به من الآخر ولما صح ان يقول
سيجزيهم وصفهم انه لا وصفهم نعم اذا قلنا انه مخلوق لله بالفاعل صح وصف الفاعل بذلك الفعل الذي كان به سواء كان منه بالله كالمعصية
اوكان من الله بالعبد كالطاعة فمشية العبد للطاعة بالذات من مشية الله لها بالذات ومشية العبد للمعصية بالذات من مشية الله لها
بالعرض لكونها غير مشاءة لذاتها بل للطاعة لانها من تمام قابلية الطاعة للوجود فافهم وقد مر مكررا فراجع وهذا هو المنزلة بين المنزلتين
التي هي اوسع مما بين السماء والارض وذلك ان الاشعري قال ان الافعال من الله ليس للعباد فيها اعتبار وانما اجرى عادته سبحانه انه يخلق عند
اسبابها ظاهرا وليست باسباب حقيقة ولا مدخل لها في الفعل وقال المعتزلي ان العبد مستقل بفعله على وفق ارادته وطبق اختياره فالاول
جبر بلا شك والثاني تفويض بلا ريب وبينهما ما قلنا وهو ان الطاعة من الله واليه تعود اليه يصعد الكلم الطيب والعبد لانها صفة فلا تظهر الا
به لان وجودها متوقف على وجود العبد وهو ظاهر والمعصية من العبد واليه تعود بانها الا في انك كادح الى ربك كدحا فملاقيها لانها
صفة لكنها لا تكون الا بالله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهذه هي المنزلة بين المنزلتين التي قال عليه السلام لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين شهد
الكتاب بقوله كما بينا سابقا وقوله صلى الله عليه وآله وهي الصحة الخ تبيين الشروط وصحة تحقق المنزلة على حسب احوال الفاعل وباقي كلامه



عليه صلوات الله وسلامه ظاهر مبين قال عليه السلام وخبر عنه ايضا موافق لهذا ان الصادق عليه السلام سئل هل جبر الله العباد على المعاصي
فقال الصادق عليه السلام هو اعدل من ذلك فقيل له فهل فوض اليهم فقال هو اعز واقهر لهم من ذلك اقول استشهد عليه السلام بآخر من قول
الصادق عليه السلام مما شهد به الكتاب وصدقه ووافقه وفيه مع ذلك ابطال المنزلتين فقال عليه السلام نفيا للجبر هو اعدل من ذلك لان الذي يفعل
الظلم في عبده ويعاقبه عليه وليس للعبد فيما اجرى عليه مدخل بوجه يكون جائرا ظالما ويلزمه ايضا ان يكون محتاجا لانه ضعيف وانما يحتاج الى
الظلم الضعيف فبين بطلان منزلة الجبر بدليل عقلي قد شهد له القرآن وصدقه قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين وما ربك بظلام
للعبيد واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء الآية الى غير ذلك مما لا ينكره الا اهل
العناد الذين لا يقبلون الحق حتى يفتح الله عليهم بابا ذا عذاب شديد وقال عليه السلام نفيا للتفويض هو اعز واقهر لهم من ذلك لان من اهل

عبيد في ملكه يفعلون فيه ما شاء واحتج انهم يفعلون ما لا يحب ليبين بعز منتهم ولا بقادر قاهر لهم فبين عليه السلام بطلان التفويض بدليل عقلي قد شهد له الكتاب وصدقه ووافقه لانك اذا تدبرت القران عرفت ان الخلق ليس لهم حركة ولا سكون الا والله له حافظ وعليه رقيب وله مقدر وهو كثير مثل اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد والله من ورائهم محيط ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله سواء منهم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار وهو القاهر فوق عباده لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا الايات وما كنا عن الخلق غافلين الى غير ذلك من الايات مما ينافي التفويض ولا تتوهم ان هذه الايات لا دلالة فيها او في اكثرها على المطلوب بل فيها كلها تمام الدلالة وحقيقتها ولا يمنعني من بيان ذلك الا خوف التطويل وقال الرضا عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه الحديث فاذا انتفى المذهبان بهذا الحديث الحق الذي شهد له الكتاب وجب على الامة قبوله ولزمهم من ذلك القول بالمنزلة بينهما اذ لا رابعة قال وروي عنه انه قال الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الامر مفوض اليه فقد وهن الله في سلطانه فهو هالك لانه اذا ادعى ما ليس عنده وكل الى ما ادعاه وليس له من الامر شئ وما تملك من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعائكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا وكل الى ما توهمه واشتد ظماه الامكان حسبت لك السراب ماء حتى اذا جائه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه اي هالك فقد حيوة منه ورجل يزعم ان الله عز وجل اجبر العباد على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون فقد ظلم الله في حكمه فهو هالك لان الله تعالى قال في الحديث القدسي انا عند ظن عبدي ان خيرا فخير وان شرا فشر فاذا زعم ان الظلم الله في حكمه بتشديد اللام جعله ظالما فاذا فعل ذلك كان عند ظنه لذلك بمعاملة الجزاء معاملة من لم يتجاوز عن صغيرة ولا كبيرة وكلفه من عدله ما لا يطيق لظنه بربه ذلك لانه زعم انه اجبرهم فقد كلفهم ما لا يطيقونه حيث يعاقبهم على ما لا اقدرتهم على الامتناع عنه فهو هالك لانه هالك اشد ممن حجب الله عنه خيره اللهم عاملنا بعفوك ولا تعاملنا بعدلك يا كريم ورجل يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون فاذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ وقوله يزعم هنا ليس المراد به معنى الاولين لانهما بمعنى الكذب والباطل والاخير بمعنى الحق واليقين وفي القاموس الزعم مثلثة القول الحق والباطل والكذب ضد انتهى فيقول هذا يزعم اي يتحقق ويتيقن وفي القاموس ايضا واكثر ما يقال فيما يشك فيه انتهى فيكون هذا الاخير على المعنى الاول ظاهرا او على الثاني لا يجري الا في الاولين صاحب الجبر وصاحب التفويض لانهما شاكان فيما اعتقداه لمخالفته لفطرتهم ووجدانهم فان كل من له ادنى تميز يجد من نفسه انه غير مجبور لظهور اختياره في جميع افعاله وغير مفوض اليه لان ارادته وافعاله لا تتم له كلما اراد بل قد يريد ولا يكون ما يريد وقد يريد ثم تنقض ارادته فلا يقول بخلاف وجدانه وفطرته الا وهو شاك وانما جاء الشك بعد تركه اليقين وانما حصل له الشك الذي هو تساوي الطرفين من جهة طينته وفطرته ويمكن ان نقول ان الشك يجري على بعض افراد القائلين بالحق مجازا وهم الذين قالوا ذلك لا عن علم ذوقي ودليل كشفي لان من لم يكن كذلك لا يعرف من المنزلة بين المنزلتين الا العبارة وهي وان كانت تكفيه في السلامة ما لم يركب الشطط في التاويلات في العبارة فان التفصيل فيهما لغير المعاين يخرج عن الاستقامة الا ان معرفة ذلك بهذه المنزلة لفظا ليست معرفة حقيقية بل هي مجاز الحقيقة وهي مظنة الشك فلو عبر عنه بذلك لذلك لم يكن بعيدا لهذا والظاهر انه لا يجري في المحق وانما اورد هذا الاحتمال لتحديد امر حال صاحب هذا الحال وحثا على معارج الكمال فقوله كلفهم ما يطيقونه يعني من الفعل والارادة ولو جاز تكليف ما لا يطاق لجاز كل ما يشمله ذلك ويتناوله فيثاب العاصي وابليس ويعاقب من اطاع او على طاعته وغير ذلك من الامور الشنيعة وقوله فاذا احسن حمد الله يشير به الى انه عرف المنزلة بين المنزلتين وان كان على سبيل الاجمال لانه اذا احسن عرف انها نعمة امتن بها عليه ووفقه لها فحمد الله على تلك النعمة التي لولا فضله لما وفقه لها ولا استحقها واذا اساء استغفر الله لانه نهاه الله عنها وفعلها باختياره جرأة على نهيه وعدم ثقة بنصحه فانه تعالى انما نهيهم لمصلحتهم قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر نهيهم عما فيه هلاكهم فتركوا نصيحته واتبعوا دعوة عدوهم الشيطان قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا فاذا استشعر ذلك استغفر الله وتاب ومن كان كذلك فهو مسلم فوض الامر الى الله ونزهه عما لا يليق بجلاله وعمل بكتابه قال عليه السلام فاخبر ان من يعتقد الجبر والتفويض ودان بهما فهو على خلاف الحق قوله عليه السلام فاخبر يعني الصادق عليه السلام ان من يعتقد الجبر وهو من زعم ان الله اجبر العباد على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون كافر وان من يعتقد التفويض وهو من زعم ان الامر مفوض اليهم انهما الكون لانهم على خلاف الحق ثم قال عليه السلام فقد شرح الجبر الذي من دان به يلزمه الخطاء وان الذي يتقلد التفويض يلزمه الباطل فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما اي بين معتقد القائل بالجبر وبين معتقد القائل بالتفويض لان القول بالجبر تظليم لله العدل الغني المطلق والقول بالتفويض فيه لزوم المشاركة لله في سلطانه وتصرفه في ملكه لا كما اراد دون ذلك كما نرى والقول بالمنزلة كما ذكرنا فيه تعظيم لله عن ظلم العبيد كما اخبر لان افعالهم صادرة عنهم بخيرها الخ

شرها عليهم وفيه تعظيم شأنه وكمال قدرته وسلطانه كما امر الائمة لاحول لهم عن المعاصي لاقوة لهم على الطاعة الا بالله ثم قال عليه السلام بيان
اضرب لكل باب من هذه الابواب مثلا يقرب المعنى للطالب ويسهل به البحث عن شرحه يشهد به محكمات آيات الكتاب ويحقق تصديقه عند ذوي الالباب
وبالله التوفيق والعصمة فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطاء فهو قول من زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا
القول فقد ظلم الله في حكمه وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله ان الله لا يظلم
الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون مع آي كثيرة في ذلك هذا فمن زعم ان الله يجبر على المعاصي فقد احال بذنبه على الله وقد ظلمه في عقوبته
ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة ثم شرع عليه السلام في بيان ما في القول بالجبر والتفويض من المفاسد الخروج عن
الملة عقلا ونقلا بعد ان بين الدليل على بطلانهما وصحة القول بالمنزلة بينهما بالدليل القطعي كما مر فيبين خطاء القول بالجبر والمنافية لمخالفة
الوجدان حيث ان الاختيار في الفاعلين من كل متحرك بالارادة من جميع الحيوانات ظاهر لا يحتاج الى تأمل عند كل احد بل عند العارفين ان الجبر غير
متحقق في الخلق لا في التشريعي ولا في التكويني فانكاره لا يكون عن شبهة بل عناد لا يخفى فلذا ذكره اولا اهتماما بابطاله بخلاف التفويض فان
الاوهام سبقت على دعوى الانية في حالة الطفولية الى ان شب على ذلك وشاب عليها انه في زعمه مستقل وان اعتقد ان له ربا وان عليه رقيبا
ولكن لم يعرفه ولم يصفه بصفته بل اعتقد الفصل بينه وبين خالقه وان خالقه بائن منه بينونة عزلة فحصره واشار اليه ليس خالقه محصورا
ولا مشارا اليه فهوده ونصره ابواه المادة والصورة فهو ميت لم يبعث من قبر طبيعته فهو في الظلمات ليس بخارج منها اي ظلمات الانية وما
يترتب عليها فلم ينكشف له الحال في هذه المحال كانكشافها للجبري ولهذا اكثر الطائفة المحقة اشتبه عليهم مذهب المعتزلة في هذه المسئلة بالحق
حتى انهم اولوا التفويض على غير حقيقته استحسانا منهم لمذهبهم فقالوا ليس هذا حدا وانما هو المنزلة الوسطى المثلى حتى انهم اذا قالوا العدلية
عنوا بهم الامامية والمعتزلة زعما منهم انهم اتفقوا على القول بالعدل هنا وليكن للنبل غلطوا وقال اكثر المتكلمين بالتفويض وهو لا يعلم
انه يقول لا جبر ولا تفويض هو المذهب الحق ويريد منه ان معناه ان الله خلق الآلة والصحة وبها يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل والامر والنهي
ونهاه وعرفه النجدين واعطاه من كل ما يتوقف عليه الفعل على فهمهم ثم خلاه وما عنده فهو يتحرك بما عنده على سبيل الاستقلال وقد
ذكر الشيخ محمد بن ابي جمهور الاحسائي في شرحه على زاد المسافرين للعلامة بعد ان ذكر مذهب الاشاعرة قال وذهبت المعتزلة والامامية والزيدية
المتمون في هذا البحث بالعدلية الى ان افعال الواقعة من المكلفين بحسب مقصودهم ودواعيهم منسوبة اليهم وهم الفاعلون لها ولا تأثير لله فيها
انتهى ولا يخفى على العارف البصير انهم وان لم يقولوا بالاستقلال ولكن معنى كلامهم ذلك فلا يلحظون الا اياه انظر الى ما قال هذا الشيخ وهو شيخهم
ورئيسهم ليس لاحد منهم فوقه من المرتبة الا العارفون اصحاب الشهود وقال في المجلي في هذه المسئلة والافعال الصادرة عنه واعيهم هو موجدها
بالاختيار لا على سبيل الاستقلال بل باعتبار خلق الآلات والاسباب لا ان فيها الاستقلال يعني انه ليس في ذلك الا خلق الآلة وقال بعد ذلك وليس فعل
الا المستلزم الفعل ما يقع لها من غير فاعلها ضرورة ان حد السيف غير قاتل الخ وهو ظاهر كما قلنا ثم قال في الكتاب المشار اليه المسمى
بالمجلي وهو احسن ما صنف في المعارف الخمس وله فيه تعمقات قال في هذا الموضع وقال بعض المعتزلة معنا ليس بمنفي القدرة والاختيار ليكون
غير فاعل البتة الذي هو معنى جبره ولا مفوض اليه بحيث يكون مستقلا بادخال افعاله في الوجود من دون العناية الالهية والتدبير الكلي بل اعطاه
الله شرايط يتمكن بها من الفعل فقد جعل زمام الاختيار بيده فصح ان يكون فاعلا بالحقيقة ولكن غير مستقل بالكلية بل بواسطة خلق الآلات
وهو قريب الى الصواب انتهى ولا يخفى ان هذا وامثاله صريح في الاستقلال وان قال صاحبه انه غير مستقل فان ذلك لا يجديه بعد تصريحه ولهذا اعتبره
لبعض ما قلنا فقال بعد قوله وهذا قريب الى الصواب قال لكنه اما ان يصدق عليه بعد اعطاء هذه الشرايط انه فاعل حقيقة او لا فمن الاول لزم
التفويض ومن الثاني يلزم الجبر فلا واسطة ثم نقل بعد ذلك لبعض الفضلاء وجها رابعا وهو ان يلاحظ في هذا الفعل صحة التسبيب على الحقيقة
لان وقوع الفعل من المباشر القريب انما هو باعتبار فيض الشرايط والتوفيقات ودفع الموانع الا انه لما كان هو العلة القريبة صح اسناد
التأثير اليه حقيقة ولو اسند الى العلة المقتضية لتلك الشرايط والاسباب التي لولاها ولولا التوفيقات والامدادات الالهية بعدها
لما حصل شيء في الوجود صح ايضا حقيقة لان علة العلة علة بالحقيقة فلا حرج لجواز الاسناد الى المباشر القريب بطريق الحقيقة ولا التفويض
لجواز الاسناد الى العلة الذاتية وهذا بالصواب انسب مما تقدمه الا ان الواسطة بين الامرين لم يتعين في هذا التقرير اذ ليس فيه الا الجواز
الاسناد الى الطرفين فكان ذلك الشركة في الفعل بين الفاعلين بل الحق في اثبات هذه الواسطة ما سنح لهذا الفقير وهو انه قد تقرر في باب
توحيد الافعال انه لا فاعل في الوجود الا الله لان المتعمق في هذا المقام لا ينظر الا الحق وافعاله فالكل لديه منسوب اليه بل وفي منتهى
التوحيد الوجودي لا موجود الا هو كل شيء هالك الا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا اثر ولا مؤثر وفي هذا المقام تنتفي نسبة شيء الى غيره له الخلق كله
اليه ترجع الامور ثم اذا نزل المحقق عن درجة التوحيدين ولاحظ الكثرات الوجودية الظهورية بمنا سباتها واطوارها المتعددة

المقتضية لحسن النظام والترتيب الواقع على احسن الوجوه وابدعها وجل يلاحظ الاسباب والمسببات واسناد آثارها اليها وينزل كلمة
مقام الشريعة واثبات التكليف والاحتياج الى الشارع الظاهر بصورة النوع المرشد والمعلم بوضع السياسات والآداب الشرعية والعقلية
لاصلاح النوع وانتظام اجتماعه الضروري في تكميل الاشخاص باخراجهم من القوة الى الفعل وكل ذلك يتعلق باسناد افعالهم اليهم لانهم
المباشرون لها المعاقبون عليها المثابون على ايجادها محال الروح لا جبر بالنسبة الى المقام الثاني ولا تفويض بالنسبة الى المقام الاول بل
امر بين الامرين بمقتضى ان الطالب للحق لا يشتغل بمقام واحد ويجعل الآخر وراء ظهره حتى يكون في احد طرفي الافراط والتفريط بل يجب
ان يجمع بين المقامين ويلاحظ الحالين ويعرف المرتبتين الخ اقول ما ذكره من اختيار الامر الثاني على الظاهر لا يؤدي القول الذي قبله وان كان كلاما
من خرفه فانه بعيد عن الصواب كالاقوال التي قبله وبينا ما فيها من الخطاء فيما اقوله لك ففهمه واما قول بعض المعتزلة الذي ذكره فهو نفي التفويض
لا اشكال فيه عند من تشوق نسيم العرفان واما القول الذي بعده فانه يشبه الحق وليس بحق لان قوله وان استند الى العلة المقتضية الخ ان ذلك غاية
اقتضائها للاسباب الاعير كان تفويضا كالاول وان اراد بالاقتضاء ان تكون العلة الثانية والمعلول فيه على السواء في القرب والبعد فهو
جبر وان اراد ان الاقتضاء العلة الاولى للمعلول انما هو باقتضائها للعلة الثانية المقتضية للمعلول ان اقتضاء الاولى بالذات للاخير و
باقتضائها بالعرض في القرب ان تكون الاولى فاعلة بالثانية معلولها على الاعتبار الا انه صفتها اي الثانية فهذا هو الحق القويم والصراط
المستقيم كما اشرنا اليه سابقا مرارا ويأتي الا ان الظاهر من كلامه الاحتمال الاول فلهذا حكمنا اليه بالخطاء ولا تغتر بقوله لان علة العلة علة
لان اينما ملحوق واما ما اختاره شيخنا فانه لا جبر ولا تفويض ولا منزلة بين المنزلتين بل هو رأي رابع هو جبر وتفويض لان ملاحظة التوحيد الذي
اراد جبرا لا مرية فيه وملاحظة ظاهر التكليف تفويض لا شبهة فيه وملاحظة المحصل من المقامين معا نفي واثبات معا لا اعتبار عنه ولا جواب
اللهم الا ان يريد ان هذه الافعال صفات الفاعلين الذين هم في ملاحظة التوحيد ليسوا بشيء في شيء وهم في ملاحظة وجوداتهم المقيدة
واوضاعهم المحدودة اشياء بالله وافعالهم اشياء بهم والله الخالق قال الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات
اليمين وذات الشمال الا انهم في ازمنة وجودهم وامكنة حدودهم ايقاظ مختارون تجعلنا سميعا بصيرا لكنه لم يرد ذلك بكلامه لا يقال هذا
مثل قوله لانا نقول ان قوله جعل اعتبارين في الاول لا شيء وفي الثاني شيء وقولنا في الاول وفي الثاني انهم شيء بالله والله شاء لهم افعالهم بما
شاؤها من مشيئة الله في الطاعة وبمشيئتهم في المعصية لانه فافهم واشرب صافيا وقول لبعض الفضلاء وجه رابع كان بعد ذكر القولين
الاولين وقد اختلف في تعبير هذه الواسطة فنقل عن بعض المتأخرين ان معناه ليس بمجبور على جميع فعله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا
مفوض في جميعها بحيث تكون له القدرة والاختيار على كل شيء منها بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها واقع عليه
بغير اختياره ويكون محلا له بلا لها ولا تكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا لها وهذا ضعيف لان
ذلك نفي للواسطة وتقسيم لافعاله على قسمين وظاهر الحديث اثبات واسطة يكون عليها كل من الطرفين وقال بعض الاشاعرة انه ليس بمجبور
من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه البتة ولا يكون مكتسبا بسببه لئلا يبطل التكليف ويخلو عن الفائدة ولا مفوضا تثبت له قدرة
مؤثرة واختيار يكون به علة في فعله والا لزم الشرك ونفي التوحيد بل امر بين ذلك فهو كونه كاسبا مكلفا قادرا مريدا وهذا ايضا
ضعيف لان ذلك الكسب ان كان له به دخل في التأثير بوجه ما هو فاعل مفوض في الفعل الذي له التأثير فيه لاي شيء كان وان لم يكن له دخل
في التأثير بوجه البتة فلا كسب فيتحقق الجبر المنفي في الحديث فلا معنى في هذه الواسطة ولا تحقق لثبوتها انتهى كلامه نقلنا عنهم ذكر بعد
هذين القولين قول بعض المعتزلة المتقدم وما بعده ولا يمكن الكلام على بطلان هذه الاقوال الا بالاشارة وقد ذكرت لقد خرجت
عن الاقتصار والاختصار وذكرت هذه الاقوال في غير الموضع الذي ينبغي استطرادا عند ذكر اهل التفويض ولئلا تخلو هذه المسألة
عن ذكر بعض اختلافهم في هذه المسألة التي تحير فيها الخلق وضل الادلاء وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاك الا انا سلكت في شق
هذه اللجة ما لم يسمح به الزمان ولا الدهر وانما ذلك من بحر الشريعة وما فاض به ذلك البحر من الملة فان عثرت على ما اعثرت عليه عرفت ان الليل
وراء عبادان قرية ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قال عليه السلام في بيان ما يلزم القائلين بالجبر فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطاء فهو قول من زعم
ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومنهم من قال خلق فيهم المعاصي لا بهم بل منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن قال
بهذا القول فقد ظلم الله بتشديد لام ظلم ونصب الاسم الكريم اي نسب الظلم اليه وجعله ظالما للعباد في حكمه لانه اذا جبرهم على معصيته
او خلق فيهم معصيته لهم لا بهم بل منه ثم عاقبهم على ذلك فقد ظلمهم من وجهين احدهما انه جبرهم على غير مصلحة تعود اليهم او خلق فيهم ما به
مفسدتهم لا بهم بل منه وهو لا شك وضع الشيء لا في موضعه هو الظلم وانما كان ذلك وضع شيء لا في موضعه لان كل شيء بينه وبين موضعه مناسبة
لا تنفك تكون عن تلك مزية لا تحصل بدون تلك الوضع وثانيهما ان معاقبته لهم ظلم من وجهين احدهما انه عاقبهم بما لم يكن منهم موجبه وهو

وقف

ظاهر لا يخفى وثانيهما ان المعاقبة بدون الموجب وضع الشئ في غير موضعه وهو الظلم كما قلنا وقال عليه السلام وكذبه ورد عليه قوله يعني انه بقوله
ان الله جبر العباد على المعاصي الخ تكذيب له في قوله وما انا بظلام للعبيد بان هذا كلام مخالف للواقع وهو التكذيب وكذلك رد لقوله في كتابه
المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد مثل ولا يظلم ربك احدا فقالوا بل ظلم ربك كل احد ومثل قوله ذلك
بما قدمت يداك فقالوا بل بقدر ربك وقضائك وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فقالوا بل جبرهم وظلمهم وقال تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا
فقالوا بل ظلمهم كل شئ وقال تعالى ولكن الناس انفسهم يظلمون فقالوا بل ظلمهم ربهم مع اى كثير من القران فمن زعم ان الله يجبر على المعاصي فقد
احال بذنبه على الله وذلك يستلزم ان لا يعاقب فاذا عاقبه فقد ظلمه وهو البتة متعال له فقد ظلمه بتشديد اللام في عقوبته ومن ظلمه كذلك
فقد كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة وانما اسند الكفر الى تكذيب الكتاب دون قوله وهو سواء لوجهين احدهما ان تكذيب كتابه
اشنع عند الناس وفي الاوهام لشهرته فلا يمكن الشك لاحد في تكفير المكذب بالكتاب وثانيهما ان الكتاب مجمع عليه مقطوع به فاذا كان
قطعي الدلالة وهو قطعي المتن لم يكن للمنكر ما يلتجئ اليه ويتعلل به بخلاف القول فانه وان وجد قطعي الدلالة لم يكد يوجد قطعي المتن　قال
الا اذا كان كتابا فان منكره قد لا يكفر لتحصيله الاحتمال المانع فلاجل ذلك اسند الكفر الى تكذيب الكتاب لا الى قوله　قال عليه السلام ومثل
ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك نفسه اى لا يقدر على شئ ولا يملك عرضا من الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه　انما قال عبدا مملوكا
لا يملك نفسه اقتباسا من قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شئ وانما قال لا يقدر على شئ للتاكيد ويجوز ان يكون لرفع المجاز بان
يلحظ في الملك ملك الاحسان والجميل وذلك يكون بين الاحرار ولا يلزم منه صحة المثل لجواز الاستقلال لا لاجل ملاحظة عدم جواز الاستقلال
في هذا المثال قال عليه السلام اى لا يقدر على شئ ثم اكده بقوله ولا يملك عرضا يعني لو قيل بجواز تملكه بالتمليك وقوله يعلم ذلك منه بوجه انه لا
علم المولى ذلك صح ترتب المثل عليه وهو الحكم بالظلم لانه اذا لم يعلم لم يكن فعله المترتب على عدم العلم ظلما لكونه اعم من الطرق المعذورية على
الجاهل لا على العالم　ثم قال عليه السلام فامره على علم منه اى من المولى بانه لا يملك نفسه ولا يملك ملكا ان يشتري به شيئا بالمصير الى السوق لحاجة　ہمکن
يأتيه بها ولم يملكه ثمن ما يأتيه به من حاجته وقوله عليه السلام ولم يملكه ليس المراد به الحكم بجواز التمليك لتصحيحه بعد بل لبيان شرط التمكن　قال
من الفعل المترتب عليه صحة المثل　ثم قال عليه السلام وعلم المالك ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن يعني
انه لو امكن اخذها منه مجانا لجاء العذر للمولى في عقاب عبده الذي يقدر على اخذها مجانا ولم يكن المولى ظالما في ذلك في كثير من الصور ثم قال
عليه السلام مع ان العبد لا يملك نفسه وهذا مبالغة في عدم الاستقلال　ثم قال عليه السلام وقد وصف مالك العبد نفسه بالعدل والنصفة
واظهار الحكمة ونفي الجور هي لانه لو لم يصف نفسه ولم يعلم ذلك منه كان تظليمه ليس لشناعة تظليم من وصف نفسه كذلك ثم كان منه خلاف ما
وصف　ثم قال عليه السلام واوعد عبده عليه ان لم يأته بحاجته ان يعاقبه على علم منه بالرقيب الذي على حاجته انه سيمنعه وعلم ان المملوك لا يملك ثمنها　قال
ولم يملكه ذلك هي انما قال عليه السلام هكذا ليتحقق عدم الجهل ولا يتجه في ذلك نوع عذر للمالك في شئ من ذلك　ثم قال عليه السلام فلما صار العبد الى
السوق وجاء لياخذ حاجته التي بعثه المولى لها وجد عليها مانعا يمنع منها الا بشراء وليس يملك العبد ثمنها هي وكل ذلك من علم من المولى في
جميع ذلك فان ذلك هو شرط استطاعة العبد لما امر بحيث لا يكون مقصرا بحسب مقدرته فانصرف الى مولاه خائبا بغير قضاء حاجته فاغتاظ
مولاه عليه فعاقبه عليه اليس يجب في عدله وحكمته ان لا يعاقبه وهو يعلم ان عبده لا يملك عرضا من عرض الدنيا ولم يملكه ثمن حاجته فان عاقبه عاقبه
ظالما متعديا عليه مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته هي فاذا كان لا عذر للظالم في معاقبة عبده اذا لم يفعل ما امره لعجزه عنه بعد عدم تمكينه
ثم لم يمكن الا به فكيف على زعم هذا القائل بالجبر الذي يعتقد ان جميع افعال العباد من الله هو الفاعل لها ولا مدخل للعباد بوجه ما ويعاقب　قال
من يشاء ويثيب من يشاء ولا يسئل عما يفعل فهذا ابلغ من لزوم الجور والظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا　ثم قال عليه السلام ومن زعم ان الله يرضى عن
اهل المعاصي العذاب فقد كذب الله في وعيده حيث يقول بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون و
قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقوله ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما مع اى كثير من هذا الفن هي　هذا الكلام منه عليه السلام
يجوز ان يكون المراد منه ان القول بالجبر يلزم منه على مقتضى قياسهم فرارا من القول بتظليم الله ان الله لا يعذب اهل المعاصي لئلا يكون ظالما وكونهم
قد كذبوا الله في وعيده كما قال كتابه ويلزمهم من ذلك الكفر لتكذيبهم كتابه ويجوز ان يكون استطرادا لحكم المرجئة الذين يقولون انه لا يضر مع الايمان
معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ولذا سموا بالمرجئة لاعتقادهم ان الله ارجى تعذيبهم على المعاصي اى اخره عنهم اما لاشتراكهم فيما يلزم
القائلين بالجبر اذا لم يقل الجبري بالتظليم من الكفر لانكارهم النص من الكتاب كاهل الجبر واما لان من جهال الشيعة من قال بقولهم كما　فقال
قالوا بالجبر والتفويض كما ذكر من اول هذه الرسالة ثم بين عليه السلام على الاجمال احكامهم وما يلزمهم　فقال عليه السلام من كذب وعيد الله

يلزم في تكذيب آية من كتاب الله الكفر وهو ممن قال الله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا
ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون هـ فهذه الآية وامثالها صريح في تعذيب العصاة وتخليدهم في النار فالمنكر
لمدلولها كافر لدخوله في قوله وتكفرون ببعض ولاجماع الامة على كفر من رد حكم الكتاب الصريح ثم انه عليه السلام اشار الى المنزلة بين المنزلتين
بعد ابطال احدهما وهو الجبر ايضاحا للطريقها وردا على مرتكبيها فقال عليه السلام بل نقول ان الله عز وجل جازى العباد على اعمالهم ويعاقبهم
على افعالهم بالاستطاعة التي ملكهم اياها هـ من خلق الآلة والصحة وهي القوة التي يكون العبد متحركا مستطيعا للفعل وتخليته
وامكان الزاد والراحلة وغير ذلك من السبب المهيج الى الفعل وتركيب الشهوة المركبة فيه وميل كل من ركنيه الى ما يقتضيه ومن التأييد والخذلان
عند تمام استعداده لاحد الطرفين وقد مر من هذا كثير فلاحظ ومن الامر والنهي والترغيب والترهيب اللذين هما مفتاحا التأييد والخذلان
ثم قال عليه السلام بذلك نطق كتابه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون هـ ليبين بهذه الآية
الشريفة ان العباد فاعلون قد اسند اليهم اعمالهم بقوله تعالى ومن جاء وانهم مجازون عليها بقوله تعالى فله عشر امثالها فلا يجزى الا مثلها
ردا على الفريقين في الطريقين ومثلها استشهادها عليه السلام بقوله قال جل ذكره يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء
تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه هـ انما ذكر عليه السلام من هذه الآية الشريفة الى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه لتنبيه
على تحقيق الوعيد وان الامر مبني فيه على التشديد بخلاف ما اعتقدوا ثم بين عليه السلام ان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره وشرا يره فقال فقال
وقال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ثم قال عليه السلام فهذه الآيات محكمات تنفي الجبر ومن دان به ومثلها في القرآن كثير اقتصرنا على
ذلك لئلا يطول الكتاب وبالله التوفيق هـ ثم لما فرغ من ذكر حال الجبرية وما يلزمهم شرع في ذكر المفوضة وهم اصحاب المنزلة الثانية من المنزلتين
فقال عليه السلام واما التفويض الذي ابطله الصادق عليه السلام وخطأ من دان به وتقلده فهو قول القائل ان الله جل ذكره فوض الى العباد اختيار
امره ونهيه واهملهم هـ ذكر عليه السلام احد معنيي التفويض وهو تفويض الاختيار في الافعال والثاني تفويض الافعال والمآل في الثاني الى
الاستقلال واحد ومعنى ذلك انهم يزعمون ان الله فوض اليهم اختيار الطاعات فهم مستقلون في ذلك بعد خلق الآلة قادرون عليها
من غير تهيئة الاسباب الوجودية من التأييد والالطاف والعنايات التي بها قوام تلك القدرة والاستطاعات وفوض اليهم اختيار المعاصي فهم مستقلون
كذلك قادرون عليها من غير تهيئة الاسباب العرضية العدمية من الخذلان والتجليات القهرية التي بها قوام تلك الدواعي والقدرة والاستطاعات
والمعنى الثاني فرع الاول ومترتب عليه والكلام على الاول كلام على الثاني ودعوى الاستقلال دعوى الاستغناء من الفقير الذي لا شيئية له ولا
تحقق الا بالفقر الى الغني المطلق سبحانه وتعالى عما يشركون والى ذلك الاشارة بقوله واهملهم وقول المفوض الذي حكى عليه السلام عنه باطل لانه اذا اهمله
ورفع عنه يده لم يكن شيئا ولكنهم لا يعلمون ولو اهملهم بان فوض اليهم ما به يفعلون ما شاؤوا لم يكن بذلك لكن ذلك الا بان جعلهم محال ارادته ومهبطا
امره ونهيه فيلزمه الرضى بكل ما فعلوا واليه الاشارة بقوله عليه السلام وفي هذا كلام دقيق لمن يذهب الى تحريره ودقته الى هذا ذهب الائمة
المهتدية من عترة الرسول صلى الله عليه وآله فانهم قالوا لو فوض اليهم على جهة الاهمال لكان لازما له رضى ما اختاروه واستوجبوا منه الثواب ولم يكن
عليهم فيما جنوه العقاب اذا كان الاهمال واقعا هـ وهو كما اشرنا اليه فلهم ان يفعلوا ما شاؤوا وعليه ان يرضى فهم في كل حال مطيعون مستوجبون الثواب
فكان الحكمة تقتضي ان لا يرسل اليهم رسولا ولا ينزل اليهم كتابا ثم قال عليه السلام وتنصرف هذه المقالة على معنيين اما ان يكون العباد تظاهروا
عليه فالزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة كره ذلك ام احب فقد لزمه الوهن هـ او كان لم يرض افعالهم كلها بل بعضا منها كما هو الواقع
لانه امر ونهى ولانه لو رضيها كلها لم تكن فائدة من امره ونهيه حيث انه امر ونهى لم يفوض اليهم الاختيار باختيارهم بل تظاهروا عليه وقسروه
على اختياره ما اختاروا واشار عليه السلام الى المعنى الثاني بقوله او يكون جل وعز عجز عن تعبدهم بالامر والنهي كرهوا او احبوا هـ اما لعدم علمه بما يريد
فيه لا يزال وبما يصلحهم واما لعدم قدرته على انفاذ مشيته فيهم على ما تقتضيه الحكمة من التكليف وتهيئة اسبابه كما مر مفرقا فالنقطة اماكنه
قال عليه السلام ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم اذ عجز عن تعبدهم بارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان هـ لا شك في لزوم
القول بهذين المعنيين لمن قال بذلك ولا شك في عدم اسلام معتقد ذلك ثم انه عليه السلام ضرب لاهل التفويض مثلا كما ضرب لاهل الجبر آنفا
فقال عليه السلام ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه وادعى مالك العبد انه قادر عزيز
حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم الثواب واوعده على معصيته اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه فاي
امر امره او اي نهي نهاه عنه لم يأته على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه واتباع هواه ولا يطيق المولى ان يرده الى اتباع امره ونهيه والوقوف
على ارادته ففوض امره ونهيه اليه ورضي منه بكل ما يفعله على ارادة العبد لا على ارادة المالك وبعثه في بعض حوائجه وسمى له الحاجة فخالف
على مولاه وقصد لارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه به فاذا هو خلاف ما امره فقال له لم اتيتني بخلاف ما امرتك قال

على تفويضك الامر الحق فى تبعك هوٰاواوادۤى هے هذا الكلام ظاهر مطابق لما صرّح في مقالتهم من المعنيين وبما امّا انّهم تظاهروا عليه او لزوم
الرضا بكلّ ما فعلوا واما انّه عجز من تعبّدهم بامره ونهيه كما شاء ففوّض اليهم فعليه ان يرضى بكلّ ما فعلوه ثم قال عليه السلام لانّ المفوّض اليه
غير محظور عليه ما استحال التفويض هـ لانّه لا يتحقّق الابماذكر عليه السلام من تظاهرهم عليه وعجزه عن تعبّدهم بامره ونهيه وكل ذلك ممتنع
في جانب الحق سبحانه فيكون التفويض محالا ثم انّه ذكر عليه السلام ما يلزمهم من هذا المعتقد في صورة المثل الذي ضربه لذلك　فقال ولكن
على هذا التسبّب اطّان يكون المالك قدعبّدا بامره عبده باتّباع امره ونهيه على ارادته لا على ارادة العبد ويملكه من الطاعة بقدر ما يامره وينهاه
عنه فاذا امره بامر ونهاه عن نهي عرفه الثواب والعقاب ووعده بصفة ثوابه وعقابه ليعرف العبد قدرة مولاه بما ملكه من الطاقة لامره ونهيه وترغيبه
وترهيبه فيكون عدله وانصافه شاملاله وحجته واضحة عليه للاعذار والانذار فاذا اتبع العبد امر مولاه جازاه واذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه
لانّ القسمة لا تخلو على هذا المعتقد عن احد هذين اللازمين امّا ان يكون المالك قد عبّدا على نحو ما ذكره عليه السلام ويلزم من ذلك ابطال القول
بالتفويض او غير قادر على ما اراد فيهم فيلزم نفي القدرة والالوهية والى ذلك اشار بقوله عليه السلام او يكون عاجزا غير قادر ففوّض امره اليه
احسن ام اساء اطاع ام عصى عاجز من عقوبته وردّه الى اتّباع امره وفي اثبات العجز نفي القدرة والالٰهيّة وابطال الامر والنهي والثواب والعقاب
وهذا ايضا ظاهر وليس لقائل ان يقول الحصر العقلي يقتضي جواز غير المفروض كما اقتضى المفروض فهو اعمّ من ذلك لجواز ان يكون يوّض
اليهم لا لتظاهرهم ولا لعجزه بل لجواز ان يكون اختصّهم ففوّض اليهم يفعلون باختيارهم بعد ما خلقهم وخلق لهم ما يحتاجون اليه فيفعلوا
ما شاؤا باستقلال ولهم ذاجري الثواب والعقاب ونطق بهذا المعنى ظاهر الكتاب لانا نقول انّ المفوّض اليهم بهذا المعنى لا يشهد عن لهم فعلا
بل فعلهم فعل الله لانّ قلوبهم محالّ مشيّته كما مرّت الاشارة اليه قال الله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقال تعالى وما رميت
اذ رميت ولكنّ الله رمى ولو كان هؤلاء مفوّضا اليهم لم يخصّصهم بالامر والنهي فانّ المامور المنهي ليس بمفوّض اليه ولكنّهم كما قال الصادق
عليه السلام فيما رواه الصدوق في توحيده عن علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرقى تدفع من القدر شيئا فقال هي من القدر
وقال عليه السلام انّ القدرية مجوس هذه الامّة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله عزّ وجلّ بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الاية
يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مسّ سقر انّا كلّ شيء خلقناه بقدر هـ ولا شكّ انّ قولهم بالتفويض مستلزم لنفي القدرة المطلقة
امّا الغلبة فذلّهم او العجز قيدقدرته عما يشاء او الوجود قدرة مستقلّة وذلك يوجب عدم كون قدرته مطلقة لرجوع ذلك الى الحصر والتحديد وكل
يستلزم من نفي الالٰهيّة في بعض الممكنات وهي منتهية اليه لانتفائه الالوهيته على حدّ واحد من الفقر اليها والقيام بها وكل يستلزم ابطال الامر والنهي لانّ
المفوّض اليه لا يجوز عليه الامر والنهي ولا فاعلين بمفوّض اليه وكذلك الثواب والعقاب ثم قال عليه السلام　ومخالفة الكتاب يقول ولا يرضى لعباده
الكفر وان تشكروا يرضه لكم هـ لانّه لو فوّض اليهم لزمه الرضا بالكفر فان لو ابدلك لخالفوا الكتاب ويلزمهم ما مرّ وقال عليه السلام　وقوله عزّ وجلّ
اتّقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ الا وانتم مسلمون هـ لانّه امرهم بالتقوى ولو فوّض اليهم لم يامرهم بشيء فمن قال بذلك خالف الكتاب وحقّ عليه ما مرّ
قال عليه السلام　وقوله تعالى وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون وما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون هـ　فمن قال بالتفويض كذّب بان
الله خلقهم للمعرفة والعبادة ويجري عليه ما مرّ ثم قال عليه السلام　وقال تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول ولا تولّوا عنه وانتم تسمعون هـ　والاستدلال بهذه الايتين مثل ما قبلهما ثم قال عليه السلام فمن زعم انّ الله فوّض امره ونهيه الى عباده
فقد اثبت عليه العجز لما عرفت واوجب عليه قبول كلّ ما عملوه من خير او شرّ وابطل امر الله ونهيه ووعده ووعيده لعلّة ما زعم انّ الله فوّضها اليه
لانّ المفوّض اليه يعمل بمشيّته فان شاء الكفر والايمان كان غير مردود عليه ولا محظور فيه فمن دان بالتفويض على هذا المعنى فقد ابطل جميع
ما ذكرناه من وعده ووعيده وامره ونهيه وهو من اهل الاية افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة
الدنيا ويوم القيمة يردّون الى اشدّ العذاب وما الله بغافل عمّا تعملون تعالى الله عمّا يدين به اهل التفويض علوا كبيرا هـ　قوله عليه السلام لما
عرفت بعض من المعنيين الذين ذكرهما من لزوم تظاهرهم عليه حتّى الزموه ما شاؤا ومن لزوم عجزه عن تكليفهم الا بان يفوّض اليهم الاختيار وباقي
الكلام كسابقه ظاهر وقوله عليه السلام وهو من اهل هذه الاية ظاهر في كفرهم قد استحقّوا عذاب النار كما يدلّ عليه ظاهر الاية ثم اشار
الى بيان المنزلة بين المنزلتين ظاهرا بالعبارة الموافقة　فقال عليه السلام لكن نقول انّ الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة تعبّدهم بها
فامرهم ونهاهم بما اراد فقبل منهم اتّباع امره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذمّ من عصاه وعاقب عليها ولله الخيرة في الامر والنهي
يختار ما يريد ويامر به وينهى عمّا يكره ويعاقب عليه بالاستطاعة التي ملّكها عباده واتّباع امره واجتناب معاصيه لانّه ظاهر العدل والنصفة
والحكمة البالغة بالغ الحجّة بالاعذار والانذار　قوله عليه السلام خلق الخلق بقدرته ردّ عليهم فيما اعتقدوه مما يلزم من العجز وقوله وملكهم
استطاعة تعبّدهم بها الخ ابطال الاستقلال المدّعى وقوله عليه السلام فامرهم ونهاهم دفع لدعوى تفويض الامر والنهي اليهم ولله الخيرة

فقال

الوافي

قال

فقال

في الامر والنهي لا لهم وقوله بالاستطاعة التي ملكها عبثا ابطال لمعتقد اهل الجبر وقوله واتباع امره واجتناب معاصيه نفي لمعتقد اهل التفويض ثم تبين ان له الخيرة وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة بناء على ما سبق ولان افعاله اجراها على طريق الحكمة تعرفا منه اليهم وتعريفا لهم ما جهلوا من صفاته وافعاله فقال واليه الصفوة يصطفي عز من يشاء لتبليغ رسالاته واحتجاجه اصطفى محمدا صلى الله عليه وآله وبعثه برسالته الى خلقه فقال من قال من كفار قومه حسدا واستكبارا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعني بذلك امية بن ابي الصلت وابا مسعود الثقفي ولو فوض اختيار امره الى عبيده ورضي منهم كل ما فعلوه لاجاز لقريش اختيار امية بن ابي الصلت وابي مسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله عليه وآله وكذا ادب الله المؤمنين بقوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فلم يجز لهم الاختيار باهوائهم ولم يقبل منهم الا اتباع امره واجتناب نهيه على يدي من اصطفيه فمن اطاعه رشد ومن عصاه ضل وغوى ولزمته الحجة بما ملكه من الاستطاعة لاتباع امره واجتناب نهيه فمن اجل ذلك حرمه ثوابه وانزل به عقابه هذا الكلام ظاهره ظاهر واما حقيقة القول فقد تقدم عليك مرارا وهو ان كل معنى ينسب الى العبد مما ملكه الله فهو بيد الله تعالى لا يخرج عن قبضته سلطانه بشروطها المتقدمة في يده عز وجل واليه الاشارة بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فان الظل من الشاخص وهو يتفيؤ بالشمس وتحركه بدورانها على التفرقة فلا وجود له الا بها وليس منها ولكنها دليله والظل يتفيؤها او يسجد لها سجود اصحاب الشمال الحيث عنه فادبر ولم يقبل وكيف لا تكون دليلا عليه وهو مقبل اليها بادباره عنها اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون لمن فهم الاشارة فان التصريح يفضح الستر ويغشي الفكر ما يغشى من لا شبح فينقلب البصر خاسئا وهو حسير ولكن تأمل في كل شيء ينسب الى العبد فانك تجده وجودا وكل وجود فهو في يد الموجد سبحانه لا يخرج عن قبضته والى الاشارة بقول الرضا عليه السلام هو المالك لما ملكهم فنفى بقوله هو المالك التفويض وبقوله لما ملكهم الجبر فلا يستقل العبد بشيء لان كل شيء فانه دخل في الوجود فهو من الله وبذلك الموجود وان لم يدخل بل تبع الموجود فهو بالله ومن ذلك الموجود وقد تقدم مكررا واليه الاشارة بقوله عليه السلام ولزمته الحجة بما ملكهم من الاستطاعة الخ فاخبر بانه تعالى ملكهم الاستطاعة لكن على نحو ما قلنا بدليل استشهاده بقول جده امير المؤمنين عليه السلام الآتي لعباية حين سأله فقال سئلت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله الخ ثم قال وهذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين عليه السلام عباية بن ربعي الاسدي حين سأله عن الاستطاعة التي بها نقوم ونقعد ونفعل فقال له امير المؤمنين عليه السلام سئلت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية ^[قال له عليه السلام قل يا عباية] وانما قال لها نقوم ونقعد لانه توهم انه خلقها فينا فكانت عندنا على سبيل الاستقلال لانه توهم انها لم يخلقها الله لنا كما توهم بعض فقال عليه السلام له تملكها من دون الله او مع الله ولولا ذلك الظنة لقال له انت خلقتها او خلقت شيئا وعباية بالعين المهملة فالباء الموحدة فالالف فالياء المثناة من تحت من خواص علي عليه السلام فقال له امير المؤمنين عليه السلام قل يا عباية قال وما اقول قال عليه السلام ان قلت انك تملكها من دون الله قتلتك وان قلت تملكها مع الله قتلتك قال فما اقول قال لا تقول انك تملكها من دون الله ولكن تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك تأمل هذا الكلام فانه كادكرت الحروف بحرف وحوفداوه وفداء ابناء الطيبين صلى الله عليه وعليهم اجمعين ثم قال امير المؤمنين عليه السلام مخاطبا لعباية فان املكك كان ذلك من عطائه وان سلبكها كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملكك والقادر لما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسئلون عن الحول والقوة حين يقولون لا حول ولا قوة الا بالله قال عباية وما تأويلها يا امير المؤمنين قال لا حول عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله قال فوثب عباية وقبل يديه ورجليه اقول تأمل هذا الحديث الشريف واشرب من بحر العلم الثجاج فاني انا فاتك لا تشرب منه شربة لم تظمأ ابدا وان اردت لو تغترف به فقد بذلته لك في شكر نعمة الله فان طلبت شيئا لتتوصل به الى اغتراف الماء من هذه البئر المعطلة فقد اعطيتكه ومددت الرشية مما به تتناول كل ما تطلب في هذه المسألة وفي غيرها فاقتدي بما حوزته تعثر على خفايا لا تسعها الدفاتر ولا تجمعها المشافهة واترك الرمان وزن الكلام وافهم فان في الزوايا خبايا ولا تعد عيناك عمّا اوليناك فيحكم ذاخو من سلك هذا البحر المظلم بغير مصباحها فلعمري لقد خر من السماء فقد تخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق ثم قال وروي عن امير المؤمنين عليه السلام حين اتاه نجدة يسأله عن معرفة الله قال يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك قال بالتمييز الذي خولني والعقل الذي دلني يجوز ان يكون فاعل خولني ضميرا عائدا الى التمييز اي خولني التمييز معرفة ربي يعني اعطاني وان يكون عائدا الى الله تعالى وهذا ظاهر قال افمجبول انت عليه قال لو كنت مجبولا ما كنت محمودا على احسان ولا مذموما على اساءة ولكان المحسن اولى باللائمة من المسيء وذلك لانا قد بينا سابقا ان الطاعة لا تكون من فاعلها طاعة حتى يكون ويتحول عن نفسه داع الى المعصية ويكون متمكنا من فعلها وتركها امتثالا للامر فيكون بتركه ما يقتضيه هواه لامتثال الامر طائعا وانما نفى كونه مجبولا لان بناء الاختيار وذلك لان جعل الشيء على مقتضى امر خاص نفي لاقتضاء سوى ذلك الامر بخلاف المخلوق المختار فانه وان كان مجبولا لكنه

فقال

رفعه

مجبول

مجبول من جهة الوجود على اقتضاء الخير والطاعة ومن جهة المهية على اقتضاء الشر والمعصية والمهية عكس الوجود وكل كمالها عكس الكمال
من كمال الوجود فلزم منه ان يكون مجبولا على الشيء فضده العام فله ان يفعل الشيء ويترك ضده وله ان يفعل الضد ويترك ذلك الشيء فلا يكون
مجبولا بل هو مختار لان المجبول يلزم طريقة واحدة فيما جبل عليه فافهم وانما قال النجدة افمجبول انت حين قال عليه السلام بالتمييز الذي خولني لانه يرى
القول بان العباد لا مدخل لهم في الافعال فيستفيد رأيه بقوله عليه السلام بما خولني فسئله افمجبول انت بالقدر بما رآه فعلم عليه السلام ذلك منه
فبين فساد رأيه بما مر ثم ذكر عليه السلام طريق المعرفة المسئول عنها من باب الاستدلال بالآثار على وجود الصانع سبحانه لانه مقام النجدة فقال
عليه السلام فعلمت ان الله تعالى قديم باق وما دونه حادث زايل وليس القديم الباقي كالحادث الزايل يعني اني نظرت الى ما وقع عليه حسي من جوارحي
وبصائري فلم اجد الا ما هو مصنوع ظاهر الصنع محتاج الى صانع لا يجوز عليه صفات المصنوعين والا لاحتاج الى صانع فعلمت بوجود المصنوع
الزائل وجود القديم الباقي قال النجدة اصبحت حكيما يا امير المؤمنين قال اصبحت مخيرا فان اتيت بالسيئة مكان الحسنة فانا المعاقب عليها
لعل نجدة هذا هو ابن عامر من بني حنيفة خارجي وقال النجدة ذلك تشبيها له عليه السلام على انه مدع وذلك لسوء ظنه به فاجابه عليه السلام بقوله
اصبحت مخيرا الخ وهذا الجواب ينفي ما يتوهم النجدة مما يوجب الجبر ويثبت التخيير الذي لا ينافي الحكمة الخلقية ولا يخرج به عن العبودية بل هو حقيقة
الصدق ثم قال عليه السلام وروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لرجل سئله بعد انصرافه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن خروجنا قال
الى الشام بقضاء وقدر قال نعم يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم واديا الا بقضاء وقدر من الله فقال الشيخ احتسب عنائي يا امير المؤمنين
يعني ان كان رجوعنا بقضاء وقدر من الله فلا نستحق ثوابا على ما اصابنا من العناء لانا لسنا بفاعلين فقال عليه السلام يا شيخ فان فقال
الله قد عظم اجوركم في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي انصرافكم وانتم منصرفون ولم يكونوا في شيء من اموركم
مكرهين ولا اليه مضطرين لعلك ظننت انه قضاء حتم وقدر لازم حتى لا يكون لك اختيار في شيء ولا مدخل لك في فعلك لو كان الامر كذلك
لم يستوجب المطيع ثوابا ولا العاصي عقابا بل يستحق العاصي ثوابا لانه انما عصى بغير اختيار ولولا الجبر لم يعص فهو مطيع ويستحق المطيع
عقابا لانه اطاع مجبورا ولولا الجبر لم يطع فهو عاص وهو قوله عليه السلام لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ولسقط الوعد والوعيد
ولما الزمت الاسماء اهلها على الحقايق يعني اذا لم يكن للعبد مدخل في الفعل بطل الثواب والعقاب لعدم امكان تعلقهما بشيء لان الثواب
للمطيع فاذا لم يستحقه لعدم الموجب سقط وكذا العقاب فاذا كان كذلك كان الوعد والوعيد لغوا فيسقطان ولما سمي المطيع مطيعا والعاصي
عاصيا والمؤمن مؤمنا والكافر كافرا فلا تجري الاسماء على الحقايق فلا تكون الاسماء اسماء لان الاسماء انما الزمت اهلها على الحقايق لانهم قال
تحققوا باحداث تلك المصادر بفتح همزة احداث جمع حدث وتلك الاحداث هي مبادئ تلك الاسماء ومصادرها حقيقة قال عليه السلام ذلك مقالة
عبدة الاوثان واولياء الشيطان ان الله امر تخييرا ونهى تحذيرا يعني انه تعالى امر عباده امرا غير ملجئ للفعل وذلك اللطف والعون منه لعباده
الصالحين وليس المراد بالامر الامر بالمعروف عند العامة والا لم يجب وجوب عينه لانه سبحانه خيره فيه وجبره عليه ونهى التحذير هو الخذلان والتخلية
بكلا اعوذ بالله من سخط الله لا يقال ان التخلية والخذلان يلزم منهما استقلال العبد في المعاصي لانا نقول ان المعاصي امر عدمية لانها من المهية
وليس لها حظ في الوجود وانما دخلت في الوجود بالتبعية كالظل في تحققه بالشيئية في الوجود بتبعية النور من الشمس فالظل يستمد من نسخ الاشياء
والنور يستمد من الاشياء فاستمداد الظل بخذلان الشمس واستمداد النور من فيض الشمس ومددها وعونها فالطاعة بعون الله والمعصية
بخذلان الله تعالى فافهم ثم قال عليه السلام ولم يطع مكرها ولم يعص مغلوبا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار قوله ان الله لم يطع مكرها يطع مبني للمجهول ومكرها اسم فاعل حال من الضمير في يطع نايب فاعله يعود الى الله
يعني ان الله لم يطعه احد من خلقه مجبورا على الطاعة لان الطاعة كما مر لا يتحقق الا مع الاختيار وتمكنه من المعصية فلم يطع سبحانه مكرها لوجهين
احدهما ان الطاعة لا تتحقق مع الاكراه عليها وثانيهما ان كل ممكن من عين ومعنى مجرد او غير مجرد فانما يعبد الله بحسب قابليته منه ويجري عليه
احكامه وقدره وقضاؤه بحسب تلك القابلية فاذا جاء الخطاب سواء كان الخطاب الاول الذي هو الفيض والماء المنزل على ارض القابليات الجرزة
وهو التكليف الاول والخطاب الثاني هو التكليف الثاني فاذا جاء الخطاب وقع على الارض الميتة فالبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج
الا نكدا فمن قبل عبد الله بذلك وهو حق قبل مختارا كما تقدم سابقا ومن لم يقبل عبد الله بذلك وهو حق قبل مختارا لانه سلك طريق الفضل
الرحمة فيتصف بمقتضاهما والثاني سلك طريق العدل والنقمة فيتصف بمقتضاهما وهذا القسمان هما القبضتان فهما من الفريقين في الدعاء والتقية
لا يخالف شيء منها محبتك يعني المخلوقات كلها وقوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فان المراد بالكره الزامها ما قبلته
من حكمه وطلبته من قسمه فافهم وقد مضى ما يبين هذا في عدة مواضع فراجعه لتفهم انه انما حكم عليها بما قبلته من حكمه فظهر ان الله لم يطع مكرها
وقوله لم يعص مغلوبا يعني ما تقع المعصية الا ما توافق الارادة التي ذكرنا سابقا انها بالعرض لان وجود المعصية من تمام قابلية الطاعة

قال

فقال

قال

للوجود فتنشأ المعصية لتتحقق الطاعة فلا يعصى مغلوبا انما يعصى بمشيته وارادته وقدره وقضائه واذنه وكتابه وتاجيله كما دلت عليه الاخبار
من الائمة الاطهار وقوله ولم يخلق السماء والارض وما بينهما باطلا يعنى كما زعمه الاشعري الذي نفى الاصلح والغرض من فعله لانه تعالى يقول افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحمد لله رب العالمين فقام الشيخ فقبل رأس امير المؤمنين عليه السلام وانشأ يقول انت الامام
الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه رضوانا فليس معذرة في فعل فاحشة
عندي راكبها ظلما وعدوانا فذلك قول امير المؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب ونفي الجبر والتفويض اللذين يلزمان من دان بهما وتقلدهما الباطل والكفر
والتكذيب نعوذ بالله من الكفر والضلالة وهذا الكلام ظاهر فقال عليه السلام ومثل الاختيار بالطاعة مثل رجل ملك عبيدا كثيرة واحب
ان يختبر عبدا على علم منه بما يؤول اليه فملكه من ماله ما احب واوقفه على امور يعرفها العبد فامره ان يصرف ذلك المال فيها ونهاه عن اشياء لم يحبها وتقدم اليه
ان يجتنبها ولا ينفق من ماله فيها والمال يتصرف في اي الوجهين ففرق المال احدهما في اتباع امر المولى ورضاه والاخرى في اتباع نهيه وسخطه واسكنه دار
اختبار مع علمه انه غير دائم السكنى وان له دارا غيرها وهو مخرجه اليها فيها ثواب وعقاب دائمان فان انفذ العبد المال الذي ملكه مولاه في الوجه الذي
امره به جعل له ذلك الثواب الدائم في تلك الدار التي اعلمه انه مخرجه اليها وان انفق المال في الوجه الذي نهاه عن انفاقه فيه جعل له ذلك العقاب
الدائم في دار الخلود وقد حد المولى في ذلك حدا معروفا وهذا المسكن الذي اسكنه في الدار الاولى فاذا بلغ الحد استبدل المولى ذلك المال
العبد على انه لم يزل مالكا للمال والعبد في الاوقات كلها الا انه وعد الا يسلبه ذلك المال ما كان في تلك الدار الاولى الى ان يستتم سكناه فيها
الا بدخله لان من صفات المولى العبد العدل والوفاء والنصفة والحكمة وليس يجب ان كان ذلك صرف ذلك المال في الوجه المأمور به ان يفي له بما
وعده من الثواب وتفضل عليه بان استعمله في دار فانية واثابه على طاعته فيها نعيما دائما في دار باقية دائمة وان صرف العبد المال الذي ملكه
اياه ايام سكناه تلك الدار في الوجه المنهي عنه وخالف امر مولاه تجب عليه العقوبة الدائمة التي حذره اياها غير ظالم له لما تقدم اليه واعلمه
وعرفه واوجب له الوفاء بوعده ووعيده بذلك يوصف القادر والقاهر واما المولى فهو الله عز وجل واما العبد فهو ابن آدم المخلوق
والمال قدرة الله الواسعة ومحنته اظهارها الحكمة والقدرة والدار الفانية هي الدنيا وبعض المال الذي ملكه مولاه هو الاستطاعة التي ملكها
ابن آدم والامور التي امر الله بصرف المال اليها هو الاستطاعة لاتباع الانبياء والاقرار بما اوردوه عن الله عز وجل واجتناب الاشياء
التي نهى عنها طرق ابليس واما وعده فالنعيم الدائم وهي الجنة واما الدار الفانية فهي الدنيا واما الدار الاخرى فهي الباقية وهي الآخرة اقول
كلامه عليه السلام هذا لا يحتاج الى بيان ثم انه عليه السلام شرع في بيان قول جده الصادق عليه السلام الذي ذكره سابقا واتى لذلك بتوطئة فقال عليه السلام
والقول بين الجبر والاختيار والامتحان والبلوى بالاستطاعة التي يملكها العبد فانا نبدء من ذلك بقول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض
لكن منزلة بين المنزلتين وشرط في الاشياء الخمسة التي ذكرها وجمع جوامع الفضل والمراد بالخمسة الاشياء التي سبق ذكرها صحة الخلقة وتخلية السرب
والمهلة والزاد والراحلة والسبب المهيج للفاعل فانها قد جمعت لابن آدم جوامع الفضل والتكريم قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم قال عليه السلام وانا افسرها لك بشواهد من القرآن والبيان ان شاء الله تفسير الصحة اما قول الصادق عليه السلام فان معنى كمال الخلق للانسان كمال الحواس
وثبات العقل والتمييز واطلاق اللسان بالنطق وذلك قول الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا فقد اخبر جل وعز عن تفضيله بني آدم على سائر خلقه من البهائم والسباع ودواب البحر وكل ذي حركة تدركه حواس بني
آدم بتمييز العقل والنطق وبقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك
فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك في آيات كثيرة اي ذكر الله تفضيل آدم على سائر خلقه في آيات كثيرة ثم قال عليه السلام فاول نعمة الله على
الانسان صحة عقله وتفضيله على كثير من خلقه لكمال العقل وتمييز البيان فمن اجل النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى صار امرا ناهيا
وذلك لكماله اجاء معينة كان مختارا وكان مملكا قال تعالى خلق لكم ما في الارض وقال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا ثم قال عليه السلام وغيره مسخر له
كما قال الله تعالى كذلك سخرناها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وقال هو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية
تلبسونها وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس فمن اجل ذلك اي من اجل العقل والتمييز الذي ركب فيه دعا الله الانسان الى اتباع امره والى طاعته بتفضيله اياه
باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة قوله باستواء الخلق يعني بانه اول المظاهر للربوبية وهو مواقع النجوم الالهية قلبه عرش الرحمن
وصدره الكتاب المسطور اجتمعت فيه شئون الربوبية فلذلك قال الله تعالى خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك باطنك انا وظاهرك
للفناء فظهر كما ترى باستواء الخلق وكمال النطق الذي هو منبع النزاهة والحكمة الالهية وهما له خاصة وفيه فكر وذكر وعلم وعمل
ونباهة وبالمعرفة وهي نور الله الذي ظهر به لمن شاء ان يعرفه فعرفه به ثم قال عليه السلام بعد ان ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به بقوله

فاتقوا الله

فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها فانها آيات كثيرة يعني
ذكر تمليكه استطاعة ما تعبّدهم به ثم قال عليه السلم فاذا سلبت العبد حاسة من حواسه رفع العمل عنه بحاسته كقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا
على الاعرج حرج الاية تقدّر الرفع عن كل من كان بهذه الصفة الجهاد وجميع الاعمال التي لا يقوم بها وكذلك اوجب على ذي اليسار الحج والزكوة لما
ملكه استطاعة ذلك ولم يوجب على الفقير الزكوة والحج بقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله في الظهار والذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كل ذلك دليل على ان الله لم يكلف عباده الا ما ملكهم
مرفوع استطاعته بقوة العمل به ونهيهم عن مثل ذلك فهذه صحة الخلقة اقول ان بيانه عليه السلم ظاهر لا يحتاج الى البيان وبعد ان فرغ عليه السلم من شرح صحة
الخلقة شرع في بيان تخلية السرب فقال عليه السلم واما تخلية السرب فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه ويمنعه العمل بما امره الله به وذلك قوله
فيمن استضعف وحظر عليه العمل فلم يجد حيلة ولم يهتد سبيلا من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
فاخبر ان المستضعف لم تخل سربه وليس عليه من القول شيء اذا كان مطمئن القلب بالايمان يعني ان المستضعف من جهة منع السرب لا يكلف ما يتوقف
فعله على تخلية السرب اذا كان مطمئن القلب بالايمان اي اذا عقل انه واجب عليه مكلف به واما اذا لم يكن كامل العقل بحيث لم يفهم التكليف
فان السقوط عنه من جهة عدم التمييز والعقل لا من جهة عدم تخلية السرب ولما فرغ من الشرط الثاني شرع في بيان الشرط الثالث فقال عليه السلم
واما المهلة في الوقت فهو العمر الذي يتمتع به الانسان من حد ما تجب عليه المعرفة الى اجل الوقت وذلك من وقت تمييزه وبلوغ الحلم الى ان ياتيه اجله
قد تقدم بيان المهلة في الوقت وهو في كل بحسبه ان كان العمل معرفة فوقته السرمد وان كان معقولا كاليقين فوقته الدهر كالعلم وان كان محسوسا
فوقته الزمان والمهلة في العمل بقدر العمل وما يتوقف عليه من الشروط فانما معتبرة في شمول المهلة لها فان كان علما فاعتبار المهلة في الوقت هو
حصول انتقاش تلك الصور في لوح الخيال او ما تقدم من تلك من الاشباح لا تعلق العلم بهذه الالفاظ وما هو من المحسوسات فان المهلة فيه الزمان
فان كان معقولا فالمهلة في الدهر هو قيام المعنى في تعقل العاقل وما تقدم به ذلك من الاذرع واما في مقام المعرفة يعني بالمعرفة معرفة الخصوص
التي هي كشف سبحات الجلال من غير اشارة فالمهلة في ذلك صحو المعلوم ومحو الموهوم وما انفرد هنالك من القائمة فمقادير الصور واشباحها في الدهر
تقوم ان المعاني اذرع في الدهر ايضا الا ان الاذرع ميناء والاشباح ميناء ومقاما صحو المعلوم قائمان في السرمد ولكل مبدء ولكل منتهى وما
تدري نفس باي ارض تموت ثم قال عليه السلم فمن مات على طلب الحق ولم يدرك كماله فهو على خير وذلك قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى
الله ورسوله الاية وان كان لم يعمل بكمال شرايعه لعلة ما لم يمهله في الوقت الى استتمام امره وقد حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم
في قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن الاية فلم يجعل عليهن حرجا في ابداء الزينة للطفل وكذلك لا تجري عليه الاحكام قوله عليه السلم
فمن مات الخ يعني بان انحاء الحق كثيرة ومراتب الكمالات متفاوتة متعددة لا تكاد شخص يتحققها دفعة لقول سيد البشر محمد صلى الله عليه وآله عن
امر الله تعالى وقل رب زدني علما وقولهم عليهم السلم لولا نزداد لنفد ما عندنا لان الممكن محتاج الى المؤثر في كل حال فهو ابدا جديد متجدد نعم قد يطلب شيئا
من الحق فمن ادركه فذلك والا فان مات على طلبه ولم يدرك كماله فهو على خير واستدل بالاية الشريفة ثم قال عليه السلم وان لم يعمل بكمال شرايعه لعلة ما لم
يمهله من الوقت الى استتمام امره لا من جهة نقص في عقله او شيء من الشروط الخمسة المتقدمة غير الامهال من الوقت فاذا لم يمهله ولم يقصر في شيء
يكون بانفاذ من قبله الا ضيق الوقت فهو معذور وقد وقع اجره على الله ثم بين انه لا يكلف الا دون الوسع ومن يحتمل التكليف فقال عليه السلم
وقد حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم الخ وهذا ظاهر ثم شرع في بيان الشرط الرابع فقال عليه السلم واما قوله الزاد والراحلة فمعنا
الجدة والبلغة التي يستعين بها العبد على ما امره الله به وذلك قوله ما على المحسنين من سبيل الاية الا ترى انه قبل عذر من لم يجد ما ينفق والزم الحجة
كل من امكنه البلغة والراحلة للحج والجهاد واشباه ذلك كذلك قبل عذر الفقراء واوجب لهم حقا في مال الاغنياء بقوله للفقراء الذين احصروا
في سبيل الله الاية فامر باعفائهم ولم يكلفهم الاعداد لما لا يستطيعون ولا يملكون تم كلامه عليه السلم في الشرط الرابع وهذا ظاهر لا يحتاج
الى البيان ثم قال عليه السلم في بيان الشرط الخامس واما قوله السبب المهيج فهو النية التي هي داعية الانسان الى جميع الافعال وحاستها القلب فمن
فعل فعلا وكان بدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية كذلك اخبر عن المنافقين بقوله يقولون بافواههم ما ليس في
قلوبهم والله اعلم بما يكتمون ثم انزل على نبيه صلى الله عليه وآله توبيخا للمؤمنين يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون الاية فاذا قال الرجل
قولا واعتقد في قلبه عنه النية الى تصديق القول باظهار الفعل واذا لم يعتقد القول لم تتبين حقيقته وقد اجاز الله صدق النية وان كان
الفعل غير موافق لها لعلة مانع يمنع اظهار الفعل في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية فدل القرآن
واخبار الرسول صلى الله عليه وآله ان القلب مالك لجميع الحواس يصحح افعالها ولا يبطل ما يصحح القلب شيء فهذا شرح الخمسة الاشياء التي ذكرها
الصادق عليه السلم انها تجمع المنزلة بين المنزلتين وهما الجبر والتفويض فاذا اجتمع في الانسان كل هذه الخمسة الاشياء وجب عليه العمل كملا كما امر الله به

ورسوله صلى الله عليه وآله واذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطروحا بحسب ذلك بيّن عليه السلم السبب المهيّج للفاعل وهو النية التي هي داعية الانسان الى جميع الافعال كما ذكر عليه السلم ولا بد ان تكون النية مسبوقة بالعلم والقدرة فما لم يعلمه الانسان لم ينوه وما لم يقدر عليه لم ينوه واذا توهّم احد ان ينوي غير مقدوره فقد اخطأ لان ذلك تصوره وليس التصور نية لان النية هي العزم وهو الميل الكامن عن الشهوة المركبة في الانسان وقد تقدم بيان ذلك فراجعه ثم ان النية في ظاهر القول ليست اختيارية اذ ليس متى شئت نويت وانما الاختيار في المتحرك وفي المشاء وانما نبهت على هذا المعنى في مختصر القول ليفرق والليب بين الداعي والتصور في هذا المقام وليظهر ان نية المكره ليست نية حقيقة لانها وان كانت باعثة على الفعل المكره عليه لكن لا لذاته وانما هو للقاسر واذا ردد فيها التعارض الشهوة المركبة فيه باختلاف جهاتها لا لسبب الوسوسة وخلط النفس اللوامة بل التعارض المنوي واقتضاء الشهوة احد النقيضين لا على التعيين ولو كانت نية لم تنفك عن العمل الخالص انما الاعمال بالنيات ولذا قال عليه السلم فمن فعل فعلا وكان بدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية ثم قال عليه السلم فاذا قال الرجل قولا واعتقد في قلبه عند النية الى تصديق القول باظهار الفعل وان لم يعتقد القول بل الغرض لا لذات الميل الحقيقي والطبيعي لم يتبين حقيقته يعني حقيقة القول لعدم شهوته له وقد اجاز الله صدق النية نية المؤمن خير من عمله وان كان الفعل غير موافق لها لعلة مانع يمنع اظهار الفعل اذ بدون المانع لا تنفك عنه وذلك في قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان والاطمينان هو صفة الايمان وهذا ظاهر ثم قال عليه السلم واما شواهد القران على الاختيار والبلوى بالاستطاعة التي تجمع القول بين القولين فكثيرة يعني ان شواهد القران صريحة في المنزلة بين المنزلتين بل لا تجد آية الا وهي متضمنة للمنزلة بين المنزلتين الجبر والتفويض اما تصريحا واما تلويحا بل ليس في الوجود كون الا كان في تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ثم قال عليه السلم ومن ذلك قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم وقال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وقال في الفتن التي معناها الاختبار ولقد فتنا سليمان الاية وقال في قصة موسى فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقول موسى ان هي الا فتنتك اي اختبارك هذه الايات تقاس بعضها الى بعض ويشهد بعضها لبعض يعني ان هذه الايات يصدق بعضها بعضا بان الخلق لو كانوا مجبورين لما حسن الاختبار ولا الفتنة ولا البلوى ولو كانوا مفوضا اليهم لما حسن ذلك فتشهد هذه الايات بالمنزلة بين المنزلتين ثم قال عليه السلم واما آيات البلوى بمعنى الاختبار فقوله ليبلوكم فيما آتيكم وقوله ثم صرفهم عنكم ليبتليكم وقوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة وقوله خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات وقوله ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض وكلما في القران من بلوى وامثالها في القران كثير فهي اثبات الاختبار والبلوى ان الله عز وجل لم يخلق الخلق عبثا ولا اهملهم سدى ولا اظهر حكمته لعبا بذلك اخبر قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا رد على اهل القول بالجبر الذين لا يقولون بالاصلح ويقولون لا علة لفعله ولا مجال للعقل في تقبيح شيء ولا تحسينه الى غير ذلك ويلزم رد هذه الايات وامثالها مثل وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ويقولون كل شيء من الله من خير وشر وحق وباطل وايمان وكفر وصدق فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون لكنهم يقولون ما قلنا ولا كتبنا هذا الا قولك يا ربنا وهذا كتابك فالله يقول يقولون وكتبت ايديهم والله سبحانه يقول قل يا محمد وانتم اعلم ام الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم انه عليه السلم فرض اعتراض معترض ولا شك انه واقع بانه على ما ذكرتم من آيات الاختبار يلزم ان الله تعالى لم يعلم قبل اختبارهم ما هم عليه كما هو منطوق كثير من الايات كقوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالاخرة ممن هو منها في شك فاجاب عليه السلم وهو قوله الشريف فان قال قائل فلم يعلم الله تعالى ما يكون من العباد حتى اختبرهم قلنا هو قد علم ان يكون منهم قبل كونه وذلك قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه حيث اخبر عن المستقبل وانما اختبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم الا بحجة بعد الفعل وقد اخبر بقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين فالاختبار من الله بالاستطاعة التي يملكها عبده هو القول بين الجبر والتفويض بهذا نطق القران وجرت الاخبار عن آل الرسول صلوات الله عليهم ومعناه ظاهر لانه عليه السلم اخبر انه سبحانه يعلم ذلك قبل الخلق وبعد الخلق بحال واحدة ثم استدل بقوله تعالى اخبارا عما سيكون قبل ان يكون ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الحقيقة لذلك السؤال اجوبة احدها ان يكون معنى الاية انما اخبرهم ليعلم ما هم عليه ان يقع علمه على المعلوم لانه سبحانه كان عالما ولا معلوم فاذا كان المعلوم وقع على المعلوم ولا يكون الا ما علمه لان علمه اولى بحقيقة التصديق واذا اردت الاطلاع على خفية ذلك فراجع كلماتنا المتقدمة خاصة فيما ذكرنا للعلم وتضرع الى الله سبحانه ان يكشف لك ما تفضل به علينا من غير استحقاق وكشف لنا يظهر صدق ما ذكرنا فانه من اغمض ما يرد على الخلق بل لا يصل اليه الا واحد في كل وقت الا ان يشاء الله وثانيها ان معنى ذلك انه سبحانه خلق خلقا استخلصهم لنفسه جعل طاعتهم طاعته ومعصيتهم معصيته ورضاهم رضاه وسخطهم سخطه واشهدهم خلق انفسهم وخلق خلقه كلهم فاخبر باستنطاق طبايعهم وطينتهم فتحقق

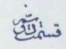
مامم عليه من الحقايق فاذا تحققوا ذلك منهم تحققوا ذلك عنه اولئك الصفوة عليهم السلام وهو معنى اشهدهم خلق الخلايق كلهم وعلمهم علم الله تعالى
وهو السرّ في قوله تعالى الا لنعلم بالنون المتكلم معه غيره او المعظم نفسه فاما معه غيره فكما قال الصادق عليه السلام للمفضل بن عمر نعم يا مفضل قوله
تعالى وله ما في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون الى قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى
وهم من خشيته مشفقون ويحك يا مفضل الستم تعلمون ان من في السموات هم الملئكة ومن في الارض هم الجن والبشر وكل ذي حركة فمن الذين قال ومن عنده
خرجوا من جملة الملائكة والجن والبشر وكل ذي حركة فنحن الذين كنا عنده ولا كون قبلنا ولا حدوث سماء ولا ارض ولا ملك ولا نبي ولا رسول الحديث
طويل وفيه انه عليه السلام استشهد على قوله الشريف بكلام جده علي بن ابي طالب في خطبته واما على معنى المعظم نفسه فان المتكلم مع صفة العظمة
جمع وهم تلك الصفة على ان قيد التكلم والخطاب والغيبة غير الذات فالعلم بعلمه ونعلم هذا الذي ذكرناه فافهم بتوفيق الله تعالى ولا يقال ان علمهم
عليهم السلام سابق لان الله اعلمهم ما كان وما يكون فلا يجري هذا الكلام على ظاهر الآيات لان العلم فيها لاحق لانا نقول انهم وان كانوا علموا ذلك لكن
من جهة جواز المحو والاثبات على الممكن قبل ان يكون فلا يحصل العلم قبل الوقوع لكونه مشروطا فافهم وثانيها ان المراد بعلمه اللاحق ظاهر العلم
الحادث عن الاثبات بعد المحو وعن الحتم بعد الجواز فما لم يقع الشيء لا يكون حتى يكون فيكون معلوما فافهم ورابعها ما ذكره عليه السلام بقوله ولما
اخبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم الا بحجة فكنى عن اعلامه اياهم بعلمه مجازا الى غير ذلك من الوجوه وباقي الكلام ظاهر ثم قال عليه السلام جوابا
عن سؤال الفرضي وما ورد عليه من الجبرية فان قيل لوا ما الحجة في قول الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء قلنا مجاز هذه الآية وما شابهها وفي
بعض النسخ الآيات كلها على معنيين وفي كتاب العلامة الفهامة العالم العامل النبيل السيد هاشم بن السيد سليمان بن السيد اسمعيل بن السيد عبد
الجواد الحسيني البحراني التوبلي تغمده الله برضوانه في كتاب حلية الابرار في مناقب محمد وآله الائمة الاطهار نقلا عن احتجاج الطبرسي هكذا
ويضل من يشاء وما اشبه ذلك قلنا مجاز هذه الآية يقتضي معنيين بوضع يقتضي مكان على وتقديم وما اشبه ذلك في السؤال ونقصه من
الجواب اما احدهما فاخبار عن قدرته اي انه قادر على هداية من يشاء وضلال من يشاء واذا اجبرهم بقدرته على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا
عليهم عقاب وهذا المعنى ظاهر لكن لما احتمل فيه توهم انه كان المعنى كذلك لزم الجبر اجاب عليه السلام بقوله واذا اجبرهم بقدرته الخ ولكنه قادر
على ذلك لا يلزم الجبر لانه غني مطلق ولا يصح في شان الغني المطلق الجبر لاستلزامه الحاجة وفيه معنى دقيق قد مر نظايره وهو انه انما يخلق فيهم
ضلالهم اذا ضلوا وهداهم اذا اهتدوا ثم قال عليه السلام والمعنى الآخر ان الهداية منه تعريفه كقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى فلو جبرهم على الهدى لم يقدروا على ان يضلوا وليس كلما وردت آية مشتبهة كانت الآية حجة على محكم الآيات اللواتي امرنا بالاخذ
بها من ذلك قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله الآية وقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اي احكمه واشرحه يعني ان الاستدلال في استنباط المسائل يجب ان
تكون اصلا ويحمل عليها ما خالف ظاهره ظاهرها من الآيات انما يكون بما هو احكم الآيات واصرحها دلالة بحيث لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة وقد
بعض التوجيه والبيان لبعض ذلك في اول رسالته عليه السلام فراجعه قد تكون الصراحة والاحكام باعتبار حال من يستدل بها او عليه بحيث لو كان
الحال تقتضي الاقناع الذي لا ارتياب فيه للمستدل له او عليه كان هو المراد وقد يترك الحقيقي لذلك وهذا شان اهل الحكمة الذين ينظرون
بنور الله ومن ذلك توجيه الامام عليه السلام يضل من يشاء ويهدي من يشاء بالقدرة على ذلك وبالتعريف هذان الوجهان وان كانا صوابا لكن
ليس في ذلك بيان الهداية والضلالة على الوجه الحقيقي لان المقام لا يقتضيه لعدم الاحتمال واما الجواب الحق المبين لهذه المسئلة حقيقة
فانه دقيق ومن تتبع كلماتنا وعرف مراداتنا هجم على حقيقة الامر وانما تركته لاني اشرت اليه لم يبلغ وان بسطت الكلام كان وحده رسالة الا اني
ذكرت في المقدمة التي وضعتها في القضاء والقدر على تقرير السيد شريف حقيقة المراد من ذلك وفيما اسبابها لما ذكرت لك والاصل في
ذلك كله انه صنع بهم ما سئلوه من صنعه ما سئلوه الا ما صنع بهم من ذلك السؤال ففك هذا القفل ولج في خزائن الغيب الخاطب بقوله
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب فما اعجب هذه الاحرف القليلة وما اكثر ما فيها من عجائب الغيوب الجليلة وما اقل مثلها وانى
لهم التناوش من مكان بعيد ثم قال عليه السلام اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولو الالباب وفقنا الله واياكم من القول والعمل لما
يحب ويرضى وجنبنا واياكم من معاصيه وفضله والحمد لله كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد وآله الطيبين وحسبنا الله ونعم الوكيل
تم كلامه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين والحمد لله رب العالمين قال سلمه الله الثامنة قد سمعنا منك مد ظلك
ما حاصله ان الانسان اذا استعان بالصبر الذي هو الصوم والصلوة وزهد في هذه الدنيا وتفكر وقنع بما اعطاه الله وجاهد النفس الامارة
وسلط عليها العقل حصل له داعي الطاعة وبعد من المعصية لآية والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والمجاهدة مجاهدة النفس لقوله صلى
الله عليه وآله لاصحابه في رجوعهم من الجهاد مرحبا بقوم الذين قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله ما الجهاد الاكبر قال

قال

وقف

تو بليته

جهاد النفس التي بين جنبيك في ذا حصل من الانسان ما قلنا ثم في لاسيما اذا تفكر في مصنوعات الله والتكليفات والنظام وما دل على ذلك القرآن
المجيد ووصل للمعرفة الحقيقية وان كان تلك المعرفة تتفاوت وبتفاوت الجهات قال الله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة ولابد
الانسان الى كسب هذه المعرفة من العلماء ونحن قد راينا في كتاب الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وقوله عليه السلام اطلبوا
العلم من لو بالصين وقوله عليه السلام في خبر ابي اسحق ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان
المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وقوله عليه السلام في
صحيحة ابان بن تغلب قال لوددت اصحابي ضربت وسهم بالسياط حتى يتفقهوا وانت تعلم انه لا شيء اعظم من المعرفة لهذا الامر ومعرفة التكاليف
تابعة لمعرفة المكلف لانا لا نطلب معرفة الشكر الا بعد معرفة المشكور والظاهر من ذلك ان طلب العلم من اهله مقدم على العمل فرع وطريق العمل
من اهله وحقيقة المعرفة وجب عليه العمل به وطريق الزهد في زماننا العمل بالحق مما يعلم الانسان بما وصله من اهله وهو الاقتصار على الحلال
والرضى بقدر الله وقضائه والحمد على نعمائه وبلائه لقوله عليه السلام اجمع لكم الزهد في كلمتين لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم كما قال تعالى في
كتابه ولانه عليه السلام هون لك الرجل حين زهد وعاف اللذات وتجنب هذه الاشياء المباحة فقال صلى الله عليه وآله اترى ان الله يبيح لك الشيء
واكل شيء ويعاقبك عليه فقال يا هستيك انا نوبكم نفعلون كذا وكذا فقال يا هذا ان الذي يراد منا غير الذي يراد منكم فما الجواب في ذلك
اقول اما ما ذكرت من ان المداومة على الاعمال الصالحة والزهد في الدنيا توصل الى المعرفة والعلم فذلك مما لا ريب فيه وقد نطق به القرآن المجيد حيث مرفوع
يقول سبحانه واتقوا الله ويعلمكم الله وقال تعالى اتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين فصرح في الاولى بان التقوى سبب تعليم الله لعبده وفي الثانية
لوح لاهل التلويح اتيناه حكما وعلما والحكم الامامة والولاية والعلم هو العلم بالله وهو معرفة النفس والعلم بالاخلاق والعلم بالاحكام فبالحكم
يتصرف في الاشياء وبالعلم يبلغ التصرف ثم تبارك هذا جزاء المحسنين والمحسنون هم اهل المعرفة قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وانما
ذلك لان الجزاء ثمرة العلم فجعل جزاء العارفين الحكم والعلم الى غير ذلك من الايات وايضا الاخبار دالة على ذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله ليس العلم
بكثرة التعلم وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يحب فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح فيحتمل البلاء الحديث وموجب المحبة الموجبة للعلم هو العمل قال
الله في الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث وروى ملا محسن الفاشاني في كتابه قرة العيون
عن علي عليه السلام قال ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في الارض فيخرج اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم ونقل
ايضا ابن ابي جمهور في المجلي على اختلاف في الالفاظ الى غير ذلك من الاخبار واما من جهة الاعتبار فلان الانسان حقيقته الوجودية هي الوجودية
صفة الموجد العليم فكلما جاهد نفسه حتى يميتها غلب فيه جانب الربوبية الوجودية العلمية وضعف فيه جانب الانية والعبودية التي الجهل
والفقر والمعصية وبالعكس بالعكس وعلى قدر ما نودع تحصد واما قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية وكذلك الاخبار فالمراد بذلك
هو ان الانسان لما كان منذ استمر في الاشياء انما هو متخلص من المركبات الارضية والمعدنية والنباتية والحيوانية مترقيا شيئا فشيئا فكان السابق
عليه في الوجود الزماني دواعي الجهل والكثرة والانية لانه دائما في اسفل انعطاف قوس الادبار فيكون تحصيل مقدمات العلم الذي انما
نحن بصدده متعذرا او متعسرا اذ تعلم عند من تهيأ باستعداده من التعلم والمجاهدة حتى شاهد اليقين اشرق من نوره عليه فاخذ بيده
وقوى فكره بخطابه واستنار عقله بيانا وثبت قلبه بهداه وعمله بالاقتداء به فينفتح له ما انفتح لشيخه وهذا احد طرق المجاهدة لانه ادعو
الى المشاهدة نعم لو ان شخصا اعتدل مزاجه في اصل خلقته ووافق التوفيق استغنى عن التعلم كما في الانبياء والاوصياء بل قد يوجد في بعض افراد الناس
من لا يحتاج التعلم الا الى التنبيه والاشارة وليس في كل ما علم بل في بعض وهذا غير خفي ولما كان الغالب على الخلق عدم اعتدال المزاج من السقف
الى الاجنة الى الدنيا وكلف في الدنيا في الماكل والمشارب واستعمال العادات وركوب الشهوات وتقليد الاباء واتباع الاهواء حتى غلب عليهم طبايع
المركبات الخبيثات امرهم الشارع عليه السلام على التعلم من العلماء ليكونوا معينين لهم وليشغلوا حواسهم الباطنة من دواعي الجهل والمعاصي باشتغالها
حواسهم الظاهرة معهم بنظايرها في النوع المغاير لها بالمجاهدة والمشاهدة حتى تضعف تعلقات نفوسهم بتلك العادات وتتخلص من
اثر تلك المركبات شيئا فشيئا وتانس بظواهر الاخلاق الالهية حتى اذا انصبغوا بذلك انفتح الباب فسمعوا الخطاب وهذا ايضا من المجاهدة
كما قلنا ووجه اخر ان العلم الذي يدرك بالمجاهدة والزهد علم التوحيد الوجداني والذي يحتاج الى التعلم ما يتعلق بالشريعة الظاهرة
من الاحكام وعلم الاخلاق ومنه بالاول ومنه بالثاني فلا تنافي بين المعنيين تدبر حديث هشام الطويل من الكافي وفيه عن الصادق عليه السلام
يا هشام نصب الحق لطاعة الله ولا نجاة الا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقد ولا علم الا من عالم رباني
ومعرفة العلم بالعقل وعنه عليه السلام بالحكمة استخرج غور العقل وبالعقل استخرج غور الحكمة فمن علم عمل ومن علم عقل ومن عقل عمل
وبالله التوفيق واما ما ذكرتم من ان طريق الزهد في زماننا العمل بالحق الى فكذلك الامر وهو حق لا مرية فيه الا ان هذه الامور الظاهرية



وتلك غايات لكل شئ بدايات وغايات قال سلمه الله ولا تحسبن ان الذي قلته اعتراض على ما قلت بها او شك فيه لا بل هو استرشاد او استبصار قال
فرج عني فرج الله عنك واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اقول انما قال ذلك رفع
حثا على سرعة الجواب وليس به ولله المنة شك ولا ارتياب في الصراط المستقيم الاشراق الاول والتعين الاول والحقيقة المحمدية والولاية المطلقة
وصراط الذين انعم الله عليهم محال الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وهم اهل العصمة المطهرون ومن اوصيهم وغير
المغضوب عليهم هم اشياعهم الخواص لان المغضوب عليهم هم الاعداء الماحضون من بعد ما تبين لهم الهدى وغير الضالين هم المحبون والضالون اتباع
اولئك الاعداء قال سلمه الله فاني لا اجد لي نفسي وهنا وركاكة دهر وغباوة فهم وكنت اذا خلوت بنفسي تصاغرت عندي وقرأت بل ربما تحدث وعرائي قال
ولم اجد الى ما امرت به حيلة ولم اهتد سبيلا واني خائف ان ارحل عن داركم قبل ان اهتدي لاقوالكم وافعالكم يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله حيث رفع
ان جاء حيني وهذه سبيلي ولم احد بقبيح فعال اقول انما قال ذلك هضما لنفسه وتحقيرا لها والا فمقامه على مما نسب الى نفسه من الركاكة والغباوة
والاثر يدل على المؤثر ويجوز ان يكون اعتقد ذلك في نفسه وكفى بذلك له فخرا فقد قال عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه قال سلمه الله قال
جعلنا الله واياكم من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا تحسبني غافلا عن هواكم ولكنني من عظم ما بي اراكم سهرت من الفرقة وبت بجوى
ولكني لارجو النوم حتى اراكم ولولا خيال الطيف في النوم لم اكن الى النوم مشتاقا فما لي سواكم صلوا واعطفوا منا وجودوا ورحمة عسى ولعلي
في الديار اراكم فمنوا علينا بالمكاتبة التي هي النصف من ايصالكم ولقاكم ولا تقطعوا القرب الذي من صفاته كثير الخطايا لذا عصاكم
فشان العبيد القبح والحسن شانكم فجودوا وعودوا والذي قد هواكم فتى غريق الذنب رجوا انقاذكم اجيبوا عباد الله داع دعاكم لعلي
اذا فكرت فيما ذكرتم وعلمتموني اهتدي بهداكم جزاكم الهي نعمة وفضيلة بها انا راج رحمة من دعاكم وصلى الهي كلما لاح بارق على
من تولى رشدكم وهداكم جعلكم الله من الذين يهدون الناس فسارعوا الى رد الجواب لنهتدي الى الصواب والى الله المرجع والماب وصلى الله
على محمد واله الاطياب وكتبه الفقير الى خدمة مولانا الشيخ احمد بن الشيخ زين الدين مد الله ظلاله واسبغ عليه نواله باليوم الرابع عشر رفع
من شهر جمادى الثانية سنة تسع ومائتين والالف والحمد لله رب العالمين اقول الى هنا انتهى كلامه نسخته بلفظه بلا زيادة ولا نقصان
بلغه الله اماله في الدارين واراه في اخرته ودنياه ما تقر به العين واعلم انه سلمه الله قد استزاد مني بيانا في عمل المكتوم على ما ذكرت سابقا خاتمة
فوعدته ان اجعل ذلك في خاتمة الرسالة مع زيادة بيان وتمثيل في بعض ما ذكرنا سابقا من الجفر فاقول والله المستعان خاتمة في ذكر
استزادة البيان في علم المولود الفلسفي خذ الشجرة الطورية في برج الحمل فانه احسن اوقاتها من هو ما بين الخمسة عشر الى الثلاثين والاسود احسن
من الاشقر واغسله عن الاوساخ واقرضه ناعما وضعه في القرع الى نصفه واربط عليه الانبيق وقطره واجمع من ذلك ماء كثيرا ثم ضعه كالهيئة الاولى
بنار لينة كحرارة الشمس مرة واحدة وادم الزمان وخذ الثفل وضع عليه من ذلك الماء ثلثة امثاله في القرع والالة العمياء ضعه في نار الزبل
او على نار لينة كحرارة شمس الشتاء سبعة ايام ثم اخرجه وقطره ورد على الثفل كلك من الماء وهكذا حتى تنحل نصف اليبوسة التي في الثفل ثم
ضع على الثفل الباقي مثله من الماء واطبخه في نار الزبل سبعة ايام ثم قطره واعزل القاطر وضع على الثفل ماء جديدا مثله وافعل كالاول
حتى ينحل نصف اليبوسة فادم ما لم ينحل وخذ الماء الثاني المعزول واعقده حتى يكون كالعسل ثم خذ من الماء وزنه اربع مرات ضع عليه اول مرة
مثله بعد تبييضه بارسال الماء واستنباطه وعفنه في نار الزبل اربعين يوما عدد ميقات موسى فيسود كالقار ثم اعمد الى الثلاثة الامثال الباقية
فاقسمها نصفين واسق المركب بنصفه ثلاث مرات كل مرة يعفن عشرين يوما فيزرق في الاولى عميقا وفي الثانية سماويا وفي الثالثة ينحل كالزئبق
وهذا الان هو الحجر الذي يشيرون اليه ثم اقسم النصف الاخر من الماء ستة اقساما وقطر الحجر سبع مرات في كل مرة تضيف اليه سدسا من ذلك
الماء ويشتد بياضه في الرابعة ويظهر النوشادر في القرع اما هنا او في الاول فضعه مع الثفل في النار سبعة ايام اول يوم نار ضعيفة ثم
لا تزال كل يوم تشتد النار وفي السابع كنار السبك ثم اخرجه فانه هو الخميرة والانفحة ثم قطر الماء ماء لطيفا جدا كماء الجناح يقطر ماء رقيق
ظاهره ابيض وباطنه احمر يصلح لعمل الحمرة ثم تزيد في النار قليلا فيقطر ماء ابيض غليظ ثقيل اشبه الاشياء بالزئبق وهو الغربي ثم شدد النار
فيقطر اصفر كالزعفران واحمر كالياقوت وهو الزئبق الشرقي الذي ذكرنا ثم اعقد الثفل واطبخه بالماء الاول واخرج الصبغ منه ثم طهر الباقي
بالماء الثاني الابيض حتى يطهر الثفل ويكون كسحالة الفضة وفي كل مرة تعمل فضع في المركب من النوشادر الذي عندك وهو الخميرة فاذا اردت
تركيب الاكسير الابيض فخذ جزء من الثفل المطهر الابيض المقدس وجزء من الخميرة وهو القاطع وجزء من الشرقي وجزئين من الغربي وهو الماء الابيض
الثقيل وحل الجميع واعقده ثم خذ من الماءين كما ذكرت لك وضعه على الارض وحل الجميع واعقده ثم خذه مرة ثالثة كالاول وحل الجميع واعقده
وقد تم الاكسير الابيض واحد على الف من النحاس او الرصاص يكون قمرا خالصا على الروباص واذا اردت تركيب الاكسير الاحمر فخذ من اكسير
البياض جزء او من الماء الاول الذي باطنه احمر جزء ومن الصبغ الاحمر جزئين عكس ما قلنا في البياض وحل الجميع واعقده وافعل ذلك ثلث مرات

كما فعلت في الاول ثلاث مرات وذلك معنى قولهم ان احدا سيغلب قصعا من رباب البطارقة هنا وفي التزويج في السادسة يتم اكسير الحمرة واحد على
الف من القمر يكون ذهبا خالصا على الزوباص وان القيت احدهما على الزيبق كان اكسيرا وان القيت الاحمر على الذهب كان اكسيرا وان القيت الابيض على
الفضة كان اكسيرا فافهم فقد شرحت لم اكتم ولم اترك الا ما يحتاج الى المشافهة والتوفيق والعمل على النية وللتردد مدخل والله الموفق للصواب
واما زيادة التمثيل الموعود به في صورة العمل بالحروف للطالب والمطلوب فنبسط الاسم هكذا في احمد مثلا ال ف ح ا م ى م د ا ل وهو المركب الحرفي
وبسطه في نفسه اح م د والمركب العددي اح د ث م ان ى و ا و ب ع و ن ا و ب ع ه وعلى كل عمل ومثال المركب العددي لانه احدها اذا اردت
العمل بهذه الطريقة وكان الطالب مثلا اسمه احمد بن فاطمة تحروف عدده احرفه اثنان واربعون واستنطاق مكعبه طمطغ والملك الموكل به طمطغائيل و
على اسقاط عدد الملحق من اصل المستنطق ثم الحاقه به حصل غائيل والمطلوب العلم وحروف عدد احرفه اربعة وعشرون واستنطاق مكعبه
وعثغ والملك الموكل به وعثائيل وعلى اسقاط عدد الملحق هكائيل ورب ساعة العمل مثلا الساعة الاولى من يوم الاحد الشمس واستنطاق المكعب
هكخ لانه خمسة وعشرون والملك الموكل به هكخائيل وعلى اسقاط عدد الملحق دعثائيل وطالع احمد بن فاطمة برج العقرب ثمانية وعشرون
استنطاق مكعبه دفذ والملك الموكل به دفذائيل وعلى اسقاط عدد الملحق جلذائيل والبرج الطالع وقت العمل الحمل خمسة وعشرون و
استنطاق المكعب هكخ والملك الموكل به هكخائيل وعلى اسقاط عدد الملحق دعثائيل والكوكب الحال الان في العقرب في الحمل المريخ لانهما بيته واستنطاق
المكعب منه ظ والملك الموكل به ظائيل وعلى اسقاط عدد الملحق طمضائيل والمنزلة حال العمل الشرطين اربع وثلثون واستنطاق المكعب
دنقغ والملك الموكل به دنقغائيل وعلى اسقاط عدد الملحق هقغائيل والملك الموكل بالبرج الطالع حال العمل اسرافيل احد وثلثون واستنطاق
المكعب اسظ والملك الموكل به اسظائيل وعلى الاسقاط فضائيل وخادمه الملك السفلي الجان الاحمر تسعة وعشرون واستنطاق المكعب امضغ
الملك الموكل به امضائيل وعلى الاسقاط صذائيل وملك طالع احمد المذكور ميكائيل اربعة وثلثون واستنطاق المكعب منه دنقغ والملك الموكل
به دنقغائيل وعلى الاسقاط هقغائيل وخادمه السفلي الاحمر ايضا تسعة وعشرون وقد مر فيكتفى بالاتحاد وان اعاده هنا فاولى والمطلوب منه
والمرغوب اليه في هذه الحاجة العليم سبحانه ثمانية وعشرون واستنطاق مكعبه دفذ والملك الموكل به دفذائيل وعلى الاسقاط جلذائيل وكذا
استخرج ملائكة الحروف بهذه الطريقة وكذا المنزلة واليوم والليلة الى غير ذلك من الشروط والمناسبات وكلما اكثر الجنود قوي الاستيلاء
فكانت الاسماء المذكورة في التمثيل اثنى عشر اسما وهي ثلثون حرفا واستنطاق مكعب المركب من الاسماء الاثني عشر زنغغغغغغغغغغغ والملك
الموكل به صاحب الهيمنة عليها كلها هو زنغغغغغغغغغغغائيل وعلى الاسقاط ورغغغغغغغغغغائيل وعلى عدم الاسقاط فالراء
وزنه من الهواء درجة ونظيره الممازج له الهاء من النار وتركيبه ذه والنون وزنه من التراب ثانية ونظيره هو العين من الماء وتركيبه نع والراء وزنها
من الماء الثالثة ونظيره من التراب صاد وتركيبه رص والغين وزنه من الماء خامسة ونظيره من التراب ضاد وتركيبه غض غض غض غض غض
غض غض غض غض غض فتاليف هذا الاسم الشريف في تركيبه هكذا ذه نع رص غض غض غض غض غض غض غض غض غض غض وعلى الحاقها
الظاهر انه الاسم لا يختلف باختلاف الملك وعلى احتمال الاختلاف في الواو درجة من التراب ونظيرها حاء فيكون تركيب الاسم وح رص غض
غض غض غض غض غض غض غض غض غض فالغالب على طبيعة حروفه الماء لكثرة الحروف المائية فيه فبعد استيفاء الشروط والمناسبات
يكتب في اناء من حديد بزعفران في البخور حال العمل صندل احمر واعلم ان اخذ هذه النظاير انما هي على ترتيب البروج ومنهم من ياخذها على ترتيب
العناصر فاذا اخذت كذلك اختلف التركيب ويوزن الاسم بالموازين المتقدمة وتعرف طبيعة الاسم ويعمل عليها ولكن القوم صرحوا بان العمل
على اي الاصطلاحين صحيح ومنهم من قال ان كان العمل فيما يتعلق بالعقول والنفوس فالاولى اخذ ترتيب البروج وان كان متعلقا بالاجسام فالاولى
ترتيب العناصر وهو اعتبار صحيح فلا باس به بل ربما يكون متعينا ثم ان هذا احد الطرق ولعدها العمل واحد الموازين وانما انبه على سبيل التمثيل
لان من لم يعرف العمل على وضعه التام لا يتم مطلوبه واعلم ان المركب كلما ازداد تعويذه وتكليفا وتكريرا ازداد جودة وفعلا وهذا العمل كذلك كلما ازداد
تكسيرا وتكعيبا بحيث تكثر الاعوان والقوى ازداد سرعة في الفعل وظهور الاثر والله سبحانه الموفق وحيث انتهى بنا الحال الى هنا فلنقطع الكلام
حامدين مصلين مستغفرين ثم اعلم انه سلمه الله تعالى كتب الي هذه المسائل وصحبتها معي الى العراق وجاءني انتهائي في الطريق وكتب منها بعضا قليلا
نحوا من اربع وعشرين ورقة وحالت دون الاتمام اسباب التعويق فلما قدمت البحرين في السنة الثانية من ذلك التاريخ استخرت سلمه الله الجواب
والهم غير مجتمع لحوادث الليالي والايام والقلب منصدع لوقوع دواهي الدهر العظام وانا اعده حتى الى هذا التاريخ فساعدني اجابته ولست اميل الى
ذلك لما هجم على الناس من شدة الضر والباس فان اخطات في شيء فانا معذور ولو فرض ان ليس في قصور فكيف وما انا فيه من القصور وكثرة الاخطاء
من قليل البضاعة على اني اوصيك بالتامل فكم من خبايا في الزوايا واياك والتسرع في التكذيب بما لم تعلم وابتهل الى الله الفتاح في فتح مقفلها لك
واستخراج الكنز من الرموز والله خليفتي عليك هو حسبنا ونعم الوكيل وكتب مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم بن صقر بن ابرهيم

بن داغر الأحسائي في القرية المتقاربة تابع البلاد القديم من البحرين وفرغ من تأليفها في الليلة الثانية والعشرين من شعبان سنة الحادية عشرة بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله الطاهرين افضل الصلوة وازكى السلام والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان المحترم الاكرم العلي الملا علي بن الميرزا جان البيدآبادي قد ارسل الي بمسائل عظيمة وانا وان لم اكن اهلا لذلك مع ما انا الآن عليه من تفرق القلب في جهات لا اجد بها تنتهي ولقد قلت قصيدة في مرثية سيد الشهداء عليه السلام ذكرت في غزلها هذه الحال فقلت مشببا فيهم عليهم السلام أأحبة ايقظوني فانتبهت بعزم جاذب فرايت اوطاري بلا طواري واحوالي قوالب اوما ترى يتجاذبوني نحوهم من كل جانب اوما ترى كل حالاتي مع الراحات تب ولكن لا بد من
قال الاتيان بما يحصل في البال حال الكتابة ان لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال ايده الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على اصفيائه وامنائه محمد وآله والمكملين من اصحابه واحبائه وعجل الله تعالى فرجهم وسهل مخرجهم وبعد فهذه نبذة من غوامض من المسائل المشكلة او المستشكلة على اذهان امثال السائل من القاصرين والمقصود منها استماع الجواب من ذلك المرجع لاولي الالباب تحصيلا لمزيد الاطمينان وتقوية لآثار اليقين اقول في هذا الحرف الاخير وهو قوله سلمه الله والمقصود منها الخ شيء والاشارة اليه من وجهين الاول انه لا ينبغي لمن عرف شيئا ان يسئل عنه وطلب الاطمينان انما يكون لمن لم يطمئن قلبه وذلك لا يجتمع مع المعرفة وقول ابرهيم عليه السلام ليطمئن قلبي لم يرد على ما علم بل اراد ليحصل له العلم بما ظنه من الخلة التي اوحى سبحانه اليه من جهتها اني اتخذ خليلا لو سألني احياء الموتى لاجبته فظن انه ذلك فلم يحصل له القطع الذي هو العلم فسأله احياء الموتى ليطمئن قلبه على انه خليل الله كما روي او انه اراد الاطمينان المستند الى الرؤية البصرية فيكون المعنى بلى ولكن ليطابق علمي بذلك المحسوس الثاني ان الذي ينبغي ان يسئل الانسان عن الحق في المسئلة ولا يلزم من علمه بالكلام علمه بالحق فيه كما يأتي بعض
قال الاشارات الى هذه انشاء الله تعالى قال سلمه الله تعالى ذكرت بعنوان سؤال سؤال وان كان مرجع بعض الى بعض في المآل والمعد خلية فيه والاكمال سؤال المسموع من مشايخ الطريقة المعروفة بالمتصوفة او العرفاء على الحقيقة وليس لنا كلام على ابانة حالهم وتصويب مقالهم او تحريف عقايدهم او
اقول تحقيق مقاصدهم اقول اما نحن فلنا كلام في ذلك وهو من الواجبات العينية تنبيها للغافلين وارشادا للمسترشدين فان المتصوفة ممن نزل فيهم تأويل قوله سبحانه ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون وبيان الاشارة الى ذلك الاثار انهم ارادوا مقابلة ائمة الهدى عليهم السلام لان علمائهم صرحوا بان هذه الطريقة شرطها ان تكون على مذهب السنة والجماعة فارادوا اخلاف الحق بمقابلته بما يشبهها من الباطل لان الباطل شبه للحق في الصورة الظاهرة وفي بادي الرأي وقد اشار سبحانه الى ذلك في كتابه العزيز في مواضع كثيرة منها قوله تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فشبه الحق بالشجرة بل هو شجرة الخلد والحق وقال ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فشبه الباطل بالشجرة بل هو شجرة الزقوم شجرة تنبت في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين بل هو رؤس الشياطين فلعن الله طلعها وهي الشجرة الملعونة في القرآن قال تعالى فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فجعل الحق زبدا ثابتا ماكثا في الارض وجعل الباطل زبدا رابيا مجتثا ولهذا قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل وقال تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء فشبه الحق بالماء والباطل بالسراب للظمآن وامثال ذلك فلما طلبوا مخالفة الحق ومقابلته بمثله تقدم سبحانه اليهم فسبقهم فامرهم بالحق وبين ادلته وحججه باكمل بيان في انفسهم وفي الآفاق وسبقهم فنهاهم عن الباطل وابان لهم السبيل فاختاروا ارتكاب مناهيه لشئون انفسهم ابتغاء الفتنة فوهب لهم القوة على معصيته بقبولهم لها لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة يعني في الذر الاول والذر الثاني وقال تعالى فيهم ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ان يجبرهم بان يمنعهم القوة على معصيتهم فانه قادر على ذلك لكن لو فعل ذلك بهم ما تحققت منهم الطاعة لان شرط تحقق الطاعة التمكن من تركها وفعل ضدها حتى يكون مطيعا بان يفعل الطاعة باختياره وهو قادر على خلافها واذا لم يتمكن من المعصية لم تحصل منه الطاعة واذا كان كذلك لم يحسن تكليفه واذا كان كذلك لم يحسن ايجاده ثم انه ابان الحكمة في ذلك في حقهم فقال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس يعني مثل مميت الدين ابن عربي والجن يعني مثل قرينه من الشياطين كما في قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه وذلك انه مكنهم من المعاصي بان خلق لهم الآلات الظاهرة

والباطنة للطاعة وجعلها صالحة لاستعمال المعصية لتحقق لهم الطاعة كما قلنا فاذا مالوا الى المعصية فان شاء ان يحول بينهم وبين ذلك
فعل كما يفعل باهل اللطف من المؤمنين والا امدهم بمعونة المعصية وهي الخذلان وتركهم في ضلالتهم كما قال ونذرهم في طغيانهم يعمهون واعلم انه سبحانه وتحكم
يمد اهل الطاعة بالفعل المتعدي فيقول امدكم بانعام وبنين وهو يدل على الامداد الوجودي كلها كان الفعل المتعدي واهل المعصية بالفعل اللازم
كما قال تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا فاتى باللازم اشعارا بان مددهم تخليتهم وتركهم وهو مدد عدمي فافهم ثم قال تعالى
فذرهم وما يفترون ثم بين سر الحكمة التي بها يجري النظام على الحق القراح فقال ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا
ما هم مقترفون واعلم ان بيان ما ورد فيهم من الايات والروايات وما اشتملت عليه من الاسرار لا يسع الوقت حصره وذلك لانهم لما انقطعوا في
رياضاتهم كشف لهم عما اودعه ضمائرهم وهذا واجب في الحكمة وقد قال تعم في الحديث القدسي حيث الاسرار ما معناه من اخلص لله العبودية اربعين
صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمنا كان نورا له وان كان كافرا كان حجة عليه فلما واضوا انفسهم ظهرت ينابيع حكمة
الجعل الالهي من قلوبهم على السنتهم فنطقوا بما قبلوا واجابوا في عالم الذر من احكام الانكار وبعد التعريف فياتون بالباطل مزخرفا
مموها مؤيدا بالادلة الباطلة المزخرفة فيأتي كثير من العلماء الذين ما شربوا من حوض امير المؤمنين عليه السلام وقلوبهم ناشفة عطاشى فيرون
هذا السراب يلوح كانه ماء فلجأوا اليه وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا واتبعوا ما تتلو الشياطين كالقرائي وتلميذه
محمد بن علي الطائي المعروف عندنا بمميت الدين ابن عربي لعنهما الله على ملك سليمان وهو في التأويل رسول الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله
الطاهرين حتى احدثا المناكر العظيمة مثل قول ابن عربي انا الله بلا انا وفي فصوصه انشد فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا وان الله
مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن
روحا وريحانا فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر مقسوما باياه واياناً واحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا وكنا فيه
اكوانا واعيانا وازمانا وليس بدائم فينا ولكن كان احيانا فتأمل في كلامه لعنه الله حيث جعل كلما كان فهو منا ومنه لا بمعنى ما نقوله من ان
الله فاعل الايجاد والعبد قابل للايجاد حين الايجاد كالكسر والانكسار والعبد مركب من الفعل والانفعال اي الوجود المحدث المخترع
لا من شيء ومن القابلية اي الماهية ولم يوجد احدهما قبل الاخر بل وجدا معا كالكسر والانكسار بل يريد ان الاثنان وجوده عين الحق تعالى
ومتشخصا امور وهمية وفيما انتخبه ابو حيان الطبيب الشيرازي من الفتوحات المكية في اول الباب المائتين واحد وثمانين قال في معرفة منزل
القمم واقامة الواحد مقام الجماعة من الحضرة المحمدية صلوة العصر ليس لها نظير لنظم الشمل فيها بالحبيب هي الوسطى لامرفية دون حصول
على امر عجيب فسميناها العصر لانه ضم الشيء الى الشيء لاستخراج مطلوب فضمت ان عبد مطلق في عبودية لا تشوبها ربوبية بوجه من الوجوه
الى ذات حق مطلق لا تشوبها عبودية بوجه من اسم الهي لطلب الكون فلما تقابلت الذاتان بمثل هذه المعاني كان المعتصر عين الكمال للحق
والعبد كان المطلوب له وجه العصر الخ وهو صريح بما ذكرنا عنه ولهذا قال في شعره المتقدم فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا ولهذا يمثلون
بالبحر وهو الواجب والامواج وهي الخلايق فهي عبارة عنه وبالحروف من النفس وبالنقوش من المداد وقد قال شاعرهم وما الناس في التمثال
الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وقال هو في شعره المتقدم وانا عينه
فاعلم وامثال ذلك ومع هذا قبله منه اكثر من يطلب المعرفة اذا لم يقتصر على هدايات اهل البيت عليهم السلام مثل الملا صدرا ومثل الملا
محسن حتى انه قال في الكلمات المكنونة انه سبحانه ما وجد الا ذاته وغيرهما ممن لبس عليهم دينهم مميت الدين ابن عربي بتمويهاته بحيث لا يقدرون
على رد كلامه بل قبلوه وزعموا ان هذا مراد اهل البيت عليهم السلام وزعم مميت الدين ابن عربي لعنه الله ان علم الله سبحانه تابع لنا ومنفعل منا
لانا معلومانه والعلم نسبة تابعة للمعلوم وذكر ذلك الملا محسن في الوافي في باب السعادة والشقاوة من كتاب العقل وبني المعرفة عليه
ثم انه اوله بما يظهر منه انه غير راض به وبعد كم من سطر قال به حيث يقول في المشية وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم
انت واحوالك انتهى وهو من قول ابن عربي في الشعر المتقدم فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا ومن بدعه انه قال ان اهل النار يؤول امرهم
الى النعيم والتلذذ بالعذاب وتبعه على ذلك الملا صدرا وغيره وتبعه الملا محسن وقرر ذلك في اخر كتاب النوادر لانه الف كتابا جعله الخامس
عشر للوافي وجمع نوادر الاخبار وذكر هذا في اخره كما ذكر ابن عربي وكما ذكروا انه ليس لله ان شاء فعل وان شاء ترك لان الذي علم لا يتبدل
بكونه فمشيته تابعة للعلم فهي احدية التعلق وذكر الملا محسن هذا في الموضع المذكور من باب السعادة والشقاوة من الوافي حيث قال فان
قلت فما فائدة قوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء
وضده في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم فمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم
والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع لتفاوت استعداداتهم وعدم

قبول بعضهم للهداية وذلك لان الاختيار في حق الحق يعارض وحدانية المشية فنسبته الى الحق من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه قال تعالى ولكن حق القول مني وقال افمن حقت عليه كلمة العذاب وقال ما يبدل القول لدي فهذا هو الذي يليق بجناب الحق والذي يرجع الى الكون ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها مما شاء فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد انتهى كلامه فتدبر في هذا الكلام فقد اعكر فيه الظلام وما ظهر وبطن فيه من المفاسد العظام فتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا فانه صريح في ان الله سبحانه ليس له اختيار وانما ينسب اليه الاختيار بملاحظة حال الممكن في نفسه انه قابل للامر ولضده وليس لله الا احد الامرين وصريح ايضا ان العلم مستفاد من المعلوم وفي ان حقيقة زيد صورة علم الله وليست بمجعولة وان ليس لله في الخلايق كلها الا افاضة الوجود عليهم يعني اظهار تلك الحقايق لا احداثها واختراعها لا من شيء بل هي ازلية وان قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها يراد منه بالنظر الى حال الممكن في نفسه لا ان القدرة تتعلق بذلك ولهذا كثيرا ما يقولون ليس في الامكان ابدع مما كان وسمعت من اشخاص ممن يتبعون اهل هذا المذهب يقولون لا يصح ان يخلق الله شيئا الا ما خلقه وما يخلقه فلا يصح ان يخلق زيدا حيوانا فقلت له انه سبحانه قادر على ان يخلق من يقول بهذا القول جمادا وقد فعل وانا اعنيه فيكون قدرة الله على هداية الجميع ولم يفهموا قول الله سبحانه ولو شاء لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وهذه شبهة من الله على من يعتقد ذلك انه من الجاهلين وانك اذا تاملت هذا الكلام ظهر لك منه ان الله سبحانه موجب لا مختار انه انما يمكن تعلق قدرته ببعض الممكنات دون بعض وبيانه ان هذا الشيء في نفسه يمكن ان يكون متحركا وان يكون ساكنا الا ان الله سبحانه يخلقه كما علمه مثلا علمه ساكنا فيخلقه ساكنا ولا يمكن ان يخلقه متحركا وان كان قبل ان يخلقه ساكنا يمكن ان يخلقه متحركا مع انهم يقرون بان الطرفين ممكنان ولا تتعلق قدرته بهما وان كان على التعاقب لا من حيث ان الجسم لا يكون متحركا ساكنا في حال واحد بل من حيث انه علم احدهما فلا يمكن ايجاد الآخر وان كان في حال آخر فيكون عندهم انه قادر على بعض الممكنات دون بعض وان علمه تابع للمعلوم الذي هو انت في احوالك وانك انت الذي تعطيه علمه بك وان الحقايق ليست مجعولة بل هي قديمة وانه سبحانه ليس له ان شاء فعل وان شاء ترك لان مشيته احدية التعلق وامثال ذلك مما هو خلاف الحق وليس من مذهب اهل الحق ولا ائمتهم عليهم السلام في شيء ومع هذا فمن يقول به من هذه الفرقة يزعم انه من اهل البيت عليهم السلام فيردف الباطل بالكذب في اعتقاد حقيته وامثال ذلك من الاعتقادات الفاسدة والدعاوي الباطلة مما استسلهم مميت الدين ابن عربي واتخذوه لهم اماما من دون الامام الحق عليه السلام وهم لا يعلمون وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقد وقفوا على معتقداته وعباراته مما معناها ان السامري محق في معصيته بصنعه العجل ودعواه انه الههم واله موسى على محبة الله سبحانه لانه سبحانه يحب ان يعبد في كل صورة وحكمه على ان فرعون لعنهما الله مؤمن لانه تاب لقوله تعالى قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين حتى نقل عن بعض من يقتدى به من الشيعة من العلماء المحققين انه قال ما معناه ان هذا الكلام يعني كلام ابن عربي في حكمه بايمان فرعون تشم منه رايحة التحقيق او كما قال فتامل رحمك الله في هذا الكلام الباطل الذي يوجب الكفر لرده لمحكم كتاب الله فانه سبحانه يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فسوى بينهما ومميت الدين فرق بينهما وقال تعالى فلما راوا باسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ومميت الدين قال ينفعهم ايمانهم وان راوا باس الله وقال سبحانه في فرعون قال فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين فبالله عليك هل تجد احتمالا لمن انزل الله فيه مثل هذه الآيات للايمان بوجه ما وكذلك قوله تعالى وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود واحتمل بعض القائلين بذلك ان فرعون يورد قومه النار ويرجع عنهم ويدخل الجنة وهذا الكلام رد لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وفرعون قد عبد من دون الله راضيا بذلك طالبا له وقد من انكر الهيته بالاوتاد فان قيل انما قال الله وما تعبدون ولم يقل ومن تعبدون ليخرج عيسى عليه السلام والملائكة قلنا ان ما كما تستعمل في غير العقلاء تستعمل في العقلاء مثل قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانما خرج عيسى عليه السلام والملائكة بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فهل سبقت لفرعون من الله الحسنى واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لما اعترضه عبد الله بن الزبعري بذلك الكلام انه قال ما اجهلك بلغة قومك ان الله تعالى قال وما تعبدون ولم يقل ومن تعبدون الحديث فمراده صلى الله عليه وآله قطع حجة ابن الزبعري لا حصر الحكم في غير العقلاء لاجماع المسلمين على من ادعى الربوبية وطلب ان يعبد من دون الله انه في النار مع الخلق كما قال سبحانه ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم الآية وبالجملة ان الصوفية قد ورد في ذمهم اخبار كثيرة منها ما رواه

الاردبيلي رحمه الله في حديقة الشيعة بسنده عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب قال كنت مع الهادي علي بن محمد عليه السلام في مسجد النبي صلى الله عليه وآله فاتاه جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفري وكان رجلا بليغا وكانت له منزلة عنده ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية وجلسوا في ناحية مستديرا واخذوا بالتهليل فقال عليه السلام لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم خلفاء الشياطين ومخربوا قواعد الدين يتزهدون لاراحة الاجسام ويتهجدون لتصييد الانام يتجوعون عمرا حتى يذبحوا للايكاف حمرا لا يهللون الا لغرور الناس ولا يقللون الغذاء الا لملأ العساس واختلاس قلوب الدفناس باخلائهم في الحب ويطرحون باذلائهم في الجب اورادهم الرقص والتصدية واذكارهم الترنم والتغنية فلا يتبعهم الا السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احدهم فكانما اعان يزيد بن معاوية وابا سفيان فقال له رجل من اصحابه وان كان معترفا بحقوقكم قال فنظر اليه شبه المغضب وقال دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا لم يذهب في عقوقنا اما تدري انهم اخس الطوايف الصوفية والصوفية كلهم مخالفونا فطريقتهم مخالفة لطريقتنا وان هم الا نصارى او مجوس هذه الامة اولئك الذين يجهدون في اطفاء نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون انتهى بيان بعض الفاظ هذا الحديث الاكاف ككتاب برذعة الحمار والعساس كغراب في الابل والدفناس بكسر الدال الدنفس بكسرها الحمقا والاحمق الدني والاخلاء من الحلي او من الحلاوة والادلاء جمع دلو من الكتاب المذكور باسناده عن الرضا عليه السلام قال لا يقول احد بالتصوف الا لخدعة او ضلالة او حماقة واما من سمى نفسه صوفيا للتقية فلا اثم عليه ورواه المفيد في كتاب الرد على اصحاب الحلاج وفي اخره ومن سمى نفسه صوفيا للتقية فلا اثم عليه وعلامته ان يكتفي بالتسمية ولا يقول بشيء من عقايدهم الباطلة ومن الكتاب المذكور بسند صحيح عن الرضا عليه السلام من ذكر عنده الصوفية ولم ينكر عليهم بلسانه او بقلبه فليس منا ومن انكرهم فكانما جاهد الكفار بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وبسنده قال قال رجل للصادق عليه السلام قد خرج في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم فقال انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون اقوام يدعون حبنا ويميلون اليهم ويتشبهون بهم ويلقبون انفسهم بلقبهم ويأولون اقوالهم الا فمن مال اليهم فليس منا وانا منه براء ومن انكرهم ورد عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وروى شيخنا البهائي في كشكوله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقوم الساعة على امتي حتى يخرج قوم من امتي اسمهم صوفية ليسوا مني وانهم يهود امتي يحلقون للذكر رؤسهم ويرفعون اصواتهم للذكر يظنون انهم على طريق الابرار بل هم اضل من الكفار وهم اهل النار لهم شهقة كشهقة الحمار وقولهم قول الابرار وعملهم عمل الفجار وهم منازعون للعلماء ليس لهم ايمان وهم معجبون باعمالهم ليس لهم من عملهم الا التعب انتهى وقال الشيخ الحر محمد بن الحسن في جواب بعض المسائل ان الاحاديث الواردة في ذم الصوفية عموما وخصوصا وفي لعنهم وتكفيرهم وبطلان كل ما اختصوا به متواترة تقرب من الف حديث وليس لها معارض انتهى فان قلت ان هذه الاخبار يراد منها العامة واما علماؤنا فلا قلت ان من اشرت اليهم مالوا اليهم وقالوا بما اختصوا به مما هو مخالف لمذهب الحق ظاهرا وباطنا كما مر وانت تامل في هذه الاحاديث وانظر كيف حال من مال اليهم واول كلامهم او اعتقد معتقدهم يظهر لك الجواب هذا وقد ذكرنا لك سابقا ان التصوف اصله مبني على مذهب العامة ملحوظا فيه مضادة ائمة الهدى عليهم السلام واما العرفاء فاعلم ان الفرق بين العارف والصوفي يعرف بالعلم والعمل اما العلم فان العارف المدرك للحقايق يكون جميع معتقداته ومعارفه لا تخالف شيئا مما عليه الائمة عليهم السلام ولا شيئا مما عليه ظاهر العوام الا ان العارف يقول بقول كقول العوام ويعرف المراد والعوام قد يخفى عليهم المراد فاذا كان كذلك فهو العارف وان خالف ظاهر الملة فهو جاهل او معاند وليس في شيء من المعرفة لان الشارع عليه السلام ما ترك شيئا الا وابانه لساير الناس وما لم يبينه لم يجز لاحد بيانه وانما كان هذا هو الفرق والعلامة لان الباطن لا يخالف الظاهر فمن خالفه دل على بطلان الباطن لان الظاهر حق وهو الذي بني عليه الاسلام والايمان وهو المحسوس والمتواتر فلا يحتمل الخطاء واما غيره فيحتمل الخطاء والصواب ودليل الصواب مطابقته للظاهر المقطوع فكما ان روح الانسان التي هي الباطن لو وضعت في بدن حيوان لما طابقت معه وبالعكس كذلك المعتقد الظاهر والباطنة فهم الاشياء واما العمل فظاهر لان العارف يعمل بما وضع له الشرع عليه السلام كما امر لانه عليه السلام قدر التكاليف بهيئات تطابق هيئات الموجود المكلف بل الوجود التكليفي الشرعي اصل للشرع الوجودي والشرع الوجودي فرعه وظاهره فالعارف وان كان عارفا علم ان المراد من باطن المكلف العبادات الباطنة التي هي المعارف والمعتقدات الحقة وان المراد من ظاهر المكلف المعرفة الظاهرة التي هي العبادات والاعمال كما قرر الشارع عليه السلام لان التكليف كما توجه الى القلب والروح والنفس والفؤاد كذلك توجه الى الجسد من راسه وعينيه واذنيه ويديه ورجليه وساير جسده فاذا رايت العارف مقصرا في العبادات الظاهرة فهو جاهل لا عارف ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه لانه ترك العبادات طلبا للراحة ببدنه فان قيل ان الاعتبار بعبادة الباطن قلنا تريد ان باطنك يؤمن وظاهرك يكفر فاي شيء منك غير مكلف وان من شيء الا يسبح بحمده وبالجملة الاستقصاء في امثال هذه يطول الكلام والعاقل تكفيه الاشارة ولو كان قلبي مجتمعا لاذنت للقلم

يجري في هذا الميدان حتى يقطع الزمان و يسير في الدهر حتى يفني العمر و يسير في السرمد الى ان ينقطع المدد و يفني الحد و هذا من بعض ما قلنا ان
لنا كلاما في ذلك قال سلمه الله تعالى ان المريد لقطع الطريق بمقتضى الرفيق ثم الطريق لا بد له من رفيق للايصال و مراد الاكمال و لا يتيسر قال
الوصول من دونه غالبا اقول شيء تفوهوا به و تقولوا على الله رب العالمين و استسوا من الاساس في مقابل المعصومين عليهم صلوات
المصلين من وجوب اطاعة المريدين او له اصل في الحقيقة و ان اختلط في الاخير بين الغث بالسمين اقول المريد بقطع الطريق يأتي البيوت رفعه
من ابوابها و الابواب هم اهل العصمة عليهم السلام و اقرب الطرق الى الله سبحانه ما اسسه الشارع عليه السلام من الاعتقادات و الصلوات المفروضة
و المندوبة و اسباغ الطهارات و ما ذكر فيهما من الادعية و الاداب و حسن العمل و تلاوة القران و التفكر في ملكوت السموات و الارض و ما خلق
الله من شيء و ذكر الموت و الاستعداد للرحيل من هذه الدار و امثال ذلك مما ذكره الائمة عليهم السلام لاصحابهم و هو ما عندكم من كتب الشريعة
و الطريقة و الحقيقة هذا اصح الطرق و اقربها الى الله و اعدلها و لقد قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ليس العلم بكثرة التعلم
و انما هو نور يقذفه الله في قلب من يحب فينشرح فيشاهد الغيب و ينفسح فيحتمل البلاء قيل و هل لذلك من علامة قال صلى الله عليه و آله
التجافي عن دار الغرور و الانابة الى دار الخلود و الاستعداد للموت قبل نزوله فبين صلى الله عليه و آله ان العلم نور يقذفه الله في قلب من يحب
و في رواية من يشاء و بين الله سبحانه في الحديث القدسي حال من يحب فقال ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به و بصره الذي يبصر به و لسانه الذي ينطق به و يده التي يبطش بها ان دعاني اجبته و ان سألني اعطيته و ان سكت ابتدأته و روي عن علي
عليه السلام انه قال ليس العلم في السماء فينزل اليكم و لا في الارض فيصعد اليكم و لكن العلم مجبول في قلوبكم تأدبوا باداب الروحانيين يظهر لكم و
الحاصل ان العلم قد عرض على الخلق في عالم الذر فلا يقبل احد شيئا من العلوم الا ما قبله هناك و اما المعلمون في الدنيا فانهم في الحقيقة
منبهون للمتعلم على ما غفل عنه و مذكرون له ما نسيه الا ترى انك اذا اخبرك معلمك بمسائل لا تقبل منها الا ما ادركته و ادراكك انما
فرع على ادراكك في عالم الذر و هو معنى قول جعفر بن محمد عليهما السلام ثبتت المعرفة و نسوا الموقف و في رواية و سيذكرونه يوما ما و لولا ذلك
لم يدر احد من خالقه و لا رازقه فقال عليه السلام و سيذكرونه يوما ما و لم يقل و سيعلمون ففهم و ايضا فانهم عليهم السلام قالوا نحن العلماء و شيعتنا
المتعلمون يعني من اخذ عنا و سلك الطريق الذي فتحنا للسالك علمنا ما اراد من العلوم على حسب قابليته ففي الحقيقة ظاهرا و باطنا هم الادلاء
الى كل خير من اقتدى بهم و هم الذائدون عن ورود الحق من لم يقبل و اتخذ دونهم الولائج لانهم هم ابواب الله فلا ينزل من الله سبحانه من وجود و نور و خلق
و رزق و حياة و ممات الى احد من ساير المخلوقات الا بواسطتهم و لا يصعد عمل و لا دعاء و لا شيء من المخلوقات الى الله الا بواسطتهم و قد قرروا
الحق و اوضحوا السبل و بينوا انه لا يصل الحق بغيرهم و انما بهم يعرف الله قال امير المؤمنين عليه السلام نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل
معرفتنا و كلامه عليه السلام هذا له ثلاثة معان عند الله احدها ان قوله لا يعرف الله الا بطريق ما نعرفه او نعرفه بتشديد الراء بمعنى انا نصفه
به من الصفات التي تليق بعز جلاله لشيعتنا و لم يقبل منا اذ كل ما لم نصفه به فهو باطل لا يجوز اطلاقه عليه و ثانيها ان من عرف الله و لم
يعرفنا لم يعرف الله و انما عرف غير الله لانا اركان توحيده و هياكل معرفته و صفات تعرفه و تعريفه و الشيء لا يعرف الا بصفات تعرفه و تعريفه
فكانت تلك الصفات مثل معرفته و هياكل ظهوره بتعرفه و تعريفه و ثالثها انما امر اهل العصمة عليهم السلام بكتمانه و نهوا عن اظهاره الا لاهله
الذين يعلمونه من شاؤوا بامر الله الخاص في الطريق طريقهم و السير اليهم فهم عليهم السلام الادلاء و هم المطلوبون و قد اشار الله سبحانه الى ذلك بقوله
و جعلنا بينهم و بين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة و قدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي و اياما آمنين فعلى رواية انهم القرى الظاهرة
و قد امر الله جميع خلقه ان يسيروا فيها لانهم الادلاء الى القرى التي بارك فيها و هي علاماته و مقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها
من عرفه و اما على الرواية الاخرى في القرى الظاهرة العلماء من الشيعة امر الله الرعية ان يسيروا فيها الى الائمة عليهم السلام و هم القرى التي باركنا
فيها و على كل حال فهم الادلاء على الله تعالى لا غيرهم الا بسبيل هديهم فاذا تقرر ما اشرنا اليه فاعلم انهم عليهم السلام قد اذنوا لاتباعهم في
جميع ما استسوه من جميع الاعمال فاذا عمل الشخص بما امروا به عليهم السلام فهو يسير بهم لا انهم فلا حاجة لاحد الى مرشد غيرهم و المرشد الى طريقهم
كما استسوا ليس واسطة و انما هو منبه و مذكر كما ذكرنا سابقا و على ما ذكرتم من مقتضى الرفيق في الطريق لا يدل على اتخاذ المرشد كما ادعو
لان الرفيق هو المصاحب في السير لا الحامل و المرشد عندهم هو السفينة النجاة و هو الحامل و هو الذي يسيرهم في البر و البحر و مما ادّاهم اليه التشيّخ
انه قالوا يجب استحضار صورة المرشد عند نية العبادة و الا لم تقبل و اعلم ان المعبود سبحانه ليس في مكان و لا يخلو منه مكان و لا جهة في الغيب
و الشهادة و صورة المرشد محدودة مميزة في خيال المريد في اسفل الدهر من عالم الملكوت او في اوسطه على احد الاعتبارين فاذا كان الباب
الموصل الى رب الارباب مميزا محدودا او وصل المريد الى مميز محدود باشارة ملكوتية و المعبود جل و علا لا يشار اليه باشارة حسية
و لا ملكوتية و لا جبروتية و انما يطلب بكشف سبحات الجلال من غير اشارة فاذا تحير الموهوم صحي المعلوم و العابد على ما علموه ائمة الهدى

علیهم‌السلام یتوجه الی الله لا الی جهة ولا باشارة فیظهر له الوجه ذو الجلال والاکرام فاینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع علیم فلا یجوز عنده ان یستحضر العابد عند نیته صورة ابدا لا فرق بین صورة محمد وعلی وآلهما صلی الله علیهم اجمعین وبین صورة غیرهم لان الصورة محدودة والمحدود لا یوصل الی غیر محدود وانما یوصل الی مثله قال علیه‌السلام انما تحد الادوات انفسها وتشیر الآلات الی نظائرها فالمراد لا یوصل الی الاکمال ولا الی الکمال وانما یوصل الی النقص والاضلال والضلال وما ذکروه فانما هو شیء تفوهوا به وتفوکوه ورووا فی اسناده الی الائمة علیهم‌السلام روایات عامیة مکذوبة یضلون بها الطالبین وقد تقدم فیما ذکرنا ان اصل هذا المذهب عامی ومبنی علی مذهب العامة والداعی لنا سیسه مقابلة ائمة الهدی علیهم‌السلام لینصبوا لهم حجة من انفسهم یعدلون به الحجة التی نصبه الله لعبا وهونا اویل قوله تعالی تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین وکما قال تعالی وهم بربهم یعدلون فلما ارادوا ذلک خذلهم الله سبحانه ولتصغی الیه افئدة الذین لا یؤمنون بالآخرة ولیرضوه ولیقترفوا ما هم مقترفون وهذا المذهب لیس له اصل فی العلم ولا فی العمل وانما هو من تلک الشیاطین المتلونین المموهین الذین مزجوا الیقین بالتخمین والغث بالسمین فهو طعام من غسلین وضریع لا یسمن ولا یغنی من جوع فایاک ان تمیل الیهم ظاهرا او باطنا او تصحح شیئا من اقوالهم وان کان حقا یجب العمل به فخذه عن اهله المحقین فلو اخذت من المبطلین انه منهم کان باطلا فافهم وفقک الله تعالی لما یحب ویرضی قال

قال

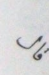
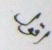
ایده الله تعالی وعلی الاول فمن المراد من الشیخ المفتکی اهو من کان عالیا علی السالک فی الجملة للزوم المناسبة بین المهتک والمهتک به ولان العالی الکامل لا نظر له الی السافل او هو من کان قاطعا لعقبات الطریق ومنتهیا لا مقیما هناک بل راجعا ثانیا لا یصال القوافل فرادا فرادا او لجامعیته واحاطته ومناسبته للکل وتمکنه من النزول فی مرتبة السافل کما هو حال النبی صلی الله علیه وآله البالغ الی الاعلی المبعوث الی الادنی او بواسطة امتناع الطفرة فی الفیض کالمکان والزمان اقول لا نقول بقولهم ولا نرید مرادهم ولکن لما کان لکل مسئلة جواب والجواب هو قد یقع علی بیان السؤال قلنا المفروض من الشیخ المکمل علی ما یدعیه اولئک لیس مجرد من کان اعلی من المرید فی الجملة لان مثل ذلک هو شیء والسایر انما یسیر بین طلول محلة وعقبات کؤد وامواج هائلة فی بحر لجی یغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات ورعد وبرق یکاد سنا برقه یذهب بالابصار ولقد انشا عبد الله بن القاسم السهروردی فی قصیدته فی وصف هذا الطریق والسائرین من فحول الرجال والواصلین فیه قال حملوا احملة الفحول ولا یثرع یوم اللقاء الا الفحول بذلوا انفسا سخت حین شحت بوصال واستصغر المبذول ثم غابوا من بعد ما اقتحموها بین امواجها وجاءت سیول قذفتهم الی الرسوم فکل دمعه فی طلولها مطلول نادرا ما هذه تضیء لمن یسری بلیل لکنها لا تنیل منتهی الحظ ما تزود منه اللحظ والمدرکون ذاک قلیل فالطریق التی هذه حالها لا یهتدی فیها الا الواحد الواصل الذی کانت نفسه کاملة بعد ان کانت مطمئنة راضیة مرضیة لان من لم یکن کاملا فی نفسه لا یکمل وانکار قد یحصل من غیره تکمیل لشخص ناقص بما عنده من الزیادة علیه الا انه قد یحصل منه نقص یصل الی ذلک الشخص التابع لما فیه من النقص فلا بد ان یکون المتبوع کاملا لیکمل بفاضل کماله نقص غیره وبیان حال الفضل ان الاشیاء علی ثلثة اقسام قسم تزید لطیفة مرتبته علی حقیقته کالنور فان استضائته تزید علی حقیقته فهو بما یختص حقیقته ظاهر فی نفسه وبفاضله مظهر لغیره والثانی لطیفته بقدر حقیقته کالجمرة فانها بما ظاهرة فی نفسها ولیس فیها فاضل یظهر به غیرها الثالث کالاشیاء الغاسقة کالحجر فان لطیفته تنقص عن حقیقته فلهذا لا یکون بنفسه ظاهرا وانما یظهر لغیره ولا یظهر غیره لانه یعجز عن اظهار نفسه فالمطلوب من الشیخ من کان من القسم الاول لیکمل بفاضل کماله التقصیر ولا یلزم منه عدم المناسبة ولا الطفرة فی الوجود ولا ان العالی لا نظر له الی السافل لان الموصوف بما ذکرنا له مع من یرید تکمیله احد حالین الاول له ان ینزل فی مظاهره الی ان یقرب من السافل کما کان تفعله الائمة علیهم‌السلام فی بعض الاحوال اذا ارادوا ان یخاطبوا بعض الحیوانات بما یهمهم کما یفعل بذلک الحیوان المخاطب بحیث یفهم الحیوان خطابه علیه‌السلام کما فی روایة محمد بن مسلم عن الباقر علیه‌السلام فی خطاب الورشان مع انثاه ومراتب نزوله علیه‌السلام من بیته الی رتبة الطیور فی مظاهر له فلا طفرة فی الفیض ولا عدم مناسبة بل الوجود علی هذا متصل متناسب الثانی ان یرفع الناقص بفاضله فیکمله اما حال الخطاب خاصة او یکسبه ذلک الفاضل کما ینطق الجماد والحیوانات بالکلام الفصیح وکما امر الرضا علیه‌السلام صورتی السبع اللتین فی مسند المامون فقاما سبعین فاکلا خادم المامون وامرهما فرجعا صورتین وکذلک الهادی علیه‌السلام حین امر الصورة فقامت سبعا فابتلع الهندی ثم امره فرجع صورة فبفاضل لطیفته کمل الصورة حتی کانت سبعا ثم سلب عنه ما اعطاه ولو شاء ابقاه علی حالته وبیان حقیقة هذا یحتاج الی تطویل ولا یقدر علی النزول فی المظاهر حتی یصل الی السافل ویکمل السافل حتی یقرب من العالی الا الکامل المتصرف ومن کان هذا حاله فله نظر الی السافل لان هذا الموصوف علة للناقص والمعلول الذی مادته وصورته من العلة او بالعلة یکون قائما بعلته قیام صدور وقیام تحقق وهذه الحال لا یکون الا للمرشد وعلامته مثل ذلک انه اذا مات المعلول کالضیاء فانه لا وجود له بدون المنیر والی هذا المعنی اشار امیر المؤمنین علیه‌السلام بقوله

مرفوع

وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها فاذا تحار(قت عليهما السلام) الاضداد فقد شارك بها السبع
الشداد فاذا تقرر هذا تبين لمن عرف ان العالي انكان له نظر الى السافل جاز ان يقال انه يكمله ولا يستغني عنه والا فلا وان علم شيئا فهو
مذكور منبه كما ذكرنا سابقا ثم ان العالي المشار اليه لا بد ان يكون قبل السافل وبعده والا فلا يكون مكملا بل هو دفهو مشارك ومذكور
منبه واما كيفية تكميله لكل فرد فلانه باب المدد والقابلية شرط في حصول المدد واليه الاشارة بقوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن
ذكرهم معرضون قال سلمه الله تعالى وعلى الثاني فالاستهلاك الذي يلتزمونه ويعبرون عنه بالفناء في الشيخ لا باس به كثيرا الا ما يتراءى من قال
كون الشيخ حجابا يلزم قطعه ايضا ان لم يمنعه الاستهلاك فيه وعلى الاخير وربما كان مآله الى الاول يلزم شهود المطلوب تحت الف حجاب لا
اذا كان الوسايط بهذا العدد وحصل الاستهلاك والفناء بين المريد والمراد وانكان الاخير ممتازا عن الاول اذا كان نظر السالك في الاخير الى
المراد الحقيقي بواسطة او بوسايط فهو في الجملة شهود الوحدة في الكثرة فلا يلزم فيه ما يتوهم وروده في الاول مع قبح التعجل والوجوه المقيد
حيث كان المنظور هو المراد لا غير اقول اشرنا الى ان الذي يوافق مرادهم هو الثاني لانهم يدعونه في كل مرشد وان كان جاهلا لان اصل هذا اقول
المذهب وضع لمقابلة اهل العصمة عليهم السلام ولقد وقفتهم على دعاوي عظيمة من بعضها ان شخصا منهم كتب في كتاب صنفه انه لو شئت لاظهرت
من القران الف الف علم كل ادلتها من القران لكن يمنعني اني لو اظهرت شيئا من تلك الادلة لما قبلها عقول الناس لجهلهم باسرارها وقال
شخص لو شئت لاوقرت سبعين بغلا من تفسير الف الحمد لله وكل هذا في مقابلة ما ذكره امير المؤمنين عليه السلام في باء بسم الله وارادوا بتلك
الادلة وتلك العلوم اشياء يحرمها الشارع عليه السلام وينهى عنها ويقولون انما نهى عن ذلك العوام حتى ان منهم من جوز النكاح المرد ان بالعقد و(الصداق)
واستدل عليه ان التزويج حقيقة شرعية في العقد والصداق وذلك حماق في محكم كتابه او يزوجهم ذكرانا واناثا فلو قلت له ليس هذا مراد الله
لقال لك انا قد قلت لك ان هذه الاشياء من العلوم وادلتها لا يفهمها العوام وتنكرها وانما هي للخواص وكل هذه الضلالات والتكلفات التي
ابتدعوها لاجل معارضة ائمة الهدى عليهم السلام ويدعون كل فضائل الائمة عليهم السلام في المرشد عندهم بهذه الحال وان كان جاهلا وذلك ما قال الله
سبحانه ان الذين يلحدون في اسمائه الاية واما الاستهلاك والفناء الذي ذكروه في الشيخ حتى ان شاعرهم يقول في حق المريد بالنسبة الى الشيخ اعدم
وجودك لا تشهد له اثرا ودع يهدمه طورا ويبنيه ففيه باس كثير وضلال كبير وذلك لان هذا الشيخ اذا كان المريد يعلم انه ليس بمعصوم بل
يجوز عليه الخطاء فالواجب في الحكمة ان يقبل المريد كلما لا يخالف الضرورة من الدين والمذهب اذا عرف من شيخه دليله ويرد كلما خالف الضرورة
من الدين والمذهب هذا في الاصول واما في الفروع اذا كان الشيخ من اهل الاستنباط واهل الاستفتاء بشروطها جاز ان يا خذ عنه الحكم الذي
لا يخالف اجماع اهل المذهب من غير دليل واما اذا كان المريد يميل الى شيخه فلا يجوز له الاعتماد على مجرد الميل ثم انا نقول اما المعصوم عليه السلام
فلا اشكال في اتباع الحق في كل اقواله واعماله وافعاله واحواله وذلك معلوم واما غيره فانما اشترطنا في جواز الاخذ عنه في المعتقدات
الدليل الذي يكفي المريد والا يكون مخالفا لظاهر الملة الحنيفية من الاسلام والايمان لان الشخص في عالم الذر خاطبه الله بايجاده فاجابه
بمعنى ان الايجاد مادة والاجابة صورة والحقيقة في بطن الصورة التي هي الام لا في صلب المادة الذي هو الاب ولهذا قال عليه السلام السعيد سعد
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فالسعادة والشقاوة في الصورة لا في المادة اما ترى الى السرير والصنم فان مادتهما واحدة وهو الخشب
طيب السرير في صورته ومن صورته وخبث الصنم في صورته ومن صورته وكذلك المداد فانه صالح لان يكتب به الاسم الشريف والاسم الوضيع وانما
يتخلفان في الصورة ونظير ذلك ما قال الشاعر ارى الاحسان عند الحر دينا وعند النذل منقصة وذما كقطر الماء في الاصداف در وفي
بطن الافاعي صار سما فلما خاطب الله الشخص بايجاده بقوله الست بربكم كانت اجابته للسؤال صورة حقيقته وماهيته من السعادة والشقاوة
فان اجاب بالطاعة والانقياد كانت السعادة وان اجاب بالانكار والجحود كانت الشقاوة مع ان المادة التي هي الايجاد واحدة وهي الست بربكم والعلم
بالانكار والجحود خلق الله طينته من ذلك وهو من صورة الحيوانات والشياطين وهي طينة خبال من سجين كلا ان كتاب الفجار لفي سجين واعلم
ان الشخص عبارة عن هذه المادة وهذه الصورة وليس شيء منهما قبل الاخرى لا في الوجود ولا في الظهور وانما هما متلازمان في الوجود كالكسر و
الانكسار وجميع الخلق اجابوا بقولهم بلى وهي صورة الاجابة فمن قالها بلسانه وقلبه خلق انسانا ظاهرا في صورته وباطنا في حقيقته ومن قال
بلسانه وانكر بقلبه خلق انسانا ظاهرا في صورته وحيوانا او شيطانا في حقيقته فلما درجهم الى الطين وخلقهم في هذه النشأة على ما هم عليه
في عالم الاظلة والذر فاذا كبر الرجل وطلب العلوم واستعمل الرياضة كشف له عن حقيقة اجابته في عالم الذر فالكشف الذي يدعونه اهل
التصوف انما يكشف للشخص عن حقيقة اجابته لا عن حقيقة الامر الواقع ولهذا ذكر مميت الدين بن عربي في فتوحاته المكية في ذكر الاولياء انهم
من له الخلافة الظاهرة والباطنة مثل ابي بكر لعنه الله وعلي عليه السلام ومعوية لع ويزيد بن معاوية وعمر بن عبد العزيز لع والمتوكل لع من بني
العباس فيا ناس في هذا الكشف الذي ظهر على هذه المرآة التي سوف تجلا فيزيد بن معاوية لع الباطنة لعل المراد منها شرب الخمور ونكاح المحارم

وقتل الحسين عليه السلام واما مثل خلافة المتوكل لبني العباس فلعل المراد انه اذا اراد الزنا واللواط في الهاء ما يفعل ذلك في الاسواق وانما
يفعله في البيوت مستخفيا عن عامة اهل البلد الا عن البعض وهذه خلافة يصدق عليها انها باطنة لعن الله ابن عربي بعد ما ادعى علم الله فلا كشف
الذي يكشف عن هذه الحقائق وامثالها مما ذكر بعضه سابقا كيف يجوز العاقل المتقي ان يركن اليه ويقبله وكيف لا يكون فيه باس كثير ما لم يكن
القدوة معصوما واما على ما يتراءى من كونه حجابا يلزم قطعه فنقول ان كان حجابا عليا امتنع قطعه بل لا يمكن الوصول الى حقيقته لان المعلول
لا يصل الى رتبة العلة ابدا لان ههنا سرا خفيا اشير لك اليه تبيانا فاقول اعلم ان العلة في الحقيقة اظهار الفاعل مفعوله بمادة فيضه وهو وجود
ذلك المفعول من اختراع فعل فاعله وبمهيته واكوانه الستة المقومات لمهيته وهي الوقت والمكان والجهة والمرتبة والكم والكيف وما يتبع
ذلك كله وذلك الاظهار هو في ذلك المفعول والمفعول قايم به قياما صدوريا وهذا الاظهار هو صفة الفاعل سواء كان نفس الاظهار او
محله المعبر عنه والمشار اليه في احاديثهم عليهم السلام بقولهم نحن محال مشية الله تعالى والذات اذا توجهت اليها غيبتها الصفة وان كنت لا تصل الا الى
الصفة او لا تدرك الا الصفة مثاله اذا خاطبتك وقلت لك يا قاعد فانا لا اعني القعود ولا اخاطب الا الذات الظاهرة لي بالقعود ولكني
لا اصل اليك الا بالصفة فانا لم اتجاوز الصفة ولم اتوقها ولكن الذات ظهرت لي بالصفة ظهورا غيبتها الصفة فلو اشترطنا في معرفة الذات
تجاوز الحجاب لكان لا يعرف احد ربه حتى يكون اعلى رتبة من محمد واله صلى الله عليه واله لان من خرق الحجاب فقد تجاوزه وكان اعلى رتبة منه
وان كان حجابا غير العلة على نحو ما اشرنا يجب هتكه والا لم يعرف ربه كما قال امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد هتك الستر وغلبة السر فان
استهلك في مثل هذا الحجاب ولم يتجاوزه هلك واما لزوم شهود المطلوب تحت الف حجاب فكل هذه خرافات لان المطلوب لا يشهد الا بهتك كل
حجاب حتى حجاب المحبة وحجاب الاشارة والكيف ظاهرا او باطنا غيبا وشهادة كما قال عليه السلام لكميل كشف سبحات الجلال من غير اشارة وقول الصادق
عليه السلام في تفسير عبدنا في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا الاية قال العبد علم بالله والبائنونة من المخلوق والدال ثم
من الخالق بلا اشارة ولا كيف واما الفناء بين المريد والمراد فان اريد من المراد الذات البحت فدعوى ذلك خرط القتاد وان اريد به ظهور الله فهو
حق ولكنه ظهوره لك بك ففناؤك فيك كما اشار علي عليه السلام بقوله لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها لان اعلى ظهوره
لك هو نفسك من فعله لانه سبحانه تعرف لك بوصفه لك الذي هو ذاتك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما قولكم وان كان الاخر
الى قولكم فهو في الجملة شهود الوحدة في الكثرة فان اريد بالوحدة المشهودة في الكثرة الوحدة الواجبة الذاتية فهو قول الكفر ابن التراب ورب الارباب
قال علي عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله الطريق مسدود والطلب مردود وان اريد بالوحدة وحدة اول الوجود المقيد
المعبر عنه بالماء الاول وهو المخترع بفعل الله لا من شيء وهو الذي قام به كل شيء وهو المساق الى البلد الميت والارض الجرز فكان اول نابت فيها العقل
الاول الذي هو اول غصن من شجرة الخلد في جنان الصاقورة الذي انق من حدايقهم الباكورة فان اريد به مطلق الوجود المقيد من ظاهر ومظاهر وعرض
وجواهر مما ملأ العمق الاكبر فلا بعد في ادراك العارف لهذه الوحدة وهذا احد معاني وجه الله في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ولا شك
ان هذه الوحدة نفي الكثرات وان اريد به الماء الاول نفسه والثاني نفسه او الثالث نفسه بدون مظاهره فهو باطل للاتفاق على ان كل شيء لا يدرك
ما قبل مبدئه فمن يدعي انه وصل الى مقام الماء الاول الذي هو مس النار المذكورة في سورة النور او الى مقام الزيت الذي هو ارض الجرز الاولى او
الى المصباح الذي هو العقل الاول غير محمد واهل بيته وهم اربعة عشر المعصومين عليهم السلام فقد افترى وقال زورا واتى غرورا ان نوحا وابرهيم
وموسى وعيسى وهم اولو العزم من الرسل عليهم السلام ما ادعوا ذلك بل قال عيسى عليه السلام سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته
فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب واما قولكم فلا يلزم فيه ما يتوهم وروده في الاول من عبادة العجل اه فاعلم انه
يلزم ذلك لما ذكرنا سابقا ان الشيخ المذكور عند السالك في خياله محدود متميز ولا يشهد في المحدود الا المحدود والمراد لكن محدود
وكيف لا يكون كالعجل وهو يتصور صورته في نيته الصلاة انا ما ارى هذا السالك اصم فلو فتح مسمع قلبه لسمع هذا المرشد كما يقولونه بخوار
كخوار العجل وان اردت تبيانا فانظر بقلبك الى النبي صلى الله عليه واله كما رواه الفريقان بجمع بين الروايتين انه كل ما كان في بني اسرائيل وفي
الامم الماضية يكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فاذا صدقت لهذا الحديث المتفق عليه المؤيد بقول الله سنة الله التي
خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين فانا اسالك اين العجل في هذه الامة واين الذين عبدوه واين
السامري الذي صنع العجل فاذا عرفت ان في هذه الامة سامريا وقد نصب عجلا يعبد من دون الله تبين لك ان العجل رجل اتخذوه اماما
من دون الامام الحق عليه السلام فكيف لا يلزم فيه ما يلزم في عبادة العجل وهو عجل هذه الامة الذي عبد من دون الله لا اقل تأويل قوله تعالى حكاية
عنهم واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار فموسى هو محمد صلى الله عليه واله واتخذ قومه من بعده عجلا جسدا اي
من بعد ذهابه الى ربه كناية عن موته صلى الله عليه واله واما الحلي في هذه الامة فهو من الحلاوة اي الملايمة بين العجل وعابديه وهو من

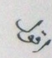
وقف

ظاهر الظاهر فی فهم قال سلمه الله ان قلت نظره الیه کنظر طالب العرفان الی ملاحظة ما فی الانفس من الآیات کنظره الی التی موجود من الموجودات قال
تحصیلا للآیات الافاقیة وهذا المعنی وان کان لا اختصاص له بالشیخ لکن هو لکمالات نفسه وتجلیه من نفسه المنعکسة الیها المحاذاتها شطر
الحق الامور الغیبیة حقیق بملاحظة آیات الله فیه سیما وقد انفلق حبة وجوده وتمت سنابله التی موجود وان کان فی حیز عدم التفصیل الکون
فی الاجمال والتدانی فی الادبار وعدم الاقبال فهو اذا ککوة الشمس لانعکاس الاشعة وتمیز الحق من الباطل بملاحظة النور بخلاف من بعد فی
الرتق وعدم الفتق وهذا معنی الحب فی الله وموالاة اولیائه ولان المرء مع من احب ومحشور معه حتی لو احب الحجر حشر معه کما فی الخبر فمحبة الکامل
اقول وفرط محبته یوجب الکون فی درجته فمن فاز وتشرف بمحبة الکامل حق علیه بمجرد ذلک اطلاق اسم الواصل اقول اذا کان نظر المرید الی شیخه
المصطلح علیه عندهم کالنظر الی الافاق والانفس لتحصیل الآیات لم یکن ذلک الشیخ مرشدا علی زعمهم ولا دلیلا ولا مسندا للمرید بل المرید
هو المستدل فکما ان العارف بالآیات ینظر فی الجماد مثلا ویشهد الآیة ویسمع نطقها کذلک المرید ینظر الی شیخه کما ینظر الی الجماد وانها اذا
عرف الآیات فهو الواصل فلا حاجة الی هذا الشیخ وان کان کاملا ثم ان هذا الشیخ انما تحصل له کمالات النفس وتحلیته من اقذارها باستعمال الآداب
الشرعیة والتخلق باخلاق الروحانیین من الزهد وتخفیف اثقال التبعات والتخلی من الاشغال حتی تکون بدنه حصینة وتنصرف
روحه عن المحل الادنی وتتعلق بالمحل الاعلی لمداومته علی التقرب بالنوافل حتی احبه الله کما قال تعالی وکان عند ربه مرضیا فاذا کان کذلک
کان هو آیة الله لانه حقیق ان یلاحظ الآیات فیه واما اذا انفلقت حبة وجوده بالمحافظة علی مودة سیدة النساء فاطمة الزهراء صلوات
الله علیها وظهر سنابله السبع سنبلة العقل وسنبلة العلم وسنبلة الوهم وسنبلة الوجود الثانی وسنبلة الخیال وسنبلة
الفکر وسنبلة الحیوة وکانت فی کل سنبلة مائة حبة مودة سیدة النساء صلی الله علیها وعلی ابیها وبعلها وبنیها فقد شابه اولی
اولی العلم وهو من الآیات التی نری فی الافاق وفی الانفس لان الآیات تری فیه واما شیخهم المدعی فقد تخلق باخلاق الشیاطین ولهذا تریهم
یقادنون السیئات والمعاصی الموبقات ومثل هذا تنفلق حبة وجوده بماء الاجاج وتظهر سنابله السبع فی النفوس السبع التی هی
الارضین السبع ارض النفوس ارض العادات وارض الطبع وارض الشهوة وارض الطغیان وارض الالحاد وارض الشقاوة فلا تغتر بمثل هذا
وان ظهر لک انه عالم لانه کما قال الشاعر لو ان فی العلم من غیر التقی شرفا لکان اشرف کل الناس ابلیس فاذا وجد مثل هذا فهو شیء من
الاشیاء وکل شیء وان کان فی حیز عدم التفصیل والکون فی الاجمال آه فهو یصلح للنظر فیه وحصول الدلیل منه لکن للعارف لا للمرید الذی
یحتاج الی المنبه والمذکر واما قولکم فهو ککوة الشمس آه انما یکون کالکوة اذا کان بابا للوجود فهو حینئذ یکون بابا للمرید منه یبدء والیه یعود واما
هؤلاء الذین یدعون فیهم فهم الذین ضرب مثلهم فی القرآن فی قوله تعالی واذا رایتهم تعجبک اجسامهم وان یقولوا تسمع لقولهم کانهم خشب مسندة
الله ورسوله واما لزوم الحب فی الله فاقول کیف یکون حبهم حبا فی الله وهم یحادون الله ورسوله فی اعتقاداتهم واعمالهم واقوالهم تعالی ربی عما
یقولون علوا کبیرا لا تجد قوما یؤمنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله ورسوله الآیة وادلة ما اشرنا الیه من الآیات والروایات وادلة
العقل کثیرة جدا ولکن لضیق وقتی اسلک سبیل الاختصار اعتمادا علی معرفتکم وتکفیکم الاشارة قال سلمه الله تعالی قلت ما قلته وحتی
لکن اختیار الشق الاخیر والکلام بعد فی سهولة معرفته وصعوبته لقصور السافل عن ادراک کمال الکامل ولا باس بالادراک فی الجملة للوصل
اقول اما اختیار الشق الاخیر علی فرض المماشاة معهم فلا ریب واما معرفته فان تنظر الی قوله علیه السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
واولی الامر بالامر بالمعروف والنهی عن المنکر فان تستدل علیه بظاهر اعماله وتقلبات شئونه فی اقواله وتعرف من تجب اتباعه بحیث لا یجوز لک
ان تشهد لک عند وجوده بملازمة الحق فی جمیع الاحوال قال الله تعالی لا ینال عهدی الظالمین واما ان السافل لا یدرک کمال آه فاعلم انه اذا احصل
له کمال ادراک کمال الکامل کان محیطا به وکان اعلا منه فلا یکون سافلا بل یکون عالیا واما ما یکفی فی المعرفة فهو ان تراه لا یخرج عن الحق ابدا

قال سلمه الله ثم علی العتبا کمال الکامل فی لزوم الاقتداء وطی المبتداء فهل یکفیه قطع المنازل وطی عقبات الطریق والاحاطة والجاذبة
لتکمیل الناقصین وان لم یروه ولم یرهم بل وان لم یسمعوا به لان الشمس یشرق وفیها المحیط تزیل الظلمات وتجلی المبهمات ولان دعوة الاستعداد
مستجابة امن یجیب المضطر اذا دعاه او لا بد من الصحبة الظاهرة والحضور لیحصل التقابل بین مرآة القابل والعکوسات المفاضة من الکامل

او بتوسط من لا یحبه بالرد السائل اقول لا یکفی الاول الا اذا علم المرید مقاصده واعماله واقواله واحواله ولو بواسطة العدول
واسطة عدول فاذا عمل بجده واقتدیت براهه کان له تاثیر عظیم اذا کان المرید طالبا لرضی الله تعالی وحده ویکون متفهما بحقیقة
علی ما ینبغی ومعنی ذلک ان الطالبین علی اربعة اقسام الاول یرید الاستطالة والتشخص فهو مستنکف عن عبادة الله فی نفسه وان کان
یظهر انه یتعلم فهو لا یرید فی نفسه التعلم وعلامته انه یعارض المحق لئلا یقال انه لا یعلم وهذا لا یکاد یوفق للخیر ابدا الثانی لیس هذا
حاله ولکن نفسه انست بعلوم واعتقادات فیصعب علیها مفارقتها حتی انه لو رای الحق عند غیره لم تنقد نفسه علی مفارقة ما انست

لا من جهة التكبر والاستنكاف بل من جهة الاعتناء وهذا كثيرا ما يفوته الصواب في الفوائد العجيبة وقل ان ينتفع بالتعليم الثالث لم كهذا لأكثر
ولكنه يرجع في تفهمه الى اصول وقواعد عنده فلا يقبل الا ما وافق ما عنده من الاصول ولعل الخطاء في تلك الاصول كما هو اكثر احوال الكثر منهم
وهذا غلط كثير الرابع ليس كهؤلاء ولكنه بممارسته للعلوم حصل له فهم وقوة ادراك لانه لا يكون فهمه كفهم العامي البتة فاذا عرض له حكم
والمسئلة من الكتاب والسنة ومن المعقول ومن ايات الله ومن كلام العلماء تفهمه بمحض فهمه وتدبره بقوة ادراكه ولم يلتفت الى نفسه تعرّيها اوادى
عادتها ولا الى قاعدته فاذا فهم مراده بمحض فهمه مريدا لرضا الله كان الله معه لانه احسن التفهم وجاهد في الله تعالى الله وشاهده لا يكاد يخطر
وهو قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين فاذا سلك مع الشيخ الغائب عنه لهذا المسلك بالشروط الاربعة
سابقا وهي ان تاخذ عنه ما لا يخالف الضرورة من المذهب اذا عرفت دليله في الاصول واما في الفروع فاذا كان الشيخ من اهل الاستنباط
الاستنباط ولم يخالف قوله الضرورة من المذهب جاز الاخذ عنه وان لم يعرف الدليل فاذا فعلت ذلك استضئت بنوره وفزت بهدايته وهذا
حال من خلا عن ائمة الهدى عليهم السلام وعن علماء شيعتهم واما اذا انفقت الصحبة الظاهرة فان ذلك اولى واقرب مسافة الى الله تعالى وذلك لان بعض
العلماء قال ان سكان الارض الثالثة ارض الطبع شياطين همتهم ادخال الشكوك والاحتمالات والشبهات على بني ادم وهم اضر الشياطين عليهم
قالوا فاذا كان في البلد عالم من اهل التحقيق قوي في قلبه وفي نفسه وكان مطاع الامر في ذلك البلد لا يدخلها احد من تلك الشياطين لانهم
لو دخلوها احترقوا بنوره وذلك لان البعيد وان كان مقتديا الا انه لا يحصل من ذلك الشيخ ما يحتاج اليه وحاجته تتجدد كل حين واذا صحبه
كان به مستغنيا واما ما ذكر العكوس المتعاكسة اه فهذا شيء قالوه وليس بمنقح لان العلم قد انبسط على جميع الخلق بانبساط الوجود وانما يظهر
باصلاح القابلية فالعالم معين للاصلاح لانه مفيض للانوار ومثال ذلك ان الشمس اذا اشرقت على الارض وعلى المرات كان انعكاس النور
عن المرات اعظم انعكاسه عن الجدار وليس ذلك لان الشمس اشرقت على المرات اكثر مما اشرقت على الجدار بل الاشراق واحد ولكن المرات قبلت اكثر
من الجدار فلو صقلت الجدار حتى كان صيقلا كالمراة انعكس عنه النور كما انعكس عن المراة بلا تفاوت ولم تكن الشمس زادت في الاشراق عليه حين صقالته
فالنور المقبول من الفيض لم يحتجب عن احد ولم يحجب وانما اختلفت الاشياء باختلاف قابلياتها وهذا معنى ما اشرنا اليه سابقا في قول علي عليه السلام
ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم واما الاقتباس من نور الشيخ والاستمداد منه فانما يراد به في الحقيقة التنبيه
والتذكير المعبر عنه بالاصلاح للقابلية والا فلا يمكن ان يصل شيء من النور الى الشخص لم يقبله في الذر نعم قد يكون الشيخ شرطا في قبول
شيء من ذلك على نحو ما قلنا لان الشيخ قد يكون من متممات الشخص للقابلية الا ان يكون علة كما نعتقده في المعصوم فلا شك ان جميع
ما يصل الى شيعته من فاضل شعاعه ولهذا سموا شيعة لاشتقاقهم من الشعاع او من المشايعة اي المتابعة والمآل واحد قال سلمه الله
تعالى ثم اختلاف كشوف السالكين والمكاشفين في وقوع معتقده في مراة اعتقاد مريده ووقوع خلافه في مراة معتقد الاخر كما
بعض شيوخ المتصوفة العامية خليفتهم الاول والثاني ذا رتبة على خلاف كشف اهل الحق هل لملاحظتهم بمجرد عقايدهم في معارجهم على
سموا نفوسهم بها فيلزم طالب الحق قبل المجاهدة التعرية والاعراض عن كل اعتقاد لا يتيقنه او لوقوع معتقده في مراة قلب المريد فيحسبها صحيحة لانعكاس
مراة قلبه بها اما من حيث المقابلة بعد التصفية والتجلية او من جهة تصرف المراد له وعليه فهو كالميت بين يديه على ما اعتبروا من لزوم كون
المريد على تلك الحال لديه فربما يفاض عليه منه الكفر والانكار فيزل عن المحجة وربما يحصل به الايمان والاقرار ومزيد المحجة ولذا قيل بالفارسية
اي بسا ابليس آدم روی هست پس بهر دستی نباید داد دست اقول لهذه المسئلة جوابان ظاهري وباطني اما الاول فلان الاختلاف انما
نشا من ملاحظة عقايدهم في معارجهم لانه ابدا يلاحظ طريقته التي كان يعتقد حتى انه لو انكشف له خلافه تكلف صرف المخالف في صاحبه
الطريقة تنفتح له وجوه الاحتمالات بحيث لا تضيق عليه طرق صرف المخالف الى ما يوافق وعلة ذلك انقطاعه كما تقدم في حديث الاسرار
من اخلص لله العبودية اربعين صباحا انفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمنا كان نورا له وبيانا ان المؤمن قد وفق للحق وانما حقق
طريقه قبل الانقطاع فاذا انقطع ظهر له سر ذلك الحق ثم قال ما معناه وان كان فاجرا كان حجة عليه ومعناه انه قد سلك طريق الباطل قبل
الانقطاع فاذا انقطع سلك ما يطابق طريقه فيظهر له سر ذلك الباطل فهذا سر الاختلاف لا لوقوع معتقده في قلب المريد فيحسبها
صحيحة لان هذا المعتقد وان كان انما حصل له بعد التصفية والتجلية فانه يجب ان تكون مطابقة للحق من كل احد لان الله سبحانه فطر
الناس على فطرة الحق وانما وقع التغير من تغيير تلك الفطرة واذا خلقه الله على هيئة الحق المسمى بهيكل التوحيد باطنا وبفطرة الاسلام
ظاهرا اقتضى من شانها الحق لكنه غير تلك الفطرة كما اشار سبحانه الى ذلك بقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
والنفي بمعنى النهي اي لا تبدلوا خلق الله وقال تعالى حكاية عن ابليس لع ولآمرنهم فليغيرن خلق الله فان سلك بها بعد التغيير سلك بها مقتضاها
من القول بالنصب او الغلو او بالدهر او بالشرك او الجحود وغير ذلك على حسب التغيير في الخلق وان صقلها وجلاها كما ذكرتم فظاهر وازاله

وقف

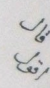
التغيير فهذا لاشك في اجتبا الحق وان اريد خلاف الظاهر بان صفاها وجلاها على ما هي عليه من التغيير فذلك ما قلنا انه يلاحظ مذهبه وجوده فتشتد عليه الظلمة لانه كان منكرا للحق عن جهل والان منكر للحق عن علم فلا يكون سبب الخطاء مقابلته بمرآت نفسه بعد التصفية والتخلية ولا من جهة تصرف المراد لانه لا تصرف له الا في القابلية كما قلنا فاذا كان تغيير خلق المريد من المراد احدث الله سبحانه في قلبه مقتضى تلك التغيير من باب حكم الوضع كما يذكره اهل الاصول وهذا التغيير لا يكون قسرا من المرشد وان كان بسببه بل هو اختيار من المريد فانه يامره بما هو مخالف الحق ان كان المريد قبل ذلك محقا فرضى المريد بما يخالف الحق وان كان المريد مبطلا لم يكن مغيرا وانما هو منبه له على سر معتقده الباطل فلا يكون التغيير من جهة تصرف المراد بان افاض عليه الكفر والانكار او الايمان والاقرار لا انه صبغه فلا لم يتغير فطرة الله فيه وليس لذلك المراد الا عليه في ايجاد المريد فيقلب حقيقته انشائه الى ما يشاء في فهم الاشقا واما الجواب الباطني فلان الاختلاف كان في الخلق الاول في التكليف الاول في المعاني والرقائق حين شاء اكوانهم وارادة اعيانهم وفي الخلق الثاني في الصور صور السعداء والشقاوة حين قد هندستهم وذلك حين سألهم بما سئلوه ان يسئلهم به فقال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم ووليكم فقالوا بلى فمنهم من قال بلى بقلبه ولسانه معتقدا ومنهم من قال بلى بلسانه وقلبه منكر ومنهم قال بلى بلسانه وقلبه واقف لم يقر ولم يجحد فخلقهم على صورة اجابتهم من الاقرار او الانكار او الوقوف بلا تعجب ونممت كلمته وما ربك بظلام للعبيد فاختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم اي على ما هم عليه من الاقرار والانكار بالاختيار ولهذا جرى الايجاد بصورة السؤال ولو جبرهم لقال ان ربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم على سبيل الحتم والحكم ولكنه خيرهم فاختاروا ما في سابق علمه فكانت هداية المهتدين وضلالة الضالين باختيارهم وقد ذكر في خطبة له انشاها في عيد الاضحى كلاما يناسب ايراده هنا وهو بل خلق الخلق على مستقرهم اذ خلقهم بدعوة سرهم فاعطاه ما سئلوه من حكمهم وفطرهم اذ شاء المختار اختيار شان امرهم ولو كان موجبا لجرى فعله بقسرهم فتعالى في ذاته وعزة افعاله وصفاته عن جبرهم وشرهم بل ابتداهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فاذا عرفت هذا ظهر لك ان كل شيء من المخلوقات انما يعمل ويعتقد بما هو عليه مما اختاره في الذر الاول والذر الثاني وهذا معنى قولنا ان الشيخ ليس له دخل في الهداية والضلالة وانما يكون له دخل في القابلية وفي الحديث النبوي في رواية جابر انه جاء سراقة بن مالك فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الان ففيم العمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل قال صلى الله عليه وآله بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل قال صلى الله عليه وآله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله ثم اعلم ان ما خلق له هو ما اجاب به باختياره كما مر فاذا اخفى عليك في نظرك في هذه الدنيا الى من اطاع ومن عصى فانه مطيع وبعضه باختياره بعد البناء وما كان في الذر الاول والثاني هو عين ما ترى هنا بلا تغيير ولا مغايرة فلذلك يحصل لاصحاب الكشف انما يكشف لهم ما في حقائقهم وعلى كل تقدير فلا يلزم طالب الحق التعرية قبل المجاهدة عن كل اعتقاد لا يليق به لان هذا اللزوم يعتبر في تحصيل اعتقاده اولا لاجل السلوك بل لاجل فهم الحق ابتداء كما ذكرنا في المراد من قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا لان التعرية عن المعاندة وعما اعتاده النفس وعن الاعتماد على القواعد والاصول في فهم الحق هو ان يتعرى عن احوال الثلاثة ويتطلب بفهمه وذكائه خاصة وقد تقدم قال سلمه الله تعالى وعلى هذا لا يجوز التعلق بذيل شيخ من الشيوخ لقصور السالك عن ادراك الكمال او التسلسل او الاضلال سيما وقد اعتبروا من شرائط المراد كونه مكملا بعد الوصول الى الكمال اذ ليس كل كامل مستاهلا للايصال بل لا يمكن التشبث بذيل شيخ من شيوخ المتصوفة من ارباب الخرق المعروفة لعدم استنادهم الى حجة الوقت بل الاعتقاد بعض كلهم كعلاء الدولة او تحاله عليه السلام من يدعي الدعوة بالله من اعتقادا يوجب الجفاء والبوار او لقصور المجاملة وعدم الاعتصام بعروة المتابعة الحقة النبوية والولاية الاثني عشرية لعبود السالك في معارجه مأوى شياطين الاهواء المسؤلة ونظر العقل والشهود بعد غير عادلة ولا مبدلة فاذا لا اعتداد بالكشف للنبي المجتنب قطعا عن الجزاف والتخمين والوصي السالك على قدمه القاطع بالقطع للطريق والمكحل بصيرته بنور اليقين اقول لا اشكال في عدم جواز التعلق بذيل شيخ من الشيوخ المعروفة الا المتقين الذين سلكوا في تلك المعارج بظاهر طريق اهل العصمة عليهم السلام لا بباطن طريقهم من دون ظاهره بل كلما يظهر لك من باطنه انه مخالف لظاهره فان الباطن عند المخالف للظاهر باطل مضمحل لا يجوز التعويل عليه كما قال الصادق عليه السلام ان قوما امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم ايمانهم ذلك شيئا ولا ايمان ظاهر الا بباطن ولا باطن الا بظاهر فاذا رأيت الشيخ لا يخالف في جميع تحقيقاته واسراره ظاهر الشرع فاعلم ان ذلك ممن يجوز التمسك بذيله لان التمسك به عين التمسك بائمته عليهم السلام ولا نقول ان كل واحد يدعي ذلك لان القول كله كذب الا ما صدقه الفعل والعمل كما قال الشاعر وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكا واما مشايخ الصوفية اصحاب الخرق الذين يدعون صحتها برواياتهم الباطلة عن سلمان عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام وعن الله تعالى فكلهم ودعويهم فعلو زخرف القول غرورا فذرهم وما يفترون واما دعوى بعضهم عدم وجود الحجة عجل الله فرجه وسهل مخرجه فهذا مذهب العامة لكن ابن حجر



وقف

ذكر في الصواعق المحرقة ان فيه ثلثة اقوال فقيل هو محمد بن حسن العسكري عليهما السلام وقيل هو عيسى بن مريم عليهما السلام وقيل هو مهدي العباس ورجح هذا القول وعلى كل تقدير فقد انزل في المنكرين لقيامه عليه السلام وحشرهم معه بعض الناس معه ممن محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا قرآنا وورد في تفسيره بهذا المعنى النص عن اهل العصمة عليهم السلام وهو قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والوعد الحق في الباطل هو القائم عليه السلام والذي يختلفون فيه هو القائم فهؤلاء المنكرون له عليه السلام قد سماهم الله كافرين لانهم كفروا بوجود حجة الله عليه السلام ولا شك ان هؤلاء وامثالهم هم شياطين الانس وهم طلع شجرة الزقوم وهم رؤوس الشياطين فان من مال اليهم وقال بقولهم انه يحشر معهم في اسفل درك من الجحيم بل في الفلق التي هي اخر درك من جهنم التي هي اسفل النيران نعوذ بالله من الضلالة والردى واما انه لا اعتداد بالكشف الا للنبي واهل بيته عليهم السلام فنقول من كان يكاشف عن النبي واهل بيته بمعنى لا يقول الا بقولهم ولا ينكشف له الا بكشفهم سلام الله عليهم يعتد بكشفهم لان كشفه انما هو بما اصلحوه في اثارهم وبجاهد بمجاهدة اعدائهم من الرياضات والاذكار المخترعة بل بمجاهدة ائمته عليهم السلام من الصلوة والطهارة والتقوى وكثرة ذكر الموت وقراءة القرآن بالتدبر ومداومة السواك المعتكف وهو التوبة والانابة والوضوء وهو الطهارة الحقيقية من الصدق مع الله بجميع جهده وكثرة النظر في العالم الملكوت من السموات والارض كما قال سبحانه اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم وقال صلى الله عليه وآله في تفسير قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ما معناه انه هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان كان ذكروا ولكن ان تذكر الله عند الطاعة فتفعلها وعند المعصية فتتركها فهذه وامثالها مجاهدة اهل الحق لا اذكار الصوفية من التهقهة والرقص والتصدية والغناء والاذكار الموضوعة والتفكه بالمردان الغيبة في الالحان الموسيقية بدعوى ان النفس خلقت من حركات الافلاك وهذه الالحان وضعها فيثاغورس على حركات الافلاك فاذا سمعتها النفس تذكرت عالمها وتاقت عن هذا العالم وادركت المعارف الالهية لانتسابها بمبدئها ولم يسمعوا قول الله ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله والحاصل لا اعتداد بكشف احد من الناس الا من كشف عن بعض اسرارهم عليهم السلام بهدايتهم واتباعهم كما اشرنا اليه واما النبي واهل بيته صلى الله عليهم اجمعين فاولئك ينظرون بالله والكلام هنا يضيق به المجال وفي الحديث ان الله اعطى وليه عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما يرى احدكم الشخص في المرآة وهي ويكفيك قول الله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين لعن الله السالفين والتالين والملحدين في اسماء الله قال ابده الله تعالى ثم هل يكفي شوق السالك الى الوصول لان العمدة على جذب العنايات بعد استعداد الفيض والقبول فعلى الله مقتضى الرحمة العامة والعناية التامة وتتميم الامر وتهيئة ما عليه من الشرائط وان كان شيخا مرضيا اوجد ما معنويا ولا بد من الشيخ المصفي مرآة قلبه منه الكبرى فيها وجهه او الوجه المطلوب على الحقيقة ولا يتيسر فحسب الحال الا بواسطة الحجب الرقيقة ثم يطوي كلما قوي بصر البصيرة على تفاوت مراتب الطي والوصول الى الحضرة الحظيرة وهذا ما جرى به القلم في اسرع اوان بغير كلام مرتبط لغرائب الالفاظ وشوارد المعاني مقاصد الخطاب لاستعجال الحامل للكتاب وارجو من شيم الكريم العفو والاغماض عن الهفوات في السؤال وفصل القول وقاطع الكلام انتهى كلامه اطال الله بقاه اقول انتهى كلامه في هذه المسئلة ادام الله اكرامه اعلم ان شوق السالك قسمان شوق بشهوة نفسه وهذا لا يفيد شيئا ولا يترتب عليه نعيم بل ظواهر بعض الايات والروايات تدل على ان هذا ذلك مذموم وهو كثير مثل قوله تعالى ليس باما نيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وكقوله تعالى قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم وشوق بحقيقته وهو ما كان عن ميل فؤاده المعبر عنه بنور الله في قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو وجوده الذي خلق منه وهو كونه المذكور به اول مرة وليس له ذكر قبل ذلك لا في علم ولا وجود عن ميل مهيته مع مشخصاتها التسعة بميل وجوده فانه اذا اقتضى حالا لا بكله وجب في الحكمة ان يفاض عليه ما اقتضاه ومقتضى الرحمة العامة اعطاء ما اقتضاه من اثار الفضل او العدل على نحو ما سبق ففي هذا الصنع سعد من سعد بفضل الله وشقي من شقي بعدل الله ومعنى قولنا انه بميل بكله اي بكل بجوارحه ولسانه وخياله وقلبه وفؤاده على نحو ما اشرنا اليه سابقا واما حصول بعض الجذبات لبعض مع عدم العمل ظاهرا كما قد يدعى فلان سبحانه فاعل ما يريد ولكن اجرى عادته ان يفعل الاشياء باسبابها لان فعله واحد فلو فعل بمقتضى لا غير لم يوجد الا شخص واحد ولا تحصل كثرة ولا اختلاف لان الكثرة والاختلاف انما يكون بالاسباب اختلاف المشخصات الستة وتوابعها ولوازمها وهو سبحانه سبب من لا سبب له و كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ولكنه سبحانه احسن كل شيء خلقه فاجرى ليميز الخبيث من الطيب ولا يكون ذلك الا بان يكلفهم على الاختيار في الشرع الايجادي فخلقهم كذلك وان يوجدهم على الاختيار في الايجاد الشرعي فكلفهم كذلك فاذا سئل العبد ربه بلسان حاله الصادق وهو سؤاله بالسنة جميع اوطاره في جميع اطواره وبالسنة جميع افعاله في جميع ادواره واكواره موجب له الاجابة في الحكمة على طبق ما سبق وهو قوله صلى الله عليه وآله في حديث جابر المتقدم اعملوا فكل

ميسر لما خلق له وكل عامل يعمله واذا اردت ان تعرف كيف ذلك فانظر في هذا العالم تجد المرزوق يرزق بطلبه لا كل من طلب وجد ويحرم من لم يطلب ولا كل من لم يطلب يحرم هذا في الدنيا واحوالها واما في احوال الآخرة فانه البتة ينال اجر سعيه عند الله لا على ما يريد قال تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال في مريد الدنيا عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد لا كل ما يشاء ولا لكل من اراد وقال في مريد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط في تحصيله السعي والايمان ولكن ليس على ما يحب بشهوة نفسه بل على ما يبذل من الثمن من سره وعلانيته فاعتبر احوال الدنيا واهلها يظهر لك احوال الآخرة واهلها قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا واعتبر احوال هذا العالم عالم الشهادة يظهر لك احوال عالم الغيب قال جعفر بن محمد عليهما السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك فكما امرك في الشهادة لتحصيل الرزق كذلك امرك بالسعي في الغيب لتحصيل تلك الرزق ثم اعلم ان السبب والشرط هو العمل بجميع ما امر الله به وهو المذكور في هذه الشريعة الغراء كما امر الله به من الاخلاص والتزام حدوده تعالى واما الشيخ المرضي والحبل المعنوي فالمقصود ان الشيخ المرضي معين لاصلاح القابلية كما مر بتذكيره وتنبيهه ودعائه وعمله وتسديده وكل هذه وامثالها من متممات القابلية واما جذب العناية فهو مقبول فاذا لم يحصل له قبول لا يتحقق بغير متعلق وفي الحديث عن علي بن الحسين عليهما السلام ان القدر والعمل كالروح والجسد فكما ان الجسد لا حراك له بدون الروح والروح لا تحس بدون الجسد كذلك القدر والعمل فلو لم يكن القدر بموافقة العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل بموافقة القدر لم يتم ولم يمض ولله العون فيه لعباده الصالحين ثم نقلته بالمعنى على الخلاف في بعض الالفاظ واما ان الشيخ المصفى مرآة قلبه فانه يرى المريد وجهه فهذا يكون في بعض الشيوخ من هو صحيح المذهب صحيح العمل صادق اللسان صادق السر ولكن كما قلت لك انه اذا لم يكن العلة والواسطة في الشرع الوجودي والوجود الشرعي كالامام عليه السلام لم يكن مفيضا وانما هو مكمل للقابلية كما ذكرنا مرارا وما الامام عليه السلام فكونه مفيضا لكونه باب الله الى جميع الخلق فلا يصل شيء من الله الى احد من خلقه الا من فاضل احسانه وهذا معنى ما في دعاء رجب للحجة عليه السلام في قوله اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد واما قولكم او الوجه المطلوب الخ فاعلم ان الوجه المطلق ظاهر في كل شيء بل هو اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء عليه السلام في دعاء يوم عرفة قال ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك فلا يختص بذلك الشيخ لانه لا يسع مظهر الذات تماما الا محمد واله صلى الله عليهم اجمعين قال تعالى ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن نعم لا يكون شيء اقرب الى المريد ولا اوسع من نفسه بالنسبة اليه فانه اذا القى عنها جميع النسب وجردها عن كل شيء سواها حتى ما تقوم به فانما يكون تلك الوجه له خاصة قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما الوصول الى حضرة الجلال او الجمال او الى حظيرة القدس فطريقه الاقرب التجافي عن دار الغرور والترقي الى عالم النور ولقد كررت العبارة للذكرى فان الذكرى تنفع المؤمنين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطيبين وكتب احمد بن زين الدين حامدا مستغفرا قال سلمه الله ثم ارجوا من جنابكم الكشف الصريح لا الايماء والتلويح عن بعض ما اورده مما استصعب على ذهني بل على الاذهان ولا معول الا على تلك الجناب واعجوبة الزمان اقول اعلم ان الاشياء جرت في جعل الله سبحانه على اكمل الوجوه ومن ذلك انه لا يظهر الله تعالى شيئا ومن كتم الامكان الى الوجود في الاكوان والاعيان الا وهو يدل على شيء ويدل عليه شيء ومبتلى ومبتلى به وعلة لشيء ومعلول لشيء وعلم لشيء ومعلوم لشيء وعرض لشيء وجوهر لشيء ومتمم لشيء وكتاب لشيء ومكتوب في شيء ومنسوب اليه شيء ومنسوب الى شيء ومتولد من شيء ومتولد منه شيء ومفتقر الى شيء ومفتقر اليه شيء والحاصل ان كل شيء انما يظهر شرحا مبين العلل فما ظهر في ذاته ظهر بيانا وما خفي في ذاته بطن برهانه فما بطن برهانه لا يزيده البيان الا غموضا ولا يسهل ادراكه الا بالاشارات والتلويح بل قد يوجد ما لا يدرك بالاشارة كالمثل الاعلى لكل شيء فانه بالنسبة اليه ليس كمثله شيء فاذا وجدت شيئا استصعب على ذهنك فليس سبب ذلك جمود ذهنك بل الاسباب منها قد يكون العبارة عنه غير مانوسة عندك ومنها قد يكون ما سمعت به ناقص العبارة عما يراد من المعنى ومنها ما استعمل التلويح فيما حقه التصريح وبالعكس ومنها ما لا يدركه العقل وانما يدرك بالفؤاد ومنها ما يكون من دليل الحكمة وانت تريده من دليل الموعظة الحسنة او دليل المجادلة بالتي هي احسن ومنها ما هو قبل ذكرك الاول وكل احد لا يدرك ما وراء مبدئه ومنها ما لا كيف له وتطلبه بالكيف ومنها ما لا صورة له وتطلبه بالصورة ومنها ما يتوقف بيانه على مقدمات كثيرة وامثال ذلك الخ التصريح لا يمكن منه في كل مسئلة اذ في بعض المسائل ما نهي عن بيانها او لمثل الاسباب المتقدمة او خوف التطويل او دقة المأخذ وعسره ولقد سئل اخوه امير المؤمنين عليه السلام فقال له كم في رأسي من شعرة فقال عليه السلام لولا ان برهانه يعسر لاجبتك الخ وسئل امير المؤمنين عليه السلام عن مسئلة فقال وسئل عن اخرى فاجاب وسئل عن اخرى فقال عليه السلام ليس كل العلم يقدر العالم ان يفسره لان من العلم ما يحتمل ومنه ما لا يحتمل ومن الخ



وقف



قال: من يحتمل ومن الناس من لا يحتمل وقال الصادق عليه السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله قال سلمه الله سؤال ما معنى ما ذكره ابو العباس البوني في شمس المعارف في تقريب فتح السلوك وسرعة الوصول الى المقصود وتجريد النفس دفعة واحدة بلا كلفة ومشقة قال ولهم في ذلك مأخذ قريبة وترجمات عجيبة منها علم اسرار الحروف لاستغنائها على تجريد نفوسهم بينهم وحاصل في حقيقة السلوك الى التي يستعملها كل واحد منهم والله او من الكلام والاشتغال بها وحرز ذلك لخفوه

اقول: اقول اعلم ان اول ما خلق الله الابداع وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون والمراد بالابداع هو المشية والارادة وهو محل خلقه الله بنفسه كونه ساكنا اي لم ذات بالنسبة الى جميع المخلوقات قائم بنفسه يعني هو بالنسبة الى من دونه ذات مما اثاره واعراضه ليس المراد منه المعنى المصطلح لان فعل الله تعالى ذات تتقوم به الذوات وكلها اعراضه واثاره والا فهي قيام بالله قيام صدور واقامه الله بنفسه لا في شيء غيره وكونه لا يدرك بالسكون لان السكون انما حدث من مفعوله فهو مخلوق به والمراد بهذا السكون ضد الحركة فهو ادم الاول والامكان الراجح والكاف المستديرة على نفسها ثم خلق الحركة وجعلها فعلا منه بقول للشيء كن فيكون والالف اللينة صورة لا حركة فيها وهي ادم الثاني وطولها الف الف قامة والحروف الثمانية والعشرون بل الاثنان والثلاثون اولاده اولهم الالف المتحركة وهي حركة لا صورة لها وانما صورتها صورة الالف اللينة لبستها اياها وهي كـ الالف اللينة وطول الالف المتحركة الف الف ذراع والمدة صورة لا صورة لها ولا حركة وهذه الحروف هي الابداع الثاني فهو خاتم الابداع الاول فليس في العالم باسره شيء الا وهو موجود فيها ففيها الفعل والانفعال والحركة والسكون والتناكح والتناسل والتواخي والتباغض والتعارف والتناكر والتخالط والاختلاف والبسيط والمركب والمحدود والمهمل والناري والهوائي والمائي والترابي والنوراني والظلماني والعقلي والروحي والنفسي والطبيعي والمادي والصوري والحاصل ان الحروف عالم برأسه كون مستقل بنفسه والحروف قائمة بالالف اللينة ولها على سائرها القيومية واهل الجفر يقولون الاختراع اختراعان والابداع ابداعان فالاختراع الاول هو فعله تعالى والابداع الاول هو وجود الموجودات والاختراع الثاني من الاختراع الاول الالف المتحركة او اعم عندهم لان بعضهم لا يفرق ومن لا يفرق من اللغويين الجوهري حيث جعل الالف قسمين لينة ومتحركة وثاني مخترع من الاختراع الثاني الباء وهي تضعيف عدد الالف لان الالف له من العدد الواحد اس العدد واصله فبوجوده وجدت الاعداد وبعدمه عدمت فالباء الثاني الالف انه لا ينفرد الالف بل لا بد له من نظير ومن كل شيء خلقنا زوجين فالالف للنار والباء للهواء وهما العنصران الخفيفان واشارتهما الاثنين الى مرتبة الثانية وهي الباء مع ضم الالف ثم الجيم اول ابداع من الابداع الاول لانه ابدع منهما اي من الالف والباء في الصورة والعدد اما الصورة فمن اجتماع الحرفين بان مال الالف على الباء فان الالف قائم هكذا ا والباء منبسطة مبسوطة ب فخرج من ميل الالف على الباء الجيم هكذا ج لانه لما مال على الباء حدث الزاوية الحادة وهي الجيم اما العدد فمن الواحد والاثنين صارت الثلثة وهي عنصر الماء ثم الدال وهو ثاني ابداع من الابداع الاول بان انضم الالف الى الجيم وقيل من الاختراع الثاني وهو الباء من ضرب اثنين في نفسه فصار له من العدد اربعة وهي عنصر التراب اشير بها الا ربعية النورانية الى مرتبة الدال وهي المادة ثم الهاء خامس حروف الابجد وطابق العدد الخمسة وليس ثم رتبة خامسة فرجعوا بها تحت الالف لم توضع تحت الباء والجيم والدال لان اخر المراتب الابداع الثاني وعددها اربعة والهاء خامسة فاختل الاربعة من الدال واستمد بالواحد ليكمل فوضعت تحت الالف لاستمداد الهاء منه دون غيره فكانت في الحرارة تحته فهي اجل الاشكال المستديرة وهي الحركة الدورية وانما التدابير من خواصها في العدد انها تحفظ نفسها في الرقوم التسعة وكذلك الواو ووضعت تحت الباء لاستمدادها في تمامها منها فهي في الطبيعة الهوائية تحتها وكذلك الزاء تحت الجيم لما ذكرنا والحاء تحت الدال كذلك وافعل في باقي الحروف لاجل هذه المناسبة الاستمدادية واما اذا وقعت في مراتب الاعداد الاحاد العشرات والمئات والالوف فتناسبت ترتيب البروج ولما كان اليبس صفة القوة اختص بالاول وهو الالف ما كان حارا يابسا ما كان باردا يابسا كالحمل والثاني كالثور ولما كانت الثالثة جامعا وتوأما كان احق بما استمدته الاول فكان حارا رطبا كالجوزاء وكان الرابع مستقلا لا استمداد له اصلا كاملا فكان باردا رطبا كالسرطان في باقي الحروف كما مر ذلك الترتيب بهيئة الطبايع ثم اعلم ان الحروف كما قالوا على اربعة اقسام فكرية ولفظية ورقمية وعددية فالفكرية والعددية خافيان فهما بمنزلة الروح فالفكرية بمنزلة الذات والعددية بمنزلة القوى واللفظية والرقمية كالجسد فاللفظية بمنزلة النفس النباتية والمادة والرقمية بمنزلة الصورة وهذا مما تنتفع به في مطالبك اما عندنا فالمستفاد من كلام ائمتنا عليهم السلام ان الاختراع والابداع معناهما واحد في الحديث عن الرضا عليه السلام المشية والارادة والابداع معناها واحد واسماءها ثلثة وهذا فيما اخبر به عمران الصابي في رواية يونس بن عبد الرحمن عن الرضا عليه السلام اتعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول اتعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث ففرق هنا بينهما لان احدهما يطلق على الاخر اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا في بعض الروايات ان الاختراع لا من شيء والابداع لا لشيء ثم اعلم ان الحروف لها في الاطلاق في كل مقام معنى يعرف في الكلام فالحروف العاليات

الصور العلمية والاركان الاربعة التي بني عليها الاسلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والاربعة التي قام بها الوجود التوحيد والنبوة والامامة والشيعة والاربعة التي دار عليها الوجود الخلق والرزق والحيوة والممات والحروف الكونية الحقية الثمانية والعشرون الحرف العقل والنفس والطبيعة والمادة والمثال وجسم الكل والعرش والكرسي وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل فلك المشتري وفلك المريخ وفلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد وفلك القمر وكرة النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب والمعدن والنبات والحيوان والملك والجن والانس وقطب العالم وهو المعصوم عليه السلام واربابها الثمانية والعشرون الاسم البديع الباعث الباطن الآخر الظاهر الحكيم المحيط الشكور غنى الدهر المقتدر الرب العليم القاهر النور المعبود المحصي المبين القابض الحي المحيي المميت العزيز الرازق المذل القوي اللطيف الجامع رفيع الدرجات كل حرف من هذه الارباب رب لحرف من تلك الحروف الكونية وهي على الترتيب المذكور فالبديع رب للعقل الاول والباعث رب للنفس الكلية وهكذا واما الحروف الكونية الغير الحقة وأربابها فلا حاجة لذكرها هنا وانما ذكرت هذا الكلام

قال وان لم يكن مسئولا عنه للحاجة اليه مما يأتي قال سلمه الله نقلا عن البوني وها انا اصف لك على وجه الاشارة والتلويح دون الافصاح والتصريح وذلك ان السالك يعتمد على قوى عزم وقوى محبة ايهما شاء مال اليه نفسه وذلك ان النفس الانسانية عندهم قوتين قوة قهر وعز وقوة محبة وشوق واصل هاتين القوتين هو ان الجواهر العلية المفارقة عن المواد التي هي مبادئ للموجودات واصل المكونات يعني الدراري السبع مع افلاكها الكل منها حالتان حالة بالنسبة الى ما فوقه وحالة بالنسبة الى ما تحته فاما التي بالنسبة الى ما فوقه هو الشوق والمحبة والعشق لاجل ما يشرق على السافل من العالي ولكون العالي اصلا للسافل ومبدء له فهو ابدا مقابل له مقبل به عليه مشتاق اليه مستكمل به واصل اليه به واما بالنسبة الى ما تحته فهو القهر والغلبة والاستيلاء لان ما تحته محتاج اليه مستمد منه فيضا لاجل ذلك سرى ما بين الحالتين في جميع الموجودات علوها وسفلها وانتظم العالم كله عن قوتين مزدوجتين فلا يوجد شيء من الاشياء الا وله مقابل يقابله كالخير والشر والحق والباطل والنور والظلمة والذكر والانثى والليل والنهار وجميع الاشياء اذا اعتبرتها وجدتها مزدوجة كلها وجزوها معقولها ومحسوسها وان خفي عليك بالنظر جزء ما في الاشياء الموجودة في العالم فتمام ذلك لقصورك وهو معنى قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين

اقول ان ما ذكروه من سرعة الوصول والانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب وطي فلك المنازل انما سرع وقرب بانواع من الاعمال والرياضات مما اشتمل عليه علم السيمياء بتسخير الملائكة الثلاثة شمعون وزيتون وسيمون واعوانهم في اظهار الصور والخيالات والامثال النازلة من السماء الثانية مما اودع في سر فلك عطارد من القوة الفكرية ومما اشتمل عليه علم الليمياء من العجائب المودعة في خواص العقاقير من الرفع والوضع والضر والنفع والجذب والدفع والصور والخيالات وايهام الكرامات من الدخول في النار وعدم التأثير بها وغير ذلك ومما اشتمل عليه علم الريمياء من عجائب المعالجات وسرعة الحركات واظهار ما يشابه المعجزات مما اودع في بنية الانسان من احوال الامكان ومما اشتمل عليه الهيمياء كما اشار اليه البوني في كلامه المذكور من اسرار الحروف في حقايقها الفكرية وقواها العددية وصفاتها اللفظية واشكالها الرقمية لا شك في ان لها تاثيرات عجيبة فيما يراد منها لكنها لا توصل في الغالب الى شيء من محبة الله ولهذا كان السحر محرما بل هو مقرون بالشرك واعظم من الكفر كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وموجب السؤال عنها انما هو لتحصيل ما يرضا الله من المعارف والعلوم وقد ذكرنا سابقا بان الكشف بغير طاعة الله مما يكشف عن حقيقة ما انطوى عليه من الاجابة في الدنيا واعمالهم التي يطلبون بها مطالبهم محرمة شرعا كالاعمال بالعلوم الاربعة المكنونة التي هي علوم السيمياء والليمياء والريمياء والهيمياء والرياضات والهياكل المحرمة كجلسات الجوكية وهي عندهم اربعة وثمانون جلسة لاربعة وثمانين عملا لجميع ما يريدون من الاخبار بالمغيبات والاطلاع على الضماير وما يستقبل من الحوادث قالوا والعمدة فيها التي لا بد منها خمس جلسات بعد ان يجوع نفسه جوعا مفرطا فيشتغل في مواضع الخلوات بحيث لا يراه احد ففي بدء الامر بالمجاهدة لتهذيب القوة ويضعف البدن قالوا فلا ينبغي الابتداء من ذلك بشيء لان اول زمان المجاهدة كالصيف والشتاء وآخرها كالخريف والربيع ويجعل لذلك اوقاتا مفروضة على نفسه في كل يوم وليلة الجلسة الاولى لتقوية الكليتين وتنقية الظاهر والباطن وهضم الطعام وخفة البرودة الكثافة في الاعضاء والمفاصل وهي يجلس متربعا ثم يطوي رجله اليمنى مع الساق على فخذه الايسر ورجله اليسرى على فخذه الايمن ويجتهد بالرفق والمداومة حتى يتقلد على ذلك بحيث يصير عادة له من غير كلفة وهي المشكلة في البداية واذا اقتدر على ذلك عقد على الجميع بالقدرة والتدريج ثم يقوم ظهره ويضع يديه منتصبا عضديه متكئا على ركبتيه وينظر الى السرة دائما ولا يتحرك ولا يلتفت حتى يصير كأنه شجرة نابتة على الارض ويذكر ويقول هذه الكلمة دائما بالهند لا با الكتا الك ومعناها الله عز وجل وهي مذكورة في كل جلسة فاذا وصل الى هذا المقام يحصل له ثلث خصال قلة الطعام وقلة الكلام وقلة النوم الجلسة الثانية ان يجلس كما ذكرنا اولا ويجعل يده اليمنى على قفاه الى الكتف الايسر وكذلك اليسرى على الايمن ويقوم ظهره ويديه الى الجهات الاربع من غير ان يتحول وجهه ذاكرا بقلبه الكلمة المتقدمة فاذا اراد ان يسكن وضع يديه على ركبتيه ويقوم عضديه متكئا

وقف

عليها ولا يغفل عن ذكر القلب ابدا عسى ان يحصل الله له غيبة فان كان ذاكرا حاضرا شاهدا من عالم الغيب اشياء تفرحه وتشوقه الى ان يداوم العمل
فان وصل الى هذا المقام حصل له اشياء انقطع عنه الجذام والبرص والناسور والباسور والدق فهذه العلل التي لا دواء لها عند الحكماء الاطباء
فبان عوارض الاسقام اولا ان ينقطع عنه فمن عمل هذا العمل من به شيء من هذه العلل ويداوم بذلك تزول عنه وهو مشهور مجرب الجلسة الثالثة
وهو ان يجلس كما ذكرنا في الاولى ويدخل يديه بين الساق والفخذ الى المرفق ثم يطلع بدنه بقوة اليدين حتى يبقى معلقا ولا ينسى الذكر الذي تقدم فاذا
حصل له هذا المقام قلت عنه مادة الماء والتراب وكثرت فيه مادة النار والهواء وهذا المقام المتوسط بين الملك والانسان الجلسة الرابعة هي
ان يجلس كما ذكرنا في الثالثة ويضع يديه على قفاه شامكا الاصابع ولا يترك الذكر المتقدم فاذا حصل له هذا المقام زال عنه الخوف والجزع
من الجن والانس حتى لو انطبقت السموات على الارض لم يخف وهذه مرتبة عظيمة الجلسة الخامسة وهو ان يجلس على رجليه ويضع يديه اولا في الارض
منصوبتين ويضع المفصل الذي بين ابهام الرجل واصابع رجله اليمنى على المرفق اليمنى ورجله اليسرى كذلك على مرفقه اليسرى فيبقى معلقا على قوة
اليدين ولا يترك الذكر المتقدم ذكره خاصة في هذه الحالة فاذا حصل له هذا المقام سيخ فيه وبالغ بحيث لا يبالي الليل في هذه الحالة يحصل
له الطيران ويصير من جملة الارواح فانظر بعقلك الى هذه الاعمال هل تجد فيها شيئا يوافق الشرع بوجه ما وهل يوصل الى خير وهذا من الرياضات
وهو من علوم السحر المحرم الذي هو مقرون بالشرك وقد ذكر الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق عن الصادق عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل امرأة ان لي زوجا وبه غلظة واني صنعت شيئا لاعطفه علي فقال صلى الله عليه وآله اف لك كدرت البحار
وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الاخيار وملائكة السماء والارض فصامت نهارها وقامت ليلها وحلقت راسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبي
صلى الله عليه وآله فقال ان ذلك لا يقبل منها فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله لم لا يقبل منها ويقبل من الكفار فقال لان الشرك
اعظم من الكفر والسحر والشرك مقرونان فاذا ثبت لك ان المدعي ان هذه الامور توصل الى المراتب العلية فهو باطل لان تلك المراتب لا تنال الا من
عند الله سبحانه وما عند الله سبحانه لا ينال بالمعصية ولا شك ان هذه الامور التي تدعونها انت والجماعة من هذه الامور كما هو موبقة هذا
هو الاشارة الى الجهة الانتفاع بها وما تؤدي اليه استعمالها واما الاشارة الى بيان ما ذكره البوني من كلامه فاعلم انهم ذكروا ان هاتين القوتين
على اصولهم وهي لا تنطبق على اصولنا في كل ما ذكروا وانا اشير الى شيء من ذلك لان ذكر ذلك على جهة الاستقصاء يوجب التطويل الممل وليس لي
وقت ولا مجتمع قلب فنقول ان كل شيء فله جهتان جهة من فاعله وهو وجوده وجهة بها هو هو وهي جهة فقره الى فاعله وجهة استغنائه به وجهة من نفسه
وهي ماهيته من وجوده وهي جهة استغنائه بوجوده وهي جهة فقره وعدميته فمن جهة وجوده من ربه تتحقق عنه جميع الخيرات من المعتقدات الحقة و
الاعمال الصالحة والاقوال الصادقة ومن جهة ماهيته من وجوده تتحقق عنه جميع الشرور من المعتقدات الباطلة والاعمال السيئة والاقوال الكاذبة
اما المعتقدات ففي الطرفين القادرة فذاتية لكل من الجهتين على تفصيل واما الاعمال والاقوال فمن ميلهما ومقتضاهما ثم ان الائمة عبروا عن
هذا النور والظلمة اي الوجود والماهية ولكنهما حادثان والحادث الموجود كما هو محتاج في اصل كونه عند صدوره الى المدد كذلك هو محتاج
في بقائه الى المدد وذلك المدد لا يكون الا من نوع المستمد فمدد الوجود من النور كالمعتقدات الحقة والاعمال الصالحة والاقوال الصادقة
ومدد الماهية من الظلمة كالمعتقدات الباطلة والاعمال السيئة والاقوال الكاذبة وكلا المددين جار على الشرع الوجودي والوجودي الشرعي
فمن زكى نفسه بالعلم والعمل كان متمكنا من دفع ما كره ومن جلب ما احب بل يظهر عليه من افعال الجواهر علله عند قطع النظر الى شيء منه حتى
يكون بفعل الله محدثا لتلك المطالب بظهور مثاله في ذلك العبد وباقي تتمة الكلام واما ما ذكروه من ان القوة قهرية من جهة فاعلية [illegible]
ودورانه على نفسه لتظهر عليه آثار القهر على ما يأتي فليس بصحيح وان كان ما ذكروه في الجملة يمكن تصحيحه ثم نرجع الى كلام البوني فقوله ان للانسان
قوتين صحيح وقوله واصل هاتين القوتين هو ان الجواهر العلية المفارقة عن المواد الى قوله مستمدة منه فيريد بالجواهر الكواكب السبعة السيارة
وهي اسباب للمواليد الثلاثة الا ان المفيض من هذه السبعة فلك الشمس يفيض على زحل من نفس العقل وعلى القمر من صفته ويفيض على المشتري
من نفس النفس الكلية وعلى عطارد من صفتها ويفيض على المريخ من نفس الطبيعة الكلية وعلى الزهرة من صفتها وبالجملة فالشمس حياة الوجود
الثاني الجسماني بافاضة الاشعة والقوى منها ومن الكواكب الستة على القابليات من العالم السفلي فتكون من ذلك المواليد الثلاثة المعادن
والنباتات والحيوانات هذا عندهم واما عندنا فالملائكة المدبرات امر تحريك الافلاك وكواكبها بامر الله كما امرها فالملائكة المسخرة
موكلون بالفلك الاعلى الذي فيه التسخير والملائكة المقدرة موكلون بالافلاك السبعة فبالاعلى التسخير وبالسبعة التقدير فالتقدير في
الاشياء بالاسباب من الملائكة والكواكب ومقتضياتها واقوات الارض وكون تلك الكواكب وافلاكها عللا انما هو لكونها مظاهر افعال
الله سبحانه وقوله المفارقة للمواد المراد بالمواد العنصرية لا مطلق المواد فان لها مادة وصورة من هيولى الكل وشكل الكل وقوله للجواهر
العلية حالتان فمعلوم ان كلا منهما مشتق الى مدد العالين من اركان العرش وهي النور الابيض والاصفر والاخضر والاحمر محتاج الى ذلك

مما ليس له قوام الا به وما تحتها من العالم السفلى محتاج الى هذه الجواهر كذلك تلك الجواهر مستولية على هذه المفعولات السفلية لانها مظاهر افعاله تعالى قد القى الله سبحانه فى بواطن هذه الجواهر وظواهرها وافعالها ونهايات اشعتها امثلة افعاله فالله يفعل بها ما يشاء ولا اشكال فى هاتين القوتين انما الاشكال فى القوة القهرية للفاعل فانه لا يفعل بها مع دورانه على نفسه وانما يفعل بها حال غيبته عن نفسه وفنائه فى سببه ليظهر فيه اثر سببه فالحادث لا يفعل بنفسه شيئا ويأتى الكلام وقوله فصار الاجل ذلك آه ليس على اطلاقه بل نقول لما كان كل محدث فله جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه فالجهتان متضادتان وجاز ان لا يكون شىء بسيط ووجب ان يكون له ند وضد فالانداد تعددت من تعدد الاحوال الستة التى هى المشخصات والاضداد من اختلاف الجهتين فحصول الجهتين ليس مما قالوا انه ناظر الى علته وناظر الى معلوله بل الجهتان اللتان هما منشأ للضدين جهة ربه وجهة نفسه ومن جهة ربه كل ما كان ثابتا من ذاته وصفاته وافعاله ومن جهة نفسه كل ما كان مجتثا من ذاته وصفاته وافعاله ولاجل ذلك قال العلماء كل ممكن فهو زوج تركيبى اى لا يكون شىء بسيطا مطلقا من الخلق وقال الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره للذى اراد من الدلالة عليه وقال تعالى ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون فى معنى ذلك ان كل شىء مخلوق فذاته مركبة لا انه له حالة من جهة مفعوليته وحالة من جهة فاعليته واين هذا من ذاك فعلى ما ذكر ينبغى ان يكون لكل شىء

مقال

لحالتان حالة من جهة قابليته وحالة من فاعليته لا ان كل شىء له ضد فافهم قال سلمه الله تعالى نقلا عن البونى فنفس الانسان لها من القوى المزدوجة الغضب والشهوة وهما بحقيقتهما فى الباطن القهر والمحبة وقد تسمى الصوفية احدى تلك الحالتين سر الجمال والثانية سر الكمال اقول قد تقدم ان الحالتين المذكورتين لم يكونا منشأ للافعال المختلفة لان الغضب يكون لله من الوجود وللنفس من الماهية وكذلك الشهوة واما علمنا فى ان الغضب والقهر من جهة فاعلية الاشياء والشهوة من جهة قابليته فانظر ماذا ترى وقوله تسمى الصوفية فيه ان المعروف منهم ان القهر سر الجلال والشهوة سر الجمال واختلفوا فهل المراد بالجلال جلال الجمال ام جلال العظمة وهل المراد بالجمال جمال الجلال او جمال العظمة ولسنا بصدد

مقال

هذا قال فاذا قصد العارف تحريك احدى هاتين القوتين التى لنفسه اشعر لنفسه المعنى المناسب لتلك القوة من قبض او بسط واخذ فى تلاوة الاذكار التى تليق بذلك المعنى وتقويته فاجرى جميع هيئته على حسب مشاكلته لذلك السر فيستعمل عند تلاوة الذكر التعريف لاجل المعنى والتجريد للمعنى الثانى والابدال كذلك حتى يتمكن ذلك المعنى فى نفسه وتظهر اشارته وتغلب قوته عليه وذلك هو الحال المشار اليه عند العارفين وحقيقتها قوة عظيمة يجدها الشخص فى نفسه عند ذلك بحسب المعنى المستشعر اقول تحريك احدى القوتين بالتوجه بكل الرجعة متشابها بتوجه

اقول

باطنه الى مبدئها وتقويته فيض مبدئها بتلاوة الذكر المخصوص ليكون معينا ومقويا للفيض بمعناه والقابلية نفسه بباطن صفته ومحفوظا هو لفظه ذلك لما بين لفظه وبين جسد العارف من المناسبة ولما بين صفته وقابلية نفسه كذلك وبين معناه وبين الفيض كذلك ومن تمام توجهه بكله ان يتعرى عن غير المراد ويخلص توجهه الى وجه واحد لانهما اذا كانا ضدين او مختلفين وجب اختلاف جهتيهما فلو لم يتعر عن المراد لتفرق قصده الى جهتين مختلفتين اما دفعة فتنمحى صورتهما معا من خياله واما على سبيل التنقل فينقطع المدد والمراد يتمكن المعنى المراد فى نفسه حصر المدد من المبدء فيه ودوام قوته حتى تكون نفسه بمدد تقوية المعنى المراد من المبدء كالحديدة المحماة من النار فانها لغلبة ظهور آثار النار عليها تفعل كفعل النار وقوله وحقيقتها آه يريد ان كل قوة استعملها على نحو ما ذكر يظهر اثرها فى نفسه حتى انه يجد فى نفسه انه يفعل ذلك المقتضى وان ذلك المقتضى صار فى قبضته وملكوته بيده او يكون كما فى الحديث القدسى من قوله تعالى كنت سمعه الذى يسمع به آه على هذا المعنى اقول هذا ما اشرت لك سابقا من عدم صحة هذا العمل شرعا وان حصل منه الاثر وهو بفعل الله لكن مثل هذا لله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فقولو

مقال

هو بفعل الله مثل قوله تعالى الا باذن الله فهم فانهم قد اتوا البيوت من ظهورها فلهذا قلنا ان هذا من الجحود لا من البر قال فمما نقله او فان كان للقهر وجد فى نفسه قوة على مصادمة جميع الكائنات قهرها بحيث لو عرض له فى تلك الحال الاسود والجيوش العظيمة لاقدم عليها ولم يحجم عنها وان كان تلك للمحبة والشوق وجد من نفسه قدرة عظيمة على الجذب والاتصال بالاشياء النازحة عنه ويتمكن بهاتين القوتين وسوابقهما على تحريك ايهما شاء واحتى تصير ملكة لهم يتوصلون الى التصرف بها فى عالم الكون الى ما يشاؤن فاذا تمكنت هذه الحالة فى نفس العارف فان كانت للقهر سلطها على ما يريد افعله للقوى الجسمانية واستعملها على ذلك بالعدوان على مركز نفسه والقهر خلاف ان لك مطلقه على عالمها متاملة لما يرد عليها من الحقيقة فيتجرد بعد ذلك النفس بعض التجرد وتنسلخ عنه انسلاخا ما ويحدث لها استغراق يسرى فى الامر المتوجه اليه فيرد عليها من الانوار الهائمة ما وردت البرق لمعة جدا يلمع وينطوى بقدر تمكن ذلك من النفس وان كانت تلك الحالة للمحبة صرف شوقه وقوة جذبه الى العالم الاصلى اى العلوى وقلل التفاته الى ما دونه من القوى الجسمانية وعالمها واعرض عنه وصعد هو بذاته لتجرده بها وانسلاخها عن الجسم وورد عليه وارد النور بلذة عظيمة تسلب

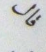
اقول

قوله فان كان للقهر وجد فى نفسه آه يريد به ما يظهر عليها من التنور والكمال كما توهم بل الظاهر على نفسه مقتضى ما تلونت به نفسه من تلك الرياضات والاذكار التى سلكها بها غير ما امر الله تعالى فافاض مقتضاها عليها على ما يكره ومثاله ان الزكاة فعل خلاف ما امر الله تعالى به والقوى نطفة فى

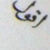
ای احق ما علی القیاس ... عند الاخر ... تعری عن المعنی ح

دهم لم يؤمر بالقائه فيه بل نهى عنه وقد كان خلق الرحم يقتضي الحمل بالنطفة وخلق النطفة تقتضي الحمل في الرحم فوجب في الحكمة ان يفعل بهما ما ذكر
والا لكان مانعا للعطية لانه اعطى الرحم والنطفة ذلك المقتضي وان كان انما اعطاهما لما يحب لكن جعل العطية صالحة لما يحب ولما يكره
ليصح الثواب والعقاب بالاختيار ويرتفع عن جميع المكلفين الاضطرار فخلق بذلك المقتضي ولد الزنا الذي لا يحبه ولا فرق بينهما الا الامر و
النهي كل ما نحن بصدده فانه يجد هذا في نفسه من القوة من هذا القبيل وان كان هذا الفعل من النور وفعل النور لكنه اذا حل بقابلية ظلمانية كان
مظلما والى ذلك الاشارة بقوله تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء
ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ومثل قول الشاعر ارى الاحسان عند الحر دينا وعند النذل منقصة وذما
كقطر الماء في الاصداف در وفي بطن الافاعي صار سما فكان ما نزل من القرآن رحمة للمؤمنين بعينه كان خسارا على الظالمين و
قطر المطر ان وقع في الصدف كان لؤلؤا وان وقع في فم الحية كان سما قوله وان كان تلك القوة للمحبة الخ فيه ان المحبة كما تقدم جهة قابلية
فكيف تكون جهة فاعلية ولان تلك الجهة ان كانت قوية فيه لزم ان يكون هو ينجذب بسرعة لما يحب لا انه يجذب لكن لما كان يقدر على حد
ما قلنا من ظهور اثر علته عليه كظهور اثر النار على الحديدة كما مر سابقا وتمكنه من التصرف فيما يشاء بهذه القوة اذا حصلت لا يدل
على حلها وجوازها فقد نقل لنا عن كثير من العيانيين انهم ينصرفون فيما يشاؤن فيهزم العساكر ويقلع الشجر العظام ومما نقل ان
رجلا في سفينة في البحر فاتوهم قوم قطاع طريق في مركب عظيم ليس لهم قدرة على مقابلتهم فايسوا من النجاة فقال ذلك الرجل لا تخافوا
فقالوا وكيف لا نخاف فقال انا اغرقهم فلما قربوا من سفينتهم شبه مركبهم بالفحل المغتلم فانقلب المركب وغرق من فيه ومر شخص بشجرة
عظيمة فعلق من غصن من اغصانها فقال لم يكن عندي شيء اعطيك فانقلعت الشجرة في الحال وقصص العيانيين كثيرة وليس ذلك
لنور اتصل بنفوسهم ولكن نفوسهم عودوها على الانبعاث عند اول نظر فتصيب فظهرت على نفوسهم قوة القهر من تعود نفوسهم
الانبعاث الحاصل بعين الحسد والوصد والغبطة فكانت لهم ملكة ينصرفون بها فيما شاؤا ولقد اشتهرت قصص من افاعيلهم حتى
قتلوا الحيوانات والادميين بالقصد والعمد وبغير ذلك وليس هذا من النور ولا من التأييدات الالهية وانما هي من الشياطين وما
ذكروه هنا من هذا القبيل فذرهم وما يفترون ويدل على ذلك قوله واستغناء على ذلك بالدوران على مركز نفسه فقد ورد في
تفسير قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه عن الصادق عليه السلام انه يحوم حول نفسه ولو كان محقا يحوم حول ربه واما قوله والنفس في خلال
ذلك منطلقة على عالمها الخ ففيه ان النفس ان اريد بها الصورة المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية فعالمها وسط الملكوت
والدهر وذلك ليس منشأ للفيض لانه هو الارض والارض يرد عليها المدد من السماء الذي هو العقل والاخبار والآيات تشير الى ان
النفس وما فيها من الصور العلمية هي الارض قال تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام يعني بموت العلماء فاطراف
الارض هنا يا انها وهي الصور العلمية وان اريد بالنفس المراد منها الذات المشار اليها بقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فذلك منشأ
للفيض ولكن لا عالم لها وانما هي الوصف للوصف واما قوله فيرد عليها وارد يشبه البرق فهذا حق لكنه يرد على النفس الناطقة التي
الوصف للوصف فالوارد من الوصف واريد بها الصورة المذكورة فالوارد عليها من الوجود بواسطة العقل لانه بابه وذلك الذي
يشبه البرق يلمع على النفس فينطوي لانه كان في صفحة من الخزائن التي اشار سبحانه بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم فاذا جاء اجل المعانة على تلك النفس امر الله الملك الموكل بتلك الخزانة ففتح منها بقدر ما اقتضاه استعداد تلك النفس بحسب
مقدمه وبعد ما يطويه الملك فان قرعت تلك النفس باب الخزانة فتح الملك فان كان ذلك الشخص متعاهدا لذلك الفيض من باب
الملك فكلما قرع فتح ولا يزال كذلك حتى يعطيه الملك مفتاحا ذلك فلا يمتنع عنه كلما اراد وهو المراد من قولهم يكون مستفادا او بالفعل
على القولين قال ولا يزال يستدعي تلك الحالة التي سلكها حتى يصير ملكة له بحيث لا يحتاج الى استدعائها ويستغرق فكره في ذلك 
الوارد ويصير مستقرا معه ويعدم التفاته الى عالم الحس ويصير في هذا المقام عقله المستفاد عقلا فعالا ويرى ذاته كانه كلية بالنسبة
الى ما تحتها اقول اذا نال ذلك بما قلنا من التخلق باخلاق الروحانيين وعمل بشريعة خاتم النبيين واتبع طريقة سيد الوصيين صلى
الله عليهم اجمعين في جميع اقواله وافعاله واحواله بما استطاع لا يرتد عن شيء منها الا القصور لا التقصير فذلك الذي اشار اليه
امير المؤمنين عليه السلام بقوله خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها ومثل هذا
لا شك ان له تصرفات كثيرة في العالم لا في كل شيء الا اذا كان كلمة تامة كما اشار الى ذلك علي عليه السلام بقوله فاذا اعتدل مزاجها و
فارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد وهذا المقام لم يصل اليه خمسة عشر شخصا ولا يصل ابدا وانما وصل اليه
اربعة عشر شخصا صلى الله عليهم اجمعين فاذا اراد يكون عقله عقلا فعالا الا ان له تصرفات بقرينة قوله ويرى كان ذاته كلية

فالموصوف كما قلنا يمكن في حقه لا مثل اولئك المتلونين فانهم منهم من اخوانهم الشياطين واولئك يلقون السمع واكثرهم الكاذبون فلا تغفل
ولا تغفل قال واعلم يا اخي هذا الفصل وتامله بعقلك وذهنك لانه اصل هذا الكتاب وامه فالحروف عدة التصريف في عالم
الكون ولها في تجريد النفس آثار عظيمة لا يقوم فيها مقامه غيرها والعارف باسرارها اذا توجه بكل حرف منها لما الشيء الذي يناسبه حتى
ينمحي عن فكره شكل الحرف وصورته الجسمانية وتبدو له صورته الروحانية ثم تظهر له خاصية ذلك الحرف فاذا ردها المرة بعد المرة وقلبها اشتات
المرات الكثيرة احدث في النفس قوة عزم وقهر وبسط وجذب والله المستعان انتهى كلامه ومواضع الاشكال على امثالنا هين خلو على الكتاب
اقول اما تصرف الحروف في عالم الكون بمقتضى طبايعها وقواها فمما لا ريب فيه الا ان من التصانيف امورا محرمة شرعا لا يجوز استعمالها
كالمشروطة بالرياضات المحرمة والاعمال المستلزمة للكفر مثل ما وقفت عليه في عمل من اعمالهم انه ياخذ علقة الاذان ويعصر ماءها
ويكتب اية مخصوصة من كتاب الله تعالى بذلك الماء لهلاك من يريد هلاكه فانظر ما ذا ترى وكذلك ما كان متوقفا على استنزال الملائكة
واستحضار الارواح ولو على الشاطفل لم يبلغ او امرأة حامل يصورها في شيء صقيل وتعطيف المرأة لزوجها وامثال ذلك مما
منع الشرع منه ومن التصانيف اشياء مباحة اذا استعملت في محلها كتاليف الحروف الطبيعي واستعمال الحار منها للتبريد وبالعكس
ذكرها بعدد قواها ودفع باجبها الى مثله من باردها وباردها الى رطبها ورطبها الى حارها واستخراج حروف القوى والاساس
حروف الحاصل والمتحصل واستنطاقها بعد الضرب او الجمع واخذ النظائر وامثال ذلك واما مثل ما ذكره البوني في شمس المعارف
وهذا الكتاب لم يكن عندي ولا رايته وانما سمعت بوضعه وانه موضوع على الاشكال من المثلث والمربع وغيرها فان كان فعل ذلك
مجرد التاليف الطبيعي ليمزج اسم المطلوب منه واسم الطالب بناء على ان الاسم من المسمى بمنزلة الجسد من الروح كما اشار اليه امير المؤمنين
عليه السلام بقوله الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ وعلى ان تمام بنية الجسد يستلزم في الحكمة ان يهب الكريم سبحانه روحا تسكن تلك البنية
لانها اذا تمت كما ينبغي فقد سئلت عنه سبحانه بلسان حالها الصادق وامتثال الامر ان يحييها وهو يحييها بكرمه قل يحييها الذي
انشاءها اول مرة وهو بكل خلق عليم فاذا امتزجت الاسماء الثلثة اتصلت المسميات فحصل المطلوب فان كان في ذلك لا يتوقف على بعض الشروط
المحرمة مما اشرنا الى بعضها فلا ضرر فيه والا فلا واما ظاهر كلامه من قوله لانه اصل هذا الكتاب يشعر بانه المشروط بالرياضات وتسخير الملائكة
وغير ذلك فهو محرم واما ما يستخرج من الحروف من الاسماء الملائكية فعندي فيه توقف من جهة ان هذه الملائكة المشار اليها يراد منها القوى
خاصة لان الملائكة عندهم ليسوا نفوسا مشعرة حساسة مدركة مفارقة فعالة بالاختيار وانما هي قوى الاشياء فان كانت كذلك فلا
محذور في استخراج قوى الشيء لانه كاستخراج المعدن من التراب ليس تسخيرا للارواح واما عندنا فالملك حيوان حساس متحرك مفارق لها
وكل به في ذاته وان كان في فعله مقارنا له وان كانت المستخرجة من الحروف هي المراد عندنا وانها لما كانت الحروف وجودا تاما على اكمل نظام
كل ذرة من ذرات الوجود موكل بها ملك تجانس اجنحته جهاتها تلك الذرة فاي تركيب من تراكيب الحروف من بسيط ومركب جعل فهو اسم الملك
كما هو شأن مشتقات المسميات الوجودية فانت تدعوه باسمه المسخر للقيام بوظيفته فهذا لا يجوز واما ما ذكرته في اجوبة مسائل الشيخ
عبد علي التوبلي البحراني تغمده الله برحمته فانما قلته تتميما نقلا للجواب على سبيل التمثيل ولم اقصد فيه ما قصدوا والوجوه ثلثة الاول انه غير عالم بذلك
الثاني انه لم استقص شروطه ووظايفه كما عندهم ولم اعلم بكلها الثالث توقفي من جهة شرعيته لاستلزامه استنزال الملائكة والارواح
وانا متوقف هل المقصود منها القوى كما نعرف من القوى فيجوز ام الملائكة الارواح النورية المعروفة عند اهل الشرع فلا يجوز واما قوله تبدو له صورته
الروحانية فيريد بها الصورة الفكرية او هي مع العددية لانها بمنزلة الروح بمعنى ان الفكرية كالصورة النفسية والعددية كالمثالية والصورة
السفليتيا كالجسد بمعنى ان اللفظية كالجسم والرقمية كالجسد وهو يشير الى معنى وهو انك اذا اردت عملا كتبت ذلك الاسم على نحو ما ذكروا
وذكرته بعدد قواه وفكرك منغمس في صورته الفكرية حتى تغلب على سماعك لفظه وعلى نظرك رقمه او تجمله او تشريده وغير ذلك فاذا تمحض
وجدانك في الصورة الفكرية ظهر لك سر ذلك الحرف فيما طلبت وهذا معروف الا ان فيه الجائز وفيه الممنوع والحمد لله رب العالمين ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين الطيبين المعصومين واجعلنا معهم وبهم ولهم ولا تفرق بيننا



وبينهم طرفة عين في الدنيا والاخرة برحمتك يا ارحم الراحمين قال ايده الله تعالى سؤال قال الشيخ محي الدين في بعض رسائله في علم الحرف
في خلال كلام له وداي ولشيث عليه السلام سفر جليل القدر في علم الحروف وعنه اخذت هذا المثلث العظيم الشأن الذي لا يعلم قدره الا من خصه



الله تعالى بالاطلاع على اسرار الحروف ودايته بمكة وحل الي ما اودعه فيه ستره في ٢٣ وهذا المثلث ... اقول اعلم ان المثلث
اول الاشكال واعظمها وهو شكل ابينا ادم عليه السلام لان ادم عليه السلام ابو البشر واولهما وهذا ... ابو الاشكال واولها
ولان السطح اقل ما يتركب من ثلث نقطة وانما قيل انه شكل ادم عليه السلام لان بسايطه خمسة ... واربعون وهذا شكلها

١٩٨	٦٩	٣٣٦
٤٥٩	٢٣١	٣
٣٦	٣٩٣	٣٦٢

وقف

۶	۱	۸
۷	۵	۳
۲	۹	۴

ثلثة اضلاع كل ضلع خمسة عشر ومجموعها خمسة واربعون وهو مجموع ادم عليه السلام وينسب الى شيث عليه السلام لانه ابن ادم وحوا
واسم حوا خمسة عشر وذلك ضلع واحد من المثلث الذي مجموعه ادم عليه السلام فحوا من ضلع ادم الا ان حوا من ضلع من المثلث
المائي لان طبع الذكر حار يابس وطبع الانثى بارد رطب وللمثلث له اربع صور نارية كما ذكرنا وهوائي هكذا

۲	۷	۶
۹	۵	۱
۴	۳	۸

ومائي هكذا

۸	۳	۴
۱	۵	۹
۶	۷	۲

وترابي هكذا

۴	۹	۲
۳	۵	۷
۸	۱	۶

فحوا من الشكل المائي من الضلع الايسر الذي في وسطه الواحد
وقوله في السنة التي ادعى انه اجتمع فيها بشيث عليه السلام وعلمه المثلث الظاهر منها
وهذا الشكل المرسوم ليس بصحيح اذا وضع فيه اسم شيث على القاعدة كان فيه كسر فيزاد زوائد بعده فاذا تراه فيه
زاد احد وتراه على كل حال ولا يمكن على ما ذكره بعضهم ان يصح الا بتضعيف وادعى ان تصحيحه بذلك وانه اقوى فعلا كما ان المركب الفلسفي كلما كرر عليه
التكليس والحل ازدادت قوته وزاد فعله وانا لما لم يمكن لي اطلاع على هذا العلم ولم يكن عندي من كتبه ولا شان لي فيه لست اهله ولم اكن بصدده لم اقدر
على التصرف في مكنوناته واسراره ولو كان الشكل المنقول صحيح الوضع ربما يمكن استخراجه واما جوازه من جهة الشرع فقد تقدم الكلام فيه في امثاله

قال قد ذكر اثارا بديعة واسرارا رفيعة الى ان قال ثم الامام علي عليه السلام وورث علم الحروف من سيدنا محمد صلى الله عليه وآله واليه الاشارة بقوله انا
مدينة العلم وعلي بابها ومن اراد العلم فعليه بالباب وهو كرم الله وجهه اخو الخلفاء كما كان النبي صلى الله عليه وآله خاتم الانبياء عليهم السلام وقد ورث
علم الاولين والاخرين وما رايت في من اجتمعت بهم اعلم منه ثم قال بعد الاطراء بمدحه عليه السلام ومدح الصادق عليه السلام بالعلم ومدح مولانا القائم
عجل الله فرجه عليه وعلى آبائه صلوات المصلين بقوله ان الجفر يظهر في اخر الزمان مع الامام محمد المهدي عليه السلام ولا يعرفه على الحقيقة الا
هو وموضع الاشكال المسئول عنه حله اظهرها ما تضمنه المثلث والا فانه في الجملة عن كون اجتماعه مع الكرام في عالم المثال عند العروج او عند

رجوع الرجوع عن المقام وكيف اشرقت عليه انوار علومه عليه السلام وسببها ولايته عليه السلام حتى جعله اخو الخلفاء وان له معنى اخر اقول اما الاثار
البديعة فهي ما يتصرفون فيها من اعمالهم من كتابة قروحا له للمحبة والتاليف ومفرداته للتفريق ولازالة الحمى مع ما يناسبه من الاسماء والايات
لبكاء الاطفال ولهلاك الاعداء وهزم الجيوش وزجر الطيور واظهار الكنوز وابطال الارصاد وحل المربوط وللربط ولترويج كتاب النجاة
وامثال ذلك مما يعسر احصاؤها من الاعمال الا ان لها شروطا عندهم مقويات للحروف منها اشياء مناسبة واشياء مقوية والكل معلوم عند
اهله وقوله ان عليا عليه السلام ورث علم الحروف عن محمد صلى الله عليه وآله لا شك في ذلك يعرفه المخالف والموالف وهو الجفر العرفي
وذلك ان محمدا وعليا عليهما السلام كانا على جبل فورد ان فاتى جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله بجفرة وهي بقرة وحش انثى بكر بالغة
على عليه السلام وسلخها فاذا جلدها مدبوغ فكتب فيه علي عليه السلام باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام علم الجفر الذي هو العلم
المكتوب في جلد الجفر والاربعة عشر المعصوم عليهم السلام فيه على السواء فمن جهله بهم عليهم السلام خص علم الجفر بعلي عليه السلام وجعفر الصادق
وبالقائم عليهما السلام لانه ينسب الى علي وجعفر اخذه عن جده علي والقائم عليه السلام وارثهم وهذا ما دل عليه روايات العامة وقوله وهو
كرم الله وجهه يريد به ما كانوا يستعملونه عندهم من ان الصحابة عبدت الاصنام فيقولون لكل واحد منهم رضي الله عنه وعلي لم يسجد لصنم فيقولون
له كرم الله وجهه عن عبادة الاصنام وقوله اخو الخلفاء يشعر بان سائر الائمة ليسوا كلهم حتى القائم وان كان يقر بانه خاتم الولاية وهذه طريقتهم
الباطلة وقوله ولا يعرفه على الحقيقة الا هو يشعر بان غير الصادق وجده علي عليهما السلام لا يعلمه على الحقيقة الا القائم وهو بناء على ما يعرفه
من الحادثة واستنكافه وقوله سلمه الله وموضع الاشكال الخ فجوابا تاما ما تضمنه المثلث فقد قلت قبل هذا اني لا اعرف هذا بخصوصه
على ما ينبغي والصورة المنقولة في السؤال ليست بصحيحة لانه لم يجر على النظم الطبيعي الذي هو شرط في صحة تاثيره في جميع الاعمال وليس عندي
شيء من كتب القوم لاراجع الا ان الاعمال المطلوبة منه لتحصيل المطالب العظيمة منها الممنوع منها ومنها الجائز كما للتفريق بين المرء وزوجه
ولحل المربوط وابطال السحر واما دعوى اجتماعه بشيث وعلي عليهما السلام وغيرهما من الانبياء والصديقين فعنده ان ذلك على الحقيقة بناء على
مذهبهم مذهب اهل التصوف من ان الخيال اصل وجود العالم كله كليه وجزئيه حتى وجود الواجب هو بظن في حق الجزئي بل كلما هو خيال
فهو صورة منتزعة من الاصل الخارجي في خياله الا كما في المراة من المقابل وقد حققنا في كثير من اجوبتنا فيما كتبنا خصوصا في الفوائد
وفي مباحثاتنا ثم ان ما في المراة ليس يجب ان يكون على هيئة المقابل وانما يكون على هيئة المراة فان كانت شبهها سوداء كانت صورة المقابل
على هيئة المقابل سوداء وان كان ابيض كانت ابيض وان كانت معوجة كانت الصورة معوجة وان كان معتدلا كانت معتدلا فلا تحكي المراة
الا على هيئتها وان كان خفي الباطن في نظر الظاهر فان الكفار والمنافقين لا يرون الامام عليه السلام كما تراه انت وهذا ظاهر وهذا الرجل
داخل الكفار والمنافقين ولا ينهك مثل خبير فهو يتصور في خياله علي ابن ابي طالب عليه السلام وما وقف عليه من حكمه وعلومه عليه السلام تماهر
عقله فيصفه بما يعرف من علومه ويؤخذ عن الثلاثة بما ظهر له من تقدمهم عليه وذلك لانه يتصور انهم افضل منهم وان لم يعلمهم

وقف

شيئاً من العلوم فهم عنده اولى بالخلافة هذا الذي يتصور في خياله ويتصور فيه انه ما وجد اعلم منه من جهة ما سمع من حكمه وعلومه عليه السلام لو انه ادركه او عرفه لكان اعلى منه ولما صح قول النبي صلى الله عليه وآله يا علي لا يعرفك الا الله وانا ولا يعرفني الا الله وانت ولا يعرف الله الا انا وانت ولكنه انما وصفه بما وانما انه اجتمع معه فهيهات اين الثريا واين الثرى وانما يسمى تصور الشيء اجتماعا معه وملاقاة له بناء على ذلك المذهب وان انتقاله من احوال ما كله وشربه الى شيء من المسائل او تعرفه لشيء يسميه عروجاً الى العالم العلوي فليت شعري ما هذا العروج الذي اختصوا به دون غيرهم اليس اذا تخيل شيئاً الذين من عرب لعنته انه عرج الى العالم العلوي فان كان هكذا فلم يخلق احد من المكلفين الا وهو يعرج ويجتمع بالانبياء عليهم السلام ولكن ليس هذا بعروج غير ما يعرف لكن مدعيه اعرج وليس على الاعرج حرج ولقد اخبرني رجل من بعض التلامذة وهو الآن موجود قال قال شخص معروف من اهل التصوف انا اليوم عرجت الى العرش فقال له ذلك التلميذ انا كنت عرجت الى العرش وما رأيتك قال انت في جانب من العرش وانا في جانب فانظر بعقلك الى هذا التلاعب بينهم وكل هذا لما ادعى سيد المرسلين صلى الله عليه وآله انه عرج الى السماء بجسمه الشريف عرج بروحه ثلثمائة الف وستين الف مرة وعرفوا ان النفوس والارواح ليست من عالم الاجسام وانما هي من عالم الغيب والملكوت هي لا تزول عن مراكزها وانما تعلقت بالاجسام تعلق التدبير فاذا ارادت تناول شيء من الاجسام تنزلت الى نسبة التي تتناوله وهي على ما هي عليه في رتبتها قالوا الرجوع بها في التفاتها الى مركزها انه عروج الى السماء والى العرش ولقي الانبياء عليهم السلام وكل ذلك حيث خرافة فلا يبقى عروج ولا رجوع لانه يوهم ان ذلك مختص بالانبياء والاولياء كابن عربي والغزالي وعبد الكريم الجيلاني وعبد القاهر وابن عطاء الله وابراهيم بن ادهم وغيرهم من الملعونين الذين قالوا نحن اولياء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق على انك لم تسمع من احد من الانبياء عليهم السلام انه عرج الا نبينا صلى الله عليه وآله مع انهم لا تزال ارواحهم معلقة بالمحل الاعلى فاذا كان لم يقل به احد منهم وان كان تعرج روحه كل حين فلا يجوز بغيرهم ذلك في قولكم وكيف اشرقت عليه انوار علومه عليه السلام انه لم يشرق عليه شيء من علومه لا قليل ولا كثير لان العلم نور يقذفه الله في قلب من يحب وهذا ممن يبغضهم الله ولكن اعطاه قدر ما تقوم به الحجة عليه وهو جاهل كيف يكون عالماً بما يفضل كالنور على الشمس ومع هذا كله فعندهم ان الاول والثاني لم اعلم من رسول الله صلى الله عليه وآله وافضل على ما سمعنا من بعض علمائهم في بلد نا شافهنا قال لي يوماً الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور قال هم الاول والثاني يتولاهم الله بنفسه بما لم يطلع عليه احداً من خلقه من اسرار الربوبية والمعارف الالهية قلت لكن رسول الله صلى الله عليه وآله هو الواسطة بينهما وبين الله قال ان ذلك لا يعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله قلت قوله انا مدينة العلم وعلي بابها يدل ان جميع العلم انما يؤخذ عنه قال ذلك علم الشريعة واما الاسرار الالهية فلا فلم اتو منه فقلت من شذ عن رسول الله صلى الله عليه وآله شذ الى النار ومثل ذلك ما رواه بعضهم في حديث الغار قالوا ان الغار فيه ثقوب ورسول الله صلى الله عليه وآله قد نام على ركبتي ابي بكر لع لانه تعب وابو بكر خاف على رسول الله صلى الله عليه وآله ان تخرج حية من تلك الثقوب فتلدغ رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكن عليه الا ثوب واحد فمزقه وسد تلك الثقوب وبقي ثقب لم يبق له من الثوب خرقة يسده بها فوضع ابهام رجله فيه فخرجت افعى من ذلك الثقب فلدغته فدمعت عيناه فوقع الدمع على خد رسول الله صلى الله عليه وآله فانتبه فقال ما يبكيك يا ابا بكر لع فاخبره بالقصة فقال ابشر فانك عند الله ارفع مني بثلث درجات هذا معنى ما سمعته مشافهة قاتلهم الله انى يؤفكون وحديث النبوة فانها نزل بها جبرئيل عليه السلام في صورة اترجة على ابي بكر لع فلم يره فرآه محمد صلى الله عليه وآله فاخذها منه على سبيل الامانة فلما صعد جبرئيل عليه السلام سأله الله هل اديت قال يا رب اعطيتها محمداً على سبيل الامانة لاني لم ار ابا بكر لع فعاتبه الله على ذلك فقال ان اردت نزلت اخذتها من محمد صلى الله عليه وآله قال لا دعها وامثال ذلك فاذا كان هذا وامثال ذلك معتقدهم كيف يرى ان علياً مقدم على احدهم وهذا دليل على ان نور علم علي عليه السلام لم يشرق على احد من هؤلاء وانما يشرق على اوليائه   قال ايم

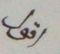
الحقايق في عالم المثال او فوقه تظهر غالباً واحياناً على صورتها المعنوية كاللبن والماء المؤولين بالعلم مثلاً في المنامات وغيرها وهل المسموعات من الكشف المثالي مثلاً مسموعاً على وجه الحقايق على ما تعارفه في عالم الظاهر من حمل الالفاظ على الحقايق لان الالفاظ والنقوش هي المترقية من عالم الظاهر فينبغي ان يكون المسموع هناك على هيئته هنا او على وجه التأويل وعلى الاخير يحتمل اوضاع العلم الا ان ينضم اليها قرائن   اقول ان عالم المثال لا يظهر الا قائماً بالاجسام كالتربيع الذي تراه في الكتاب اذ لم يجرد عنه المادة هو المثال وكالصورة في المرآة فهي لا تنفك الا في المادة وهذا الذي تشير اليه ليس هو المثال وانما هو الصور العلمية وتلك في الملكوت في عالم الدهر قبل الزمان والمثال مثلها وكيفية حصولها في المنامات انها في المنام تقابل مرآة خيالك فتنقش فيها صورة المقابل والاصح المروي عن اهل العصمة عليهم السلام ان المتنقش في المرايا الظاهرة والباطنة اشباح الحقايق فالذي في خيالك صورة ظلية لا ذات شبحية وقد اشرنا سابقاً ان المتنقش في المرآة انما يتنقش على هيئة المرآة الا ترى انك اذا نظرت في جهك في السيف الصقيل رأيته طويلاً ان نظرت اليه بالطول وعريضاً ان نظرت اليه بالعرض

قال

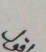
اقول

سنيه   وقف صحيح   رسائل   سلسلت

والنائم قد يكون مشتغلاً بأمر مهم عنده فيراه لملازمته لخياله في اليقظة وقد تحصل له رطوبة او يبوسة فتغير الرؤيا ولهذا روي ان الرؤيا
آخر الليل اصح من الرؤيا اوّله لكثرة رطوبات الطعام في اوله واشتغال النفس بتدبير الغذاء وكل لو كان عرضيا وعلى تقدير الاعتدال قد
تحصل قرانات الكواكب تكون مانعة لمقتضٍ او دافعة لمانع او محركة للمرآة فتحدث في الخيال اوضاع لم تكن في الخيال ولا في المرئي اما ترى لو
كان رجل قريبا من حوض ماء والماء ساكن رايت صورته كما هو الا انها منكوسة بحكم المقابلة فلو حركت الماء والرجل لم يتحرك حدثت في صورته
المنكوسة هيئات غريبة متشعبة على حركة الماء لم تكن في هيئة الرجل ولا في الماء بدون التحريك كذلك الاوضاع السماوية لها تحريك للخيال
ومع هذا فلو عبرته للرائي على خلاف ظاهر منامه لاستقرت الرؤيا على ما عبرتها لانك لما عبرتها على صورة تخيلها الرائي وتخيل ان هذه صورة
ما راى في منامه وان كان قد راى بخلافها فحصل له صورة ما راى بصورة ما عبرت فتستمد هذه الصورة المعبرة الوجود من ظهور المرئي في المنام
على هيئة قابلية خيال المعبر فيقع كما قلت في تعبيرك فظهر ان حقيقة الرؤيا هي ظهور المرئي بصورة قابلية الرائي في خيال الرائي لذلك الظهور وتقديره
انه يشرب لبنا وهو علم وقد يرى انه يشرب لبنا وهو لبن فيشربه في يقظته وقد يرى انه يشرب لبنا وهو ليس بشيء لاحد الاسباب والموانع المحركة كما
كما ذكرنا ذلك اشارة والكشف المثالي والملكوتي والدهري اذا خالف الحسي والشرعي فهو غلط وقد اشرنا سابقا الى ذلك فلا حاجة ومثل ذلك ما
انكشف لابن سينا في الشفاء حيث قرر ان الخليفة الحافظ لشريعة النبي صلى الله عليه وآله اما ان يكون بنصب من الله تعالى او من قبل النبي صلى الله عليه
او من الناس وكان قائل يميت الدين حيث جعل يزيد [illegible] قال لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل وهذا مما نقله المخالف والموالف وكان المتوكل
الذي ليس في خلفاء بني عباس مثله في الظلم والفساد والزنا واللواط وشرب الخمور واستعمال الملاهي وجميع المناهي التي نهى الله عنها من اهل الخلافة الظاهرة
والباطنة وان كل من تغلب وتسلط حتى استولى وان كان ذلك ظلما انه خليفة حقا وانه حجة الله ويجب طاعته لانه من اولي الامر الذين قال الله تعالى
فيهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا مما قطع به من جهة الكشف فكشف الله سره فالمسموعات المذكورة قد تكون باطلة وقد
تكون حقا لانها صور الحقائق فاذا انتقشت كما هي في ذواتها كانت حقا وان تغيرت المرآة حكت باطلا وليست الالفاظ والنقوش ترقى
لانها زمانية ولا ترقى عنه فتكون دهرية لان كل شيء فله رتبة من وجوده لا يتجاوزها ابدا وانما الحس المشترك يحكي صور الالفاظ والنقوش
وهي صور مشتركة بين الظاهر والخيال وينتقش صورة ما فيه من الصور في الخيال كما قلنا وكل صورة فمن نوع ما هي منتقشة فيه فلا يلزم ان
يكون المسموع هناك على هيئته هنا وليست كلها على وجه التاويل بل منها الصورة المخالفة والصورة الموافقة والموافقة هي العلم ولا يلزم
من هذا اختلال اوضاع العلم لان العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع فلو كان كل من تخيل شيئا كان ثابتا مطابقا للواقع لم يختلف اثنان
لان الواقع واحد مع انك لا تكاد تجد اثنين متفقين واما انضمام القرآن فقد قال الله سبحانه فلينظر الانسان الى طعامه اي الى علمه عمن ياخذه
وفي رواية محمد بن الحسن برقان الدامغاني عن الكاظم عليه السلام على ما رواه المفيد في الاختصاص والصفار في البصائر قال عليه السلام فيما كتب
لهرون الرشيد امور الاديان امران امر لا اختلاف فيه وهو اجماع الامة على الضرورة التي يضطرون اليها والاخبار المجمع عليها
وهي الغاية المعروض عليها كل شبهة المستنبط منها كل حادثة وامر يحتمل الشك والانكار فسبيله استيضاح اهل الحجة عليه فما ثبت لمنتحليه
من كتاب مجمع على تاويلها او سنة عن النبي صلى الله عليه وآله لا اختلاف فيها او قياس تعرف العقول عدله ضاق على من استوضح تلك الحجة
ردها ووجب عليه قبولها والاقرار والديانة بها الحديث فطالب العلم يطلب الحق لا غير وعلى الله قصد السبيل وما ترى ممن ضل فانه
لا يطلب الحق بل يطلب الحق المطابق لشهوته ولا شك ان ذلك ليس بحق اما ترى قول الصوفية ان علمنا شرطه ان يكون على مذهب السنة


والجماعة وليس هذا قول من يطلب الحق وانما يطلب ما يوافق محبته ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن الاية   قال ايده الله
ثم ان المرئي المخبر المعلم من الكرام الذي حكى عنهم هل هي شئونات النفس وحقائق المخبرين ولا اعتداد بالاول وظهور الحقائق يتوقف على عبور

السالك على مراتبهم وهو غير ميسر لمثله الا ان يكون مشاهدا لهم في بعض العوالم القريبة من الرائي كالمثال لاشتماله على اشباحهم النورانية
والمثال   اقول اعلم ان ما يراه الرائي في اليقظة بخياله وما يراه النائم كله في رتبة واحدة وهي في اسفل الملكوت من الاظلة وهو صور المخبر في مرآة
خيال الرائي وتلك الصورة هي ظهور المخبر للرائي في خياله وظهوره فيه انما على حسب قابلية تلك المرآة للانطباع وقد تقدم ذكر ذلك ولهذا
اختلف مقامات الرائين في خيالاتهم بل الرائي الواحد في اثنين في رؤيا واحدة لاجل ما اشرنا اليه من تلك الاسباب المقتضيات والموانع من
حالاته ومن اوضاع الكواكب لا حقائق المخبرين ولهذا ترى زيدا في المنام وتسأله وهو يجيبك وهو لا يعلم لان الذي سألته هو صورته المنتقشة عنه
هذا اذا كان من سائر الناس ولو كان المرئي من اهل العصمة عليهم السلام كان المدرك منه والمرئي كذلك الا انه يعلم ما قلت له وما قال لك
كما روي ان شخصا راى النبي صلى الله عليه وآله في المنام وبين يديه طبق فيه رطب فناول ذلك الرجل رطبة فاكلها ثم ثانية وثالثة الى سبع
[illegible] فلم يعطه زيادة فلما اصبح الرجل مضى الى الصادق عليه السلام ليقص عليه رؤياه فلما دخل عليه وجد بين يديه طبقا فيه رطب مثل الطبق الذي

رای من یکن رسول الله صلی الله علیه واله قال فنا وله الصادق علیه السلام رطبة ثم ثانیة الی سبع فقال الرجل زدنی یابن رسول الله فقال لو زدتک
جنّی لو زدنک هی والسرّ فی کون الامام علیه السلام یعلم بمن یراه مع انه انما یری صورته کغیره ان جمیع الخلایق لهم علیهم السلام یلبسون منها ما شاؤا
ویخلعون ما شاؤا ولما کانوا علیهم السلام علة جمیع الموجودات کانت تلک الصور التی هی من سایر الموجودات قائمة بهم فهی معلقة باشعة وجوه
ولوجودهم قیومیة علیها فلا یحتاج انطباع ولا صورة الا عنهم علیهم السلام ولا غیر ذلک وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وهم تلک الخزائن والتنزیل منهم وبهم والیهم ولهم هذا الجواب واما بیان العبارة فلو کان ظهور الحقایق یتوقف علی عبور السالک علی مراتبهم
لزم ذلک فی معرفة الله تعالی لان الظهور لیس هو الحقایق لان الظهور فعل الذات والوقوف علی الفعل لا یستلزم الوقوف علی الذات واما
احتمال ان یکون شاهدا لهم فی بعض العوالم القریبة فهذا هو الحق لکن لیس هذا الظاهر بل ان مظاهرهم لجمیع المخلوقات فی کل مرتبة من مراتب الوجود
لا یختص بهم واحد دون اخر ودون ذلک بنصفا لهم لکل بحسبه وحقیقتهم لا یدرکها احد من الخلق غیرهم واما ان المثال اشتمل علی اشباحهم فلیس بصحیح لان
اشباحهم فوق اشباح ما فی المثال بمراتب لا تکاد تحصی وانما اشباحهم فی عالم منفرد لیس فیه الا اربعة عشر شبحا وهم هیاکل التوحید التی اشار الیها
قال امیر المؤمنین علیه السلام لکمیل فی قوله نور اشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید اثاره قال سلمه الله تعالی سؤال قال فی تلک الرسالة
ومن اراد التصریف بما ذکرناه فی هذا الکتاب المکنون والسرّ المخزون فلا یطالع حتی یتوضا ویصلی رکعتین ویقرء فی الرکعة الاولی فاتحة الکتاب واية
النور التی اولها الله نور السموات والارض الی قوله علیهم ثلث مرات واية الزمر التی اولها واشرقت الارض بنور ربها الی قوله وهم لا یظلمون واية التی
التی اولها لقد کنت فی غفلة من هذا فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید ثلث مرات فاذا فرغ من الصلوة صلی علی النبی صلی الله علیه
واله تسعة وعشرین مرة ثم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم تسعة وعشرین مرة ایضا ثم سورة الم نشرح ثلث مرات ثم یقول اللهم یا من بیده مفاتیح اسرار
الغیوب ومنبع انوار القلوب اسئلک ان تکشف لی عن کل اسم مکنون وسر مختوم یا من وسع علمه الظاهر کل معلوم واحاطت خبرته بباطن کل
مختوم مفهوم یا حی یا قیوم اسئلک ان تصلی علی محمد وال محمد شمس معارف اسمائک ومظهر لطایف اسرارک وعلی اله الاتقیاء واصحابه الاصفیاء
وان تهدنی غیب کل شیء یا من بیده ملکوت کل شیء ولا تشک ولا تردد واخلص عملک یظهر لک سر علم الله الی ان قال ولقد ارشدتک الی طریق
الکشف من سر الحروف فاشکر الله الی هنا کلامه فهل العمل الذی انباء من الصلوة اذا صلیت علی وجه شرعی والدعاء مما لا یخطی فاریة الاجابة
والاصابة عاجلا سریعا لادراک کل مطلب کما تضمنه الدعاء او خاص او غیر مفید الا علی معتقده وعلی الثانی فهل شیء یسهل الوصول الی ما
رفع یقوم مقامه فی تحصیل الحل لکل مشکل فمن کان فافدنا تصریحا او تلویحا اقول فیما کتبتم لیس فیه ذکر الرکعة الثانیة وعلی کل حال فلیکن هذه
الصلوة ما ثورة عندنا وظنی انها لیست ما ثورة عند العامة وانما هی من مخترعات الصوفیة ودون کرهذه الایات المخصوصة المناسبة للمطلوبة
علی انها من مخترعاتهم لانهم یذکرون امثال تلک للمناسبات فی ریاضاتهم وکذلک الدعاء الذی بعدها والاذکار فمثلها عند فقهاء الشیعة
صلوة محرمة لانها مبتدعة فلا تحصل الاجابة بها لان الله لا یتقبل الا من المتقین والعامل بالمعصیة لیس بمتق وانما تحصل لهم الاجابة
ببعض مطالبهم من قوله تعالی یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس وذلک من ابتلاء الله وفتنته نعم قد یفید من هو علی معتقده اذا عمل بالریاضة
فان الاعمال التی تؤثر فی تحصیل المطالب من الاعمال الصالحة واما الاعمال الطالحة فاما الثانیة فهی ما یعملونه اهل السحر واهل التصوف
فینالون بها بعض مطالبهم فهی ومطالبهم کلها محرمة توصل الی عذاب النار وبئس المصیر واما ما یحصل به مطالب المحبوبة عند الله من العلم
النافع والعمل الصالح وخیر الدنیا والاخرة فهی طریق اهل العصمة علیهم السلام وهی انک لا تاکل حتی تجوع فاذا جعت فکل ولا تمتلأ ولا تشرب حتی
تعطش فاذا عطشت فاشرب ولا تروو وتحسن طهارتک الواردة شرعا وتفرغ ما ورد فیهما من الادعیة وتعمل بادابها وتصلی صلوة محافظ علیها
مودع وابذل جهدک فی التوجه والاخلاص فاذا صلیت ولم تتمکن من التوجه فلا تهتم من ذلک فان الشیطان یشغل المؤمن عن التوجه فی صلوته
بتذکیره اشغاله واحضارها عند حال الصلوة فاذا فرغ ادخل علیه الهم فیما قصر لیشغله عن الاستعداد للصلوة المستقبلة ولیحزنه
علی ما یتلا فی انما النجوی من عمل الشیطان لیحزن الذین امنوا واستعمل للنوافل من الصلوة والصیام والصدقة والادعیة والسواک وادامة الطهارة
ظاهرا وباطنا من مداومة التوبة وتعاهد القلب وقراءة القران بالتدبر وذکر الله کثیرا وفی تفسیر قوله تعالی والذاکرین الله کثیرا و
الذاکرات عن النبی صلی الله علیه واله ما معناه لیس هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر وان کان من ذکرا ولکن ان تذکر الله عند الطاعة
فتفعلها وعند المعصیة فتترکها وتفعل مع الناس کما تحب ان یفعلوا معک ولا تعتمد علی اعمالک ولا ینقص رجاءک فی الله اذا عصیته
واسع فیما یرضی الله عنک جهدک واجعل لک وقتا من لیلک ونهارک تنظر فیه فی العالم وتتدبر فان الله تعالی یقول اولم ینظروا فی ملکوت
السموات والارض وما خلق الله من شیء وان عسی ان یکون قد اقترب اجلهم فبای حدیث بعده یؤمنون ویکثر من ذکر الموت ولیستعد له ولیکثر من
الزاد الی هذا السفر الطویل واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تکن من الغافلین وبالجملة

تنبه عن غفلتك عما يراد منك وامثال ذلك فانك اذا واظبت على الاعمال الصالحة قذف الله ينبوع العلم في قلبك كما قال تعالى
ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين وقال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وكما تقدم من كلام رسول الله صلى
الله عليه وآله ليس العلم بكثرة التعلم وانما العلم نور يقذفه الله في قلب من يحب وفي رواية من يشاء فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح فيحتمل
البلاء قيل وهل لذلك من علامة يا رسول الله قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله وقول
علي عليه السلام ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في الارض فيصعد اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم العلم
الذي يقذفه الله في قلب من يحب نور والذي يحبه هو من يتقرب الى الله بالنوافل كما وصفنا لكم وفي الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وان
سكت ابتدأته فمن تقرب الى الله بالنوافل احبه ومن احبه قذف في قلبه العلم ولا طريق الى الله اصح ولا اقرب ولا احب من هذا الطريق لان هذا
الطريق دل الدليل القطعي العقلي والنقلي من الكتاب والسنة على صحته وعدم خطائه وعلى نجح المطلوب فتمسك به راشدا موفقا قال 
سلمه الله ما عدد قوى علام الغيوب وما معنى قوى الكلمة وقد ذكر في تلك الرسالة عن رياضة الخلوة انه خرج له اسم غير معلوم فهتف به فخرج
شخص قبيح المنظر مهول فقال له ما حاجتك فقلت من دعاك فقال انت تهتف باسمي وقد اتيتك من جبل سرانديب فاطلب حاجتك فقلت اريد
ان تعلمني علم الجفر وقد دعوتك لذلك فقال اني لا اجيده ولكن اتل اسم علام الغيوب عدد قواه يخرج لك اسم الخادم الذي هو فهو درج حال فهو الذي
منه فتلوت الاسم الذي هو علام الغيوب عشرة الاف وتسعمائة والف مفردة على هذا الحكم فظهر لي في اليوم الثالث فلما كسرت حروف الجفر هذا الاسم 
الذي هو دجحال فادني علم الجفر فوجدته عارفا انتهى ما اوردته من العبارة على وجه وجدته في الرسالة اقول يذكر انه في رياضته خلوته خطر
على قلبه اسم وذلك لان المرتاض يجمع قلبه على ذكره حتى انه لشدة غيبته ترد على خاطره وعلى حسه المشترك صور وهيئات وامثال وتماثيل
على هيئات جميع ما في العالم مما رآه ومما لم يره وان تلك الصور سيالة في التغير والتبدل الغير المستحيل فتحرك في الصورة الواحدة هيئات
لا تتناهى وجميع الالوان التي في هذا العالم ترد على حسه المشترك وربما اذا انكشفت تعاظمت الصور والالوان والهيئات من الجمادات والمعادن
والنباتات والحيوانات حتى شكل غريب هيئته على ما ترى هكذا فتحرك حركة اضطراب يمينا وشمالا فتحجب جميع
تلك الاشياء ثم تبعد لك تعود تلك الاشياء ويخرج هذا الشكل فيمحوها وربما لا يخرج حتى يدعى بالاقبال عليه
ولقد كنت من حال الطفولية الى الآن يعرض لي خيالا كلما خلوت بنفسي في مكان مظلم ان هذا الشكل انما هو لتلك الاوضاع
كلما حصل لي ان اسمه الخامس باجادو لم ادرك الذي لم اطلع عليها لاني لست بصدد امثال هذه الامور ما لم يقم لي
الدليل على خصوص المسئلة واما هذا المشار اليه وامثاله فيعتنون بذلك ولما حصل له صورة اسم
كان مطلوبه الجفر تفطن في نفسه ان هذا العارض لا يناسب مطلوبه فلم يدل عليه وهو معنى انه قبيح المنظر مهول فلما استفهمه هذا قال انا اخبر
ان العالم به ما كان مناسبا له ثم نظر بفكره فقال او وضع اسماء الملائكة ما كان مختوما بال او ايل واذا اردت ما يدل عليه ينبغي ان
اطلب ما يوافق مادة اسمه مادة اسم المطلوب فرأى مقلوب الجفر دجحال فقال المناسب للملك الاضافة الى احد الملحقات والموجود لفظ ال
دجحال وهذا باب معتبر عندهم وعندنا يعتبر الا بالدليل الخاص ومن تلك الاشياء قد ترد صور الكلمات صور فكرية وخيالية وغير ذلك فلما
عرض له في رياضته ولذلك قال اسم غير معلوم لانه لم يسمع به قبل تلك الحال ولم يمر على فكره فدعا به فخرج له مسماه وهو هذا الشخص القبيح
المنظر وقوله من جبل سرانديب اشارة الى انه من اهل العلم والفهم لان ذلك ينسب الى الجهة العقلية وطبيعته البرد واليبس وقوله ولكن
اتل اسم علام الغيوب عدد قواه يريد عدد زبر الاسم وله طرق متعددة والمراد به هنا ان علام عدده مائة واحد واربعون والغيوب الف
تسعة واربعون وعدد الجميع الف ومائة وتسعون وحروف علام الغيوب عشرة احرف فاذا ضربت العدد المعلوم الذي هو الف ومائة وتسعون
في عشرة كان الحاصل احد عشر الفا وتسعمائة فهذه قواه المقصود هنا وهو قوله فتلوت هذا الاسم الذي هو علام الغيوب عشرة الاف و
تسعمائة والف مفردة واراد بالف مفردة انك اذا ضربت الالف في العشرة حصل عشرة الاف واذا ضربت المائة في العشرة حصل الف مفردة
يعني زائدة على العشرة فاذا ضربت التسعين في العشرة حصل تسعمائة وهذا ظاهر وباقي تمام هذه القاعدة ان شاء الله وقوله يخرج لك
اسم الخادم الذي هو فهو درج حال فادني علم الجفر لان الخادمين للاشياء مناسبون لما هم يخدمونه اما من جهة لفظ اسمه كله او بعضه كما ترى
ان الملك الموكل بالجبال اسمه جاجائيل فكان اسمهم كالجبال وكما ان الجبال الاولى العلويين على الاستقامة والتوالي غالبا الغلو
على خلاف الاستقامة وخلاف التوالي كما هو هنا فان الخادم الموكل بالجفر على خلاف نظمه فالخادم اسمه دجحال وهو عكس الجفر الا ان الف
الجفر اول فقياسه ان يكون اخيرا فيقال الخادم دجحال لكن على ما بان قياس الموكلين من العلويين ان يكون مختوما بايل او بال او بال

خم بالف فقدم الألف على اللام تشبيها باسم العلو وانه علوي كما زعم الزعيم والمعلوم انه سفلي واف دته في علم المجربات الكيفية المكنونة
قال سوال وجدت في الكتب المؤلفة في علم الحروف في املاك الحروف ان الملك الموكل بالالف اسرافيل وبالبا جبرائيل وبالجيم كلكائيل وبالدال
دردائيل هكذا الى اخر الحروف ما الضابط في ادراك الأملاك الموكل بالحروف على الوجه المذكور اقول اعلم ان ملائكة الحروف بناؤها على
ترتيب الحروف من جهة طبايعها وطبايعها من جهة ترتيبها فمذهب الهنود والمشارقة واليونانيين والفلكيين ومن تابعهم في الحروف المفردة مثل
حروف ابجد والمزدوجة مثل حروف اب ت ث على الطريقة المعلومة على ترتيب العناصر هكذا وبعض الهنود والمشارقة رتبوا
المفردة والمزدوجة هكذا بطريق الخافية الشمسية من تغيير بعض الحروف وتبديل مزاجها

مذهب بعض الهنود والمشارقة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ح	س	ت
ب	ط	ع	ك
ج	ى	ف	خ
د	ك	ص	ذ
هـ	ل	ق	ض
و	م	ر	ظ
ز	ن	ش	غ

نار	هواء	ماء	تراب
ا	د	ض	ك
ب	ز	ط	ل
ت	ر	ظ	م
ث	ز	ع	ن
ج	س	غ	هـ
ح	ش	ف	و
خ	ص	ق	ى

وبعض المغاربة واتباعهم في المفردة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

مذهب اليونانيين والفلكيين والهنود والمشارقة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	س
ش	ص	ض	ط
ظ	ع	غ	ف
ق	ك	ل	م
ن	هـ	و	ى

ترتيبهم في المزدوجة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	ط
ظ	ك	ل	م
ن	ص	ض	ع
غ	ف	ق	س
ش	هـ	و	ى

بقية المغاربة في المفردة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ح	ص	ت
ب	ط	ع	ث
ج	ى	ف	خ
د	ك	ض	ذ
هـ	ل	ق	ظ
و	م	ر	غ
ز	ن	س	ش

في المزدوجة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	د	ل	ف
ب	ز	م	ق
ت	ر	ن	س
ث	ذ	ص	ش
ج	ط	ض	هـ
خ	ظ	ع	و
ح	ك	غ	ى

مذهب اهل الطبيعة

نار	تراب	هواء	ماء
ا	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

مذهب ابن عربي

نار	ماء	تراب	هواء
ا	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

مذهب البوني

نار	هواء	تراب	ماء
ا	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

مذهب الحرالي وابن سبعين

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ن	س	ج
ع	ى	ل	م
هـ	ص	د	ز
ط	غ	ث	ب
ح	ظ	ن	خ
ف	ك	و	ت
ش	ض	د	ذ

جدول امير المؤمنين

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	س
ش	ص	ض	ط
ظ	ع	غ	ف
ق	ك	ل	م
ن	و	هـ	ى

جدول ادريس كالهنود

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ى	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

فهذه الترتيبات التي وقفنا عليها هل هذا الفن غير ما ذكر في الدوائر والنظاير وما ذكره غيرهم كاهل الخارج والحاصل ان ملائكة
الحروف وضعوها على ترتيب الحروف من جهة طبايعها في مواضعها وما ينضم اليها من البروج والمنازل والسيارات والجهات وطبايعها
والعناصر العلوية منها والسفلية والمعادن والأيام والأسبوع والليالي والادخنة والأعراب وجمعوا ذلك تسهيلا للطالبين فالبروج
النارية الحمل والأسد والقوس فلطبيعتها النار اسرافيل وحرفها الألف للشرطين واما للبطين وحرفه الهاء وشراحيل للحمل وحرفه اه م
بمعنى ان ثلث الطاء له ولما كان الحرف لا ينقسم وجب تكريره بينه وبين البرج المشارك له فيه وعقيائيل للمريخ وسمسمائيل ليوم الثلثا وليلة السبت
والاحمر السفلي ومعدنه الحديد وبخوره الصندل الاحمر وجهته الشرق وللشاركيه واعراب الحروف النصبة وما تكرر منها في البروج النارية الثلاثة
الرفع ورودريائيل للجبهة وحرفه الطاء وهو مكرر لان ثلث الملك والمنزلة والحرف للحمل وثلثا الجميع للأسد واسماعيل للزبرة وحرفه الميم وتنكفيل
للصرفة وحرفه الفاء وشرطيل للأسد وحروفه ط م ف والطاء والفاء متكرران للاشتراك كما قلنا وكلكيائيل للشمس وروقيائيل ليوم
الأحد وليلة الخميس والسفلي مذهب ومعدنه الذهب وبخوره عنبر خام والأعراب الرفع والجهة الشرق وسرحاكيل للنعائم وحرفه
الشين وهمزاكيل للبلدة وحرفه الذال وشرطيائيل للقوس وحروفه ف ش ذ فالفاء متكرر كذلك وانجذاذ للمشتري وصرفيائيل ليوم
الخميس وليلة الاثنين والسفلي شمهورش ومعدنه القلعي وبخوره العود والأعراب الرفع والجهة الشرق فهذه البروج النارية و
ملائكتها ومنازلها وحروفها واياماها وبخوراتها ومعادنها وكواكبها الثاني البروج الهوائية الجوزا والميزان والدلو فقطرائيل للهقعة
وحرفه الباء وشراكيطائيل للهقعة وحرفه الواو واسرائيل للجوزاء وحروفه ب و ى والياء متكرر واسكى لعطارد وميكائيل ليوم
الأربعاء وليلة الأحد والسفلي برقان والمعدن الزيبق والبخور ميعة ولبان واعراب الحروف النصب ومحليائيل للذراع وحرفه الياء و
لوخائيل للعفر وحرفه النون ولوذائيل للزبانا وحرفه الصاد وهمزيائيل للميزان وحروفه ى ن ص والياء والصاد متكرران واسمون للزهرة
وعنيائيل ليوم الجمعة وليلة الثلثا والسفلي زوبعة والمعدن نحاس والبخور قسط وجاوي والأعراب النصب وخذنون للاكليل

وحرفه الثاء وعطاطيل للاخبية وحرفه الضاد ومحاكيل للدلو وحروفه ص ث ض والصاد منكرود وقيائل لزحل وكسفيائيل ليوم
السبت وليلة الاربعاء والسفلى ميمون والمعدن الاسرب والبخور ميعة يابسة والاعراب النصب والجهة للثلثة الغرب فهذه البروج
الهوائية وملائكتها ومنازلها وحروفها وايامها ومعادنها وبخوراتها وكواكبها الثالث البروج المائية السرطان والعقرب والحوت وهي
للنثرة وحرفه الجيم وطاطائيل للطرفه وحرفه الزاى ونهقيائيل للسرطان وحروفه ج ز ك والكاف مكرر وتعويل للقمر وجبرئيل ليوم الاثنين
وليلة الجمعة والسفلى مرة والمعدن فضة والبخور صندل ابيض والاعراب الجر واهواكيل للقلب وحرفه الكاف وميكائيل للشولة وحرفه السين
وجولائيل للفرغ المقدم وحرفه القاف وصرصيائيل للعقرب وحروفه ك س ى والكاف والقاف متكرران وعقبائيل للمريخ وسمسمائيل
ليوم الثلثاء وليلة السبت والسفلى الاحمر والمعدن الحديد والبخور صندل احمر والاعراب الجر ودقميائيل للفرغ المؤخر وحرفه الثاء و
دردائيل للرشاء وحرفه الظاء وفقيائيل للحوت وحروفه ق ث ظ والقاف مكرر وانجذاد للمشترى وصرفيائيل ليوم الخميس وليلة الاثنين
والسفلى شمهورش والمعدن القلعى والبخور عود والاعراب الجر فهذه البروج المائية وملائكتها ومنازلها وحروفها وايامها وكواكبها
ومعادنها وبخوراتها والرابع البروج الترابية فكلكائيل للثريا وحرفه الدال ودوبيائيل للدبران وحرفه الذال وعزرائيل للثور وحروفه
د ح ل والدال مكرر واسمون للزهرة وعنيائيل ليوم الجمعة وليلة الثلثاء والسفلى زوبعة والمعدن نحاس والبخور جاكو وقسط
والاعراب الجزم وصرفيائيل للعوا وحرفه اللام وجبرئيل للسماك وحرفه العين وصعميائيل للذابح وحرفه الراء وسهكيل للسنبلة وحروفه
ل ع ر واللام والراء مكرران واسكائيل لعطارد وميكائيل ليوم الاربعاء وليلة الاحد والسفلى برقان والمعدن زيبق والبخور ميعة ولبان
والاعراب الجزم وعزرائيل للبلع وحرفه الخاء واهرائيل لسعد السعود وحرفه الغين وسهكائيل للجدى وحروفه خ ع د وقيائيل لزحل وكسفيائيل
ليوم السبت وليلة الاربعاء والسفلى ميمون والمعدن الاسرب والبخور ميعة والاعراب الجزم فهذه البروج الترابية وملائكتها ومنازلها
وكواكبها وحروفها وايامها ومعادنها وبخوراتها فهذه المذكور هو خلاصة علمهم بحيث لا يحتاج العامل فى ذلك الى استخراج لان المدار
على البروج والمنازل والايام والبخورات وغير ذلك مما هو مذكور وكل ذلك قد ذكروا اسماء ملائكتهم وخدامهم فلا حاجة بعد ذلك
الى شىء ثم لا بأس بذكر بعض قواعدهم فى استخراج روحانية الحروف ولذلك وجوه الاول من بسطه الحرفى مثل الف فبسطه الحرفى الف فتنظم
وتلحق به الملحق هكذا الفائيل والثانى من عدد تلك المذكورة فالالف واحد واللام ثلثون والفاء ثمانون الجميع ١١١ واستنطقها تكون قيى
ولهم فى نطقها طريقان فمنهم من يقدم الالوف على المئات والمئات على العشرات والعشرات على الاحاد فيقول فى هذا المثال قيائيل ومنهم من يعكس فيقول
فيه يقائيل والثالث ان تاخذ عدد حروف العدد وتضربه فى نفسه وتفعل كما مر مثاله الالف واحد واللام ثلثون والفاء ثمانون والواحد
ثلثة وثلثون خمسة وثمانون سبعة الجميع اربعة عشر حرفا فاضربها فى نفسها يكون الحاصل ستة وتسعين ومائة واستنطقها ق ص و
وتلحقه بالملحق فتقول قصوائيل وصقائيل على الاصطلاحين والرابع ان تضرب عدد مركبه فى نفسه مثل الف ثلثة فى ثلثة تسعة فتنطق
ط وتجعل الاصل تاجا فيقول طائيل والخامس ان تضرب الثلثة فى الثلثة وتجعل كل ثلثة فى مرتبة من مراتب الاعداد ٣٣٣ فتستنطقها
فى مراتبها فتكون ش ل ج فتقول شلجائيل والسادس ان تضرب اعداد الثلثة فى نفسها تكون تسعة والتسعة فى المراتب المنزلة عن شلج
وخارج الضرب ٢٩٩٧ واستنطقها تكون غ غ ظ ص ز فتقول غغظصزائيل والسابع ان تضرب عدد الصورة الرابعة يعنى طائيل
يعنى شلج يكون ٤٤٤ لانه ضرب ٣٣٣ فى ٢ و ينطق خ س د فتقول خسدائيل والثامن ان تضرب عدد شلج فى عدد ٤٤٤ يكون ٣٠٠٣
وينطق غغخمبائيل وهكذا والحاصل كل ملك دخل فى اسمه غيره فهو الحاكم عليه ثم اعلم ان الملحق العلوى فيه عندهم خلاف فمنهم من جعله
احدا وخمسين فيقول ايل بيائيل ومنهم من قال احد واربعون فيقول ايل ومنهم من قال احد وثلثون فيقول ال ومنهم من قال يال وهو احد و
اربعون والملحق السفلى طش او طائش او طيش ومنهم من جعله وش والظاهر ان المراد بالملحق العلوى اسم الله لان ايل واخواتها بمعنى الله واما
طش واخواتها فيحتمل ان يكون بمعنى عبد لان السفلى خادم العلوى واما انها بمعنى الله ولا سيما مثل وش فانها ستة وستون وعدد الله
كذلك وبعضهم جعله هوش ويكون من الاسماء السريانية ومعنى ذلك عبد القهر لانه عدد ثلثمائة وعشر باسقاط الاسر وهذا على القول
المشهور والحاصل ان من الحروف العلوى ايل الاحد والخمسون فلا يلحقه حتى يسقط عدد الملحق ثم تلحق ففى مثل شلج المتقدم يسقط منه احد
وخمسين يبقى اثنان وثمانون ومائتان ٢٨٢ فيقال بها بين بخيكيم منه الهمزة بعد الالف ان امكن الاسقاط منه وان ساواه فى الملحق هو الاسم
ثم ان كان اسم ملك حرف جمل الحرف تاجا له وكان كالاول وان نقص العدد عن اسقاط الملحق تعين اخذ الصور الباقية وحمل ال و يال او ايل
وكذلك حكم الملحق بالسفلى فى طيش فانه لا بد من الاسقاط وان كان الملحق ال و يال او ايل فى العلوى او طش او طائش فى السفلى فلا اسقاط
واما استخراج السفلى فالقاعدة انهم يجعلونه بعكس العلوى فى الجملة كما قالوا فى حكم كل ان فى نظم الكتاب انها تكون اسماء شياطين

وقف

الا انها مبنية على استخراج اسما الملئكة وذلك مبنى على وضع زمام الامر المط وهو على اقسام فمنه البسط العددى وهو اخذ ز بحرف
وعدد بيناته ومنه البسط الطبيعي وهو اخذ حرف مكان حرف بطبيعته ومنه البسط الغريزي وهو اخذ حرف مكان حرف بطبيعته
ودنبته ومنه البسط الترقي العددي كاخذ الميم للدال والحرفي كاخذ الها للدال والطبيعي كاخذ الجيم للدال ومنه بسط التجامع بان يجمع حرفا
من اسم الطالب مع حرف من اسم المطلوب في العدد وتستنطقهما ومنه بسط التضاد بان تضرب عدد حرف من الطالب على عدد حرف من المطلوب وتستنطق
حاصل الضرب ومنه بسط التواخي في المزدوجة خاصة كاخذ الثا للبا والخا للحا ومنه بسط التضاد كتضعيف الحرف فهو اخذ ضعفه
كاخذ الحا للدال ومنه بسط التكسير باعتبار اكسور كل حرف فتأخذ حروف كسوره مكانه كالحا تاخذ مكانها الدال والبا للالف ومنه
بسط التمازج وهو صغير ووسط وكبير فالصغير مثاله هكذا　ومثال الاوسط هكذا
واما الكبير فيكون من الاسم الرباعي اربعة وعشرون اسما ومن الخماسي　مائة وعشرون اسما و
من السداسي سبعمائة وعشرون وهكذا ويكون من الثنائي صورتان　ومن الثلاثي ستة صور
ومثاله في الرباعي هكذا　وامثال ذلك　فاذا جعلت مطلوبك

مثال الصغير

ج	ع	ف	د
د	ج	ع	ف
ف	د	ج	ع
ع	ف	د	ج

مثال الاوسط

ج	ع	ف	د
د	ف	ع	ج
ع	ج	د	ف
ف	د	ج	ع

ثماما واختلف احد ماذكر من البسطات فخذ فالمتكرر من الماخوذ وهو اسما الملئكة وله طرق منهم من يجعل كل
اربعة يلحقها بايل وهو اسم فان بقي خمسة احرف جعلت ملكا واتبعت بالملحق كالتسعة والثلاثة عشر والسبعة عشر
ومنهم من يجعل كل سطر من البسط ملكا وان كان كثيرا كالو بسط في عشرين وثماني ومنهم من ياخذ ملئكة الحروف ثم
اذا اخذ الملك اختصر في اسمه بلحوق الملحق وكسرت بصدر المؤخر الذي هو الصغير حرف واحدة وهو السفلي
بعدان تلحقه بطيش وطش او طائش او هوش او وش على ما تقدم ولذلك اوضحه كثيرة جدا وما ذكرتم من انه لو كل
بالالف اسرافيل اه ليس كل بل اسرافيل ملك المنزلة الشرطين وحرف الشرطين الالف وجبرئيل للسماك وحرف السماك
البا وكلكائيل للثريا و حرف الثريا الجيم ودردائيل للرشا وحرف الرشا الدال وهكذا فهذه الحروف للمنازل
لان الملئكة المذكورة للحروف المذكورة وهذا المذكور ليس بمتفق عليه انما هذا جار على طريقة ابن سبعين من اهل هذا الفن
وشيخه الحرالي واما ما ذكرتم فهو الذي عليه مشهورهم من ان اسرافيل للشرطين وحرف الشرطين الالف وقطرائيل للهقعة وحرف
الهقعة البا وهمزاكيل للنثرة و حرف النثرة الجيم وكلكائيل للثريا وحرف الثريا الدال وهكذا كما رسمته لكم مرتبا على ترتيب　قال
المنازل　قال سوال ح قريب منه في الاشكال من حيث عدم ظهور الضابط في دراك املاك اسما الله تعالى
ما اوردتم الى بعض اجوبتكم الشريفة ان الملك الموكل باسم الله اسرافيل و باسم الرحمن امواكيل و باسم الرحيم ومكائيل
والسفلي الى ترتيب قيديوش ايليوش صميوش وما اوردتم من استخراج العلوي والسفلي في المثلث من ضرب المغلاق في
الغاية وهكذا الى ضابطا لما استشكل علي　اقول قد تقدم فيما سبق اني لست من اهل هذا الفن وليس لي نصيب　اقول
كلي في هذا الفن وان الشيخ عبد الله الحرالي التونسي سئل في مسائله الاشارة الى ذلك فاجبته ببعض ما ذكره
اهل الفن واما انا فليس لي ميل الى ذلك فرغ قلبي له لان الحاصل منه التصرف فيه لا يوافق الشرع وما لا يوافق
الشرع لا في استعماله ولا فيما يترتب عليه لا يجوز صرف الوقت فيه ولو تسهل معرفة العلم به خاصة لما كان به باس وما
نقلته فقد ذكره بعضهم الا اني كتبت فيما سبق ان الطرق في استخراج ذلك كثير مع قلة تاثير لها بعضها والى بعض　قال
ترتيب الحروف في طبايعها على مذاقهم في اختيار اتم فراجع　قال كما لم يتبين لي ما اوردتم في جواب السوال عن اوراد الملئكة مثلا في الخ
ملئكة الوهاب دبائيل وهو الملك الاول ثم الثاني وصقائيل ثم الثالث دمدغغائيل والخليفة على الثلاثة دمضغغائيل ثم الرئيس الحاكم على
الكل الكلم يصح هرمس به ولم تذكروا اوراد الملئكة وادرتم ان هنا اوراد خاصا وهو ذكر اسم الوهاب بعدد الملك الاول اربعة عشر
مرة ثم مائة وستة وتسعين وهكذا الى الاخر وتذكر عند كل عدد من مرتبة اسمه واسم صاحبك المرتبة ملاحظا معنى البديع والرحمن والباطن
والباطن غايبا فانيا بحاجتك في ظهور الذات بحق هذه الاركان الاربعة في كل شئ فيتحقق الاثر عند تمام تلك الجمعية بلا مهلة هذه الفاظكم　اقول
الشريفة وما فهمنا المقصود منها ان الوهاب كيف يقرب تلك الاعداد وكيف يذكر اسم المرتبة ولم يقر وكيف يتيسر ملاحظة المعاني الاربعة
مع الحاجة والفنا فيها تمنون علينا بمثال واف　اقول وجه ما ذكرنا في استخراج ملئكة الوهاب هو ان وهاب عدده اربعة عشر
فاذا استنطقوه كان دي فاذا الحقنا به الملحق كان دبائيل وهو الملك الاول والملك الثاني ان تضرب الاربعة عشر في نفسها يحصل مائة وستة
وتسعون ١٩٦ واستنطاقها وصقائيل والملك الثالث تضرب الاربعة عشر في ١٩٦ والحاصل ٢٧٤٤ واستنطاقها دمدغغائيل والخليفة

ج	ع	ف	د
ج	ع	د	ف
ج	ف	د	ع
ج	ف	ع	د
ج	د	ع	ف
ج	د	ف	ع
ع	ف	د	ج
ع	ف	ج	د
ع	د	ج	ف
ع	د	ف	ج
ع	ج	د	ف
ع	ج	ف	د
ف	د	ع	ج
ف	د	ج	ع
ف	ع	ج	د
ف	ع	د	ج
ف	ج	ع	د
ف	ج	د	ع
د	ع	ف	ج
د	ع	ج	ف
د	ف	ج	ع
د	ف	ع	ج
د	ج	ف	ع
د	ج	ع	ف

على الثلاثة ان يجمع المراتب الثلثة وهي اعداد الملئكة الثلثة من دون الملحق يحصل اربعة وخمسون وتسعمائة والف واستنطاقها
دنظغغفا ئل والذي كتبتم في السؤال دهضغغائل وهو غلط واما الرئيس الحاكم على الكل الذي لم يصرح به هرمس الثلث اد رضي الله عليه هو ان تضرب
عدد الخليفة في نفسه وتضرب عدده ايضا في الحاصل من التكعيب اربعة وماتان وسبعة الاف وثلثون وسبع مائة الف وسبعون الف الف وسبعة
الاف الف وخمسون الف الف ومائتا الف الف الف فاذا اردت استنطاقه فاجعل السبعة الالاف في ع لان الزاي سبعة والغين الف وللتاشير الالف
لغ وهكذا ومثاله ددد غلغز تغغقغز غغنغغن غغائل فهذا الملك الرئيس والسلطان الاعظم الذي تدور عليه سلطنة الاجابة وان هذا لا يكتبونه
وليكن لا يعطى الا اجابة جنابك واما ما ذكرناه من معنى الذكر الخاص بالاسم الوهاب بان تذكره بعدد اسماء الملئكة المذكورة وتذكر عند كل عدد
اسمه اخ بان تذكر يا وهاب يا وهاب اربعة عشر وتذكر دنظغغفائل مرة واحدة وتذكر يا وهاب ۹۶ مرة وتذكر وصغائل مرة واحدة وهكذا واما قولنا
ملاحظا معنى البديع فالمراد به فتح قفل باب الاسم الاعظم اذ لا مفتاح له الا ما ذكرناه والمراد من معنى البديع الى اخر الاشارة الى قوله تعالى وفي السماء
رزقكم وما توعدون والمراد بهذه السماء هو الخزائن التي قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وان الان اكشف لك
الاستار عن الاسرار والله سبحانه ولي التوفيق اعلم ان المراد بالخزائن المعبر عنها بالسماء هو العرش وهو له اركان اربعة الركن الايمن الاعلى
من نور ابيض والاسم المربي له البديع والركن الايمن الاسفل من نور اصفر والاسم المربي له الرحمن والركن الايسر الاعلى من نور اخضر والاسم المربي
له الباعث والركن الايسر الاسفل من نور احمر والاسم المربي له هو الباطن وجميع الوجود من الغيب والشهادة يدور على هذه الاربعة وهو قوله
تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فاذا ذكرت الاسم المطلوب لحاجتك
ملاحظا معنى البديع الرحمن الباعث الباطن في كل شيء وانت في حاجتك غائب فاني ظهور الذات الحق لك بل حصل المطلوب عند دعائك
بلا مهلة وانا ابين لك علم ذلك وانت تسئل ان ربك يوفقك لعمله وتلك انك اذا خاطبتك بصفة من صفاتك كالقعود فقلت
يا قاعد فانا حال الخطاب جميع حواسي ومشاعري متوجه اليك لا الى المقعود اذ لا حاجة لي عند القعود وانما هو طريق الى دعائك فاتلفظ بالقعود
من غير توجه اليه بل ولا التفات الى نفسي حال خطابك وانت انت وانا انا وحاجتي حاجتي وكل واحد مباين للاخر مغاير له في الذات وفي المكان
والجهة وساير المميزات والمسئول الحق جل وعلا ليس بينه وبين شيء من خلقه ولا مقارن ولا مزايل ولا مماس ولا مغاير ولا مشاكل وانت وحاجتك
وغيرهما كل ليس شيء من تلك الشئي الا به سبحانه فاذا توجهت اليه في دعائك وانت تشعر بنفسك وبحاجتك فانك لم تتوجه اليه وانما وجهت لمن
اشعرت الا ترى انك اذا توجهت الى خطاب شخص لم يكن لك اشعار بغيره وانت مغاير ومباين مستقل فكيف تشعر بشيء عند توجهك الى من
لا شيء الا به فتفهم فان صحة العمل تتوقف على صحة العلم والاجابة تتوقف على المعرفة وقد قيل للصادق عليه السلام ما لنا ندعو فلا يستجاب
لنا قال لانكم تدعون من لا تعرفونه فاذا دعوت متوجها بكلك الى من تدعوه بلا كيف ولا اشارة ولا جهة حسية ولا عقلية ولا تشخص
لنظر قلبك بل تتوجه بكلك توجها يشغلك عن نفسك وعن حاجتك بحيث لا ترى سواه وانت تريده وقع المطلوب على الاثر وقد جربته مرارا
الا انه موقت عندي ليس كلما طلب حصل هكذا حال مثل فعل به العقلة عن حظه بعد فتح الباب في اقامة الدليل قال وكذا لم يبينوا الاسماء
المستخرجة بضرب المغلاق وما تاخر عند المشار اليه انفا ولم تذكر كيفية الزجر بالسابقين على الستة العلوية والسفلية بل رمز على وفق
متمنى السائل قائلا بعد ذكر الضابط والزجر السابع فافهم الرمز وكن به ضنينا فانه من الاسرار الغامضة واعلم انها الكبريت الاحمر في
تاثيرها وظ كلام الشريف سرعة الاجابة بالقرائة مرة واحدة مثلا ويظهر من بعض الكتب المؤلفة في علم الحروف مزيد ادب لم يظهر
كونها من الشرائط ام لا قال صاحب الكتاب بعد كلام في وضع الشكل فاذا فرغ من صنعه وصح الغاية يستخرج منه اسماء خدام المملكة
بالمطلوب ثم السابع المقسم عليها ياخذ بالعزم فيما شابه اليها وينجم الشكل بها وبالبخور سبع ليال في كل ليلة بالستة الاول منها
عليه وتعاد بقدر حروفها وتحث بالاسم السابع لانه المحيط بها والحاكم عليها وامرها اليه وهي المتصرفة ما بين يديه انتهى كلامه

المرموز في الجملة ويستوضح بايضاحكم اقول قد ذكرنا ذلك في اجوبة الشيخ عبد علي التوبلي حيث مثلنا بالمثلث بسايط للاختصار
ونشير هنا الى بعض البنيا في صورة المثلث فمفتاحه منه هو الواحد والمغلاق هو التسعة والعدل مجموعهما وهو العشرة والوفق عدد
ضلعه خمسة عشر والمحتا خمسة واربعون في مجموع الكل والضابط وهو مجموع الضلع والمحتا وهو ستون والغاية وهو ضعف الضلع
والمحتا وهو مائة وعشرون في الاصل وهو حاصل غاية في مغلاقه وهو الف ثمانون فاذا اردت استخراج الملك الاول حملت المفتاح
على الاصل وعملت ما تقدم في الملحق وللثاني تحمل المغلاق عليه وللثالث تحمل العدل عليه وللرابع تحمل الوفق عليه وللخامس تحمل المحتا
عليه وللسادس تحمل الضابط عليه وللسابع تحمل الغاية عليه والعمل كما تقدم واما كيفية الزجر فنا خذ حروف مدعاك وتجعله تماما كما تقدم في استخراج
الملئكة والاعوان بعد حذف المكرر وكسرها بالتكسير الصغير والوسيط والكبير ثم تركب منها اربعة اربعة اركانت وجاء خمسة خمسة

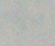
كانت فرداً يعني ننظر ما ينقسم على الاربعة سواء كان كل حاصل المكسر فهو الزوج او بعض الحاصل فالباقي يقسم على الخمسة كلك فهذه هي
الاسماء المقسم بها على الملئكة ليسخروا الاعوان بقضاء المطلوب واما ما ذكرتم من ان ظواهر قولنا حصول المطلوب بالمرة الواحدة فمرادنا
فيما نعلمه من شروط الدعاء لا هذا العمل لانا لا نعلم هذا انتهى واما العمل فشروطه عند اهله كما ذكروه وكما نقلته عن صاحب الكتاب بنيا
قال يظهر مما ذكرنا فلاحظ قال ايده الله تعالى وكذا لم يتبين لي ما ذكرتم في المربعات مثلا اوردتم في المغني ان من تعبه يوضع في شرف زحل اوفي شرف
الشمس وزحله وذكر الاسم بعدد حروفه ثم قرء سورة والضحى وقال عقيب ذلك اللهم صلّ على ... في اليسر الذي يستر ... على كثير من عبادك وواظب على ذلك
اربعين يوما او سل الله اليه من يعلمه الحكمة انتهى عبارتكم الشريفة وانتهى انها تمام المطلب فهل ما ذكرته فيه واف او انه يحتاج الى استخراج اسماء
الستة والسابع المزجور به عليهم وهل مع ذلك يحتاج الى رسم اسماء تلك الاملاك كلا او بعضا او غيرهم حول المربع كما بسط القول في بيان
التمثيل الموعود به في صورة العمل بالحروف للطالب المطلوب في اخر الرسالة المتضمنة لاسماء الله حتى استخرجتم اسم الملك ... غغغغغغغغغائل
واطلتم الكلام حتى قلتم ان المركب كلما ازداد نعومة وتكليسا وتكريرا ازداد جودة وفعلا وهذا العمل كلك كلما ازداد تكسيرا وتكعيبا بحيث
تكثر الاعوان والقوى ازداد سرعة للفعل وظهورا للاثار لا ثم ان كل ما ذكرتم في زيادة التمثيل الموعود به المذكور حتى طالع الطالب فهل اللوازم
اقول وفي الجملة وان لم يكن ذا اثر كامل اقول ما ذكر في المربعات له حالتان حالة هي المعروفة من اشتراط الزجر للملائكة والاعوان والابخرة وغير ذلك
وهذا ظ والحالة الثانية ان استعمال المربع في الوقت المخصوص وذكر اسمه الموافق لحاجته بالعدد المخصوص يحصل به المطلوب اذا واظب على ذلك
ولكن لا بد من الشرط المذكور سابقا من كمال التوجه حال الذكر والفناء بذاته وحاجته في ظهور الحول به في دعائه بل تكون هذه الحالة انجح وقع
من كل عمل الا انه صعب المسلك نعم لو لم يحصل هذا الشرط ولا ما ذكروه من الشروط كان حصول المط غير لازم الوقوع فقد توافق الاوضاع
الفلكية فيحصل وقد تخالف فلا يحصل لان في هذه الحالة لم يحصل للاوضاع المخالفة مقتض اقوى منها بخلاف ما ذكروا فانه يسخر الفلكية
وهي المغيرة للاوضاع المخالفة ولهذا منع الشارع عليه السلام منها بخلاف ما ذكرنا من التوجه لما هو للذاكر والداعي لمطلوبه بظهور الذات الموجد
باقباله على عبده حين استجابته نعم فانها باقبال الله تعالى عليه تكون قابلة للمدد النوري الذي يكون به كل منحوس سعودا وكل مقبوض مبسوطا
وكل مقطوع موصولا ولهذا جعله الشارع افضل الاعمال واصلح الاحوال واما ما ذكرنا من قراءة سورة والضحى والدعاء الخ فمما ذكروه
لا مما نعمل به واما ما ذكرنا في اخر الرسالة الخ فهو طريق عند اهله قطعي الصحة بشروطه من العزيمة باسمائه وبخوره وغير ذلك دون
الحروف المتحصلة بالموازين المذكورة في الرسالة المشار اليها في استعماله فيما يوافق طبيعة الحروف الغالبة فيها فان كان الغالب فيها النارية
كتبت على شيء تغلب عليه الحرارة واليبوسة وطرحت في النار وان كان الغالب الهوائية فعلقتها في الهواء وان كان الغالب المائية تطرح في الماء
وان كان الغالب الترابية دفنت في التراب واما معنى كلما ازداد تكسيرا الخ فلان الاسم اذا كررت قواه وتكثرت ملائكته واعوانهم وكثرت
قال اسمائه كان اقوى فعلا لانه في حكم التكرير والترديد للعمل وهذا عند اهله مما لا اشكال فيه قال سلمه الله ثم لو تبينوا في التمثيل الذي
ان طالب العلم الذي يريد تحصيل العلم بعمله هذا ما يفعل بالمكتوب هل يشرب ماؤه الممحو ويعمل به عملا اخر وعلى الحقيقة هذا التمثيل يحتاج
اقول في الشرح منكم الى تطويل اذ ليس ذا نفع قليل فلو بسطتموه بتمثال الذهب بالداء العضال ولاعتنم الطالب المتحير الى الايضاح اقول
يفعل بالمكتوب بما يغلب على طبيعة حروفه بعد وزنها بالموازين المذكورة في الرسالة والعمل كما تقدم قبل هذا الكلام باسطر فلاحظ واما اعانة
الطالب المتحير فبيان الاعانة بالمحول لمن له عقل اسئلك هذا الطالب محتاج يطلب حاجته من غني مطلق غير محتاج او من فقير مثله محتاج
فان كان الاول كان مطلوبه منحصرا في سبيل الله واذا كان المط من الله لا من غيره فلا يطلب ما عنده الا برضاه وقد دللنا الطالب على الطريق
الاقرب الصحيح الذي يحصل له منه كل ما طلب من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وان كان يطلب من غير الله فالقوم
دلوا عليه فان طرقهم كلها ليست من الله ولا الى الله فان قلت انهم انما نقلوه عن الانبياء فان فيثاغورس قرء على سليمان عليه السلام وعلى سقراط
وسقراط عن مشايخه عن النبي ادريس عليه السلام المسمى بهرمس وباخنوخ وذلك ما ثبت عن النبي شيث عليه السلام فالحكمة ترجع في اسنادها الى
الله قلت ما ذكرت فاكثره حق ولكن ليس كل الحكمة لانهم نقلوا الحكمة عن الانبياء وفرعوا عليها مسائل ووقع الغلط في التفريع وثانيا
كانت كتبهم باللغة اليونانية والسريانية فلما عربت وقع الغلط في التعريب فان المعربين من يعرب الكلام كل كلمة بانفرادها بكلمة من اللغة
المنقول اليها فيقع الاختلاف بخلاف ما لو نقل اللفظ بالمعنى المنقول اليه لا كل كلمة بانفرادها لكثرة الغلط فانك لو عربت بقسم نحو
بمعنى الكلام كان المعرب احلف لو عربت كل لفظة بمعناها لكان المعنى كل قسم لان المعنى يختلف في التركيب والانفراد ومع هذا فالانبياء
قال يعلمون الناس العلم وحقائق الاشياء وينهون عن الاشياء الممنوع منها على حد قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة
فلا تكفر فلاحظ قال سلمه الله مما لم يتبين لي فيما اوردتم ذكيفية تبييض المولود الفلسفي بعد التعفين وتصفية المقطر ودي ثلثة

امثال الثقل من الماء عليه وهكذا الى ان ينحل نصف اليبوسة ثم حل نصف اليبوسة الباقية ودم ما لم ينحل وعقد الماء المنحل اخيرا وعقد حتى يكون
اقول كالعسل بما في الفاظكم الشريفة اقول هذا كلام لا اشكال فيه ولا رمز بل على ظاهره وهو اول الكيفية المكتومة التي تواصوا على كتمانها بان
تاخذ من المادة ماء كثيرا ثم تاخذ منه الثقل ثلث مرات وتطبخه وتقطره حتى ينحل نصف اليبوسة ثم يعزل الماء القاطر ثم يؤخذ منه مثل الباقي
من الثقل ويطبخ ويجر بالفتيلة حتى ينحل نصف ثقله ثم يرمى ما بقي من الثقل ويعقد هذا الماء الثاني حتى يكون كالعسل ثم تبيض بالماء الاول
قال بان يوضع عليه ويطبخ به ويقطر بالقرع فاذا ابيض فقد تم ربع العمل قال ثم تاخذ من الماء وزنه اربع مرات وضع عليه اول مرة مثله بعد
اقول تبييضها بارسال الماء واستنباطه وموضع السؤال ان الماء المرسل المستنبط هل هو المثل او الجميع اقول المراد انك تاخذ مثل العسل
اربع مرات او خمس مرات على الخلاف في الاشهر الاول والكل يعم من الماء الذكاء وحرية بعد ان يبيض به العسل ولا تقدير في المرسل المستنبط اذ لا فائدة فيه
قال الا مجرد التبييض قال ثم قولكم بعد التعفين في الاربعين وسقي نصف الثلثة الامثال الباقية من الماء ثلث مرات مع التعفين في العشرين كل مرة اقول
تاخذ واحدا من الاربعة الامثال من الماء فتضعه على العسل وتسحقه على الصلاية ثم تضعه في حمام مادية في الآلة العمياء اربعين يوما على نار مثل شمس
الشتاء فاذا انحل وانعقد وخرج مسودا كالقار فانه اول اللقاح وعلامة النجاح ثم تاخذ نصف الباقي من الماء فتسقيه ثلث مرات كالاول في كل
مرة في مدة عشرين يوما وهو قول جابر تزوجه ثلثا بعد هذا من البيض الكريمات الخلد وفي اول مرة منها يخرج ازرق الشديد الزرقة وفي الثانية يخرج
قال بزرقة سماوية وفي الثالثة يخرج اشهب منحلا كالزنجفار فاذا وصلت الى هنا تم لك نصف العمل وحصل لك الحجر الكريم وامنت من الاخطار قال
اقول ثم سقي النصف الاخر ست مرات بما هو لفظكم فيظهر النوشادر في القرع اما هنا او في الاول فتضعه مع الثقل اقول المراد انك تاخذ الباقي من الماء
وهذا في عمل النبات بعد تمام المعدن فتقسم الماء على ستة اقسام فاذا قطرت الحجر اولا فارد على الثقل الماء القاطر وسدسا من الماء الباقي
واطبخ السفل بالجميع وقطره وارد القاطر مع سدس وهكذا وهو المراد من قول جابر وتقسم فضلة الزوج العتيد على تمام وافيات فذلك
بغية النهم المريد فيظهر النوشادر هنا انه يخرج اولا في تحصيل المادة قبل ان يحصل العسل فيصعد الى قبة القرع فيوضع مع شيء من ثقله
وماءه لئلا يهرب فاذا اردت تبييضه فضعه في الآلة العمياء او قد تخنه بنار كشمس الشتاء يوما وليلة حتى يجف ثم زد في ناره سدسا في اليوم الثاني
اقول وكذلك في الثالث الى سبعة ايام فتكون النار في اليوم السابع كالسبك قال ذو النون المصري ان النيران لها سبع تهتاج وتلتهب قال انكم
ان قلتم بعد تقطير المياه الثلث ثم اعقد الثقل واطبخه بالماء الاول واخرج الصبغ منه ثم طهر الباقي بالماء الثاني الابيض حتى يطهر ويكون كنحاتة
الفضة وفي كل مرة تضع في المركب من النوشادر الذي عندك وهو الخمير فموضع السؤال ان ما ذكرتم في الاول فضعه مع الثقل هل الثقل فيه
اقول هو الثقل الاول او المراد من الثقل المذكور اولا هو الثاني اقول المراد بالثقل هنا بعد ان تقيدوا بالست الجوهريات المقدم ذكرها انه يحل
بالمناخل الاكسيرية سبع مرات ليتخلص من جميع الاثقال فاذا اردت تفصيله فقطره بنار كنار جناح الطائر عند حضانته للبيض فيقطر ماء
كماء الشراب فيبقى الا انه احمر في طبعه لا في لونه وتسميته ذا الوجهين لانه ابيض في منظره احمر في مخبره وهذا لا مدخل له في عمل البياض وانما له
في عمل الحمرة ثم يزاد في النار بقدر السدس فيقطر ماء ابيض غليظ كثير اللمعان اذا وضع في الشيشة يخيل انها انشقت لشدة توقده ويسمى
الزيبق الغربي وبهذا يظهر الجسد الجديد المسمى بعد التطهير بالارض المقدسة والمشبه بنحاتة الفضة ثم يزاد في النار بقدر السدس فيقطر
ماء اصفر كالزعفران ثم ماء احمر كالياقوت وهذا الزيبق الشرقي الذي يشبه البرق فيبقى الثقل اسود زجاجا كالدهن فيعقد ويوضع عليه
الماء الاول وهو ذو الوجهين يظهر فيه الصبغ ويكرر عليه الطبخ حتى يخرج جميع الصبغ ويبقى الثقل اسود مظلما ويطبخ بالماء الابيض الذي
بالزيبق الغربي حتى يبيض الثقل وهو الجسد الجديد والارض المقدسة فالثقل الذي هو يؤخذ منه النوشادر ثقل الجوهريات في مرتبة النبات
المسمى بابار نحاس تام والثقل الذي اذا ابيض كان الارض المقدسة هو ما بعد التفصيل اذا اخرجت عنه المياه المذكورة والنوشادر الذي
يوضع في المياه عند تشبيهها والذي يوضع في كل عمل هو واحد لا يختلف لانهم قالوا انه موضعا يخرج في احدها الا ان يخرج في اول العمل
قال عند تفصيل المادة وان لم يخرج هنا اخرج في عمل الجوهريات كما هو الجواب قال وقولكم من النوشادر الذي عندك هل النوشادر فيه هو النوشادر
المذكور اولا او غيره والاول لا احتياج فيه الى الوضع ثانيا لانه روحه وصفاته وايضا ان وضع واختلط النوشادر الذي كان ايضا فكيف
يؤخذ بعد الاختلاط جزء من الارض المقدسة وجزء من القاطر ثم هل الارض الجديد المذكورة في عبارتهم هي الارض المقدسة كما صرحتم فيه
اقول في اجوبتكم او غيرها اقول قولكم في النوشادر ان وضع واختلط الخ جوابه ان النوشادر اذا وضع في الماء المشبب في المياه مع الارض المقدسة
فانه لا يبقى في المركب انما يؤلف بين متعادياتها ويصلح بين متنافياتها ويخرج منه ويصعد في قبة الاناء فهو يعزل بنفسه ويؤخذ
قال يصعد ثانية كالاول ويعمل به ثانيا وهكذا فهو لا يخالط غيره والارض الجديد المذكورة هو الارض المقدسة قال هل اكثار الماء من
حجر نحن للاحتياج الى الكثير منه يوجب طرح اكثر ما بقي من الثقل وان الثقل بجميعه يدخل في العمل وحيث ما كان الاخير هو الظاهر من كلام الجلدكي

كما هو مصرح بورد ما قطر اولا على ما يقطر ثانيا وهكذا واطلق في اكسير البياض السقي من الماء الابيض وفي الحمرة من الماء الالهي حيث قال
في التقريب ان القائلين بكون الملح مقصودا اصليا اقتصروا على تدبيره طريق واحد في تدبير الملح حذو ابه حذو التدبير للحجر الحق في التعفين
والتفصيل والتطهير والتصعيد والتكليس والحل والتركيب والحل والعقد والتبييض والتحمير ولعمري ان في تدبيره بهذا الوجه لعبرة لما ذكرنا
وعلى ما نقلنا فتفطنه اقول الاكثار من الماء للاحتياج اليه في اصلاح ما يحترق عليهم من الملح لا يوجب اخذ جميع الثفل كما لا يجب اخذ اقول
جميع الماء وانما ياخذون منها ما يحتاجون اليه الا ما اخذوا منه اول مرة لانه لا يحترق بخلاف الماء فانهم يحتاجون الى ما اخذوا منه اول
مرة والى جزء لانه قد ينشف الاول وقد يصفر فيحتاج الى ماء جديد يصلحه واما كلام الجلدكي فلا يدل على اخذ جميع ثفل ما اخذ منه لانه
انما يوخذ في الاول بقدر ثلث الماء وفي الثاني بقدر مثل الماء وفي الثالث بقدر ربع الماء وهكذا فكل شيء زاد على عدله تركت الزيادة
والدليل على هذا قوله حذو ابه حذو التدبير للحجر الحق في التعفين آه وهو ما سمعت منا اشرنا اليه قال نقلا عن وذلك انهم ياخذون قال
الملح الحقيقي القطع التي تشبه البواريق من الانعقاد والصلابة ويسحقونه ناعما جدا ثم يودعونه في قراع الفخار المطينة المتقنة ويقطرون
ما عسى ان يقطر ويكررون الماء على اراض من ملح جديد اثني عشر مرة ثم ياخذون تلك الاراضي كلها فيودعونها للتكليس بالنار الشديدة
في اتون الجير وما يجري مجراه سبعة ايام فهي عندهم الارض البيضاء النقية الذكر الحاد اليابس ثم ياخذون هذه الارض بثلثة امثالها من الماء
المقطر المسمى عندهم بالانثى الزيبق الروح البارد الرطب بالاضافة للذكر ويعفنونه الى ان ينحل كله وبعضهم لم يدخل الثلثة الا في مرار
عدة في الجزء الاول في المرة الواحدة والثاني في ثلث مرات والثالث في ست مرات ليستكمل العشرة ويقطرونه في الخامسة من عدد العشرة واختلفوا
في المدد التي هي مقدرة التعفين وبين كل تقطير والثانية والحق انه متى تم الانحلال يسلك فيه بالتقطير وفي نهاية كل تقطير يزاد قسم من الماء
الاول على الماء المقطر فاذا تمت ادوار التقطير تصير الارضية متهيئة سمراء مائلة الى السواد فيصعد بالنار القوية سبعة ايام الى ان يخرج
لطيفها ويبقى كثيفها فلطيفها هو النوشادر واكليل الغلبة عندهم واختلفوا في هذا الكثيف فبعضهم قال بانه يرمى فلا حاجة اليه و
بعضهم داوى بتبييضه بالماء الذي هو الروح وبعضهم قال بل يكلس بالنار ثانيا مدة سبعة ايام اقول اعلم ان الحق ان الحجر يتكون من كل شيء اقول
وليس الحجر شيئا منها وانما هو معمول من كل شيء الا ان بعض الاشياء اسرع من بعض في تكون الحجر منه كما ان اصل الانسان حقيقة هو النطفة
ولا يتكون من غيرها ولكن النطفة تتكون من كل شيء يوكل من جميع انواع المطاعم بل تتكون حتى من الحشيش والنطفة هي بمنزلة الحجر الا ان بعض
الاطعمة اقرب من بعض في الاستحالة وسرعة الهضم واقرب المطاعم بالاتفاق اللحم والحليب واختلفوا ايهما اقرب والحق ان الحليب اقرب
ولهذا جعله الله غذاء للطفل لضعف هاضمته لكن اقربها واصحها وانجحها الشعر اذا اخذ في فصل الربيع ربيع السنة وربيع الانسان اما
ربيع السنة فظ واوسطه نيسان وهو اعدله واقواه فاذا اخذت الشعر النابت في فصل الربيع كان اقوى واما ربيع الانسان فاذا بلغ الذكر من بني ادم
خمسة عشرة سنة الى ثلثين سنة واحسنه ابن العشرين الى اثنين وعشرين والجلدكي مثل بالملح وهو صحيح ولكنه لا يختاره بدليل قوله فيما بعد لعمري
ان هذا هو التدبير الحق لو كان الملح هو الحجر الحق وانما قال ذلك لدفع توهم من يتوهم ان الحجر هو الملح او الشعر او البيض او المرارة او البول او العذرة
او الدم او المخ او الزيبق او الكبريت او التوتيا او الاسرب او الذهب وغير ذلك من المعادن لان الحجر معمول من الكل وفيه اشارة الى ان الملح
ليس بقريب لعدم اعتدال الطبائع فيه وكذلك البيض وان اعتدلت فيه الطبايع في الجملة لكن ليس اعتداله لا انسانيا ومع هذا ففيه صعوبة تبييض
ارضه وهو شرط في الصحة بل قال بعضهم ان تبييضها متعذر وان كثيرا من الحكماء عجزوا عن ذلك وان كان امتزاج الاركان في البيض اسهل من غيره
واما الشعر فهو اصلح شيء لتكون الحجر منه فافهم وقوله ياخذون تلك الاراضي كلها يريد بذلك انهم ياخذونها ليحصل منها ما يكفيهم
مما تكلس لا الكل وقوله ثم ياخذون هذه الارض بثلثة امثاله يعني به في التكليس الاول من القسم الاول من تفصيل الماء وهو يحتمل بعيد انه
اراد به في القسم الثاني من الثاني في التزويج ولم يذكر الاول منه وهو السقي بمثله وقوله وبعضهم لم يدخل الثلثة من الماء يريد به الثلثة الاحوال
لا الاقسام الحال الاولى سقي الغسل بمثله نحو قول التزويج والحال الثانية سقيه ثلث مرات بنصف مثله في تمام نمو الحجر الكريم والحالة
الثالثة تقسيم الواحدة والنصف على ست قسمات كل مرة بربع المثل وذلك في عمل النبات والجوهر ويجوز ان يريد بالثلثة من الماء ان الماء
يوخذ منه اربعة امثاله ويسقى بمثله في اربعين يوما وبعد ذلك تقسم الثلثة فيسقى بنصف مثله في ثلث مرات والنصف الاخر يسقى
بربع مثله في ستة مرات كما مر وقوله واختلفوا في المدد الخ حق وما حققه حق لان المدة انما ضربوها للمعنى لا لظاهر العمل لان نفس المدة لا حاجة اليها و
انما الحاجة في الانحلال فلو حصل في يوم وليلة كما فعله بعضهم بل في اقل كفى ومع هذا فهو في اربعين ليلة مدة ميقات موسى عليه السلام لانها بعدد
مراتب الوجود وقوله فلطيفها هو النوشادر يريد به ما صعد في القبة واما الكثيف فقال بعضهم بانه يرمى يعني به اخذ لطيفه مرة ثانية او معناه
انه يصفو لانه ذهب الكثافة المعتبرة عنده بالرمي وكلا المرادين واقع وقوله وبعضهم داوى بتبييضه بالماء يريد به ان اللطف زوال الكثافة والسواد



قال لهم طريقان ههنا فمنهم من طرحه بالروح الغريبة ومنهم من يكلسه حتى يبيض قال انقلاعنه ومن بعد التركيب الثاني عندهم فمنهم من رأى اكثره
من الارضين احدهما الارض المكلسة البيضاء الاولة والثانية من النوشادر ومنهم من قال بالارض المبيضة او المكلسة من الثفل وانهم يدخلون
على ما تبين من الماء بقدر ثلثة امثال المجموع ويحلونه والتعفين ويعقدونه وهو اكسير البياض واختلفوا في نسبة اوزان النوشادر فمنهم من
قال المثل بنصف الارض ومنهم من قال قدر الثلث ومنهم من قال قدر الربع ومنهم من قال قدر السدس وكذلك الى العشر وزعموا انه يسود السواد
الثاني من غير مسود ثم يزرق ثم يبيض هو اكسير البياض عندهم ثم يسقى بالماء الالهي بزعمهم ست مرات بستة امثاله وفي كل مرة يحل ويعقد
هو ويلون في كل مرة الى ان يستقر في المرة السادسة احمر اللون شفاف قوي الحمرة ذائب جلد فهو اكسير الحمرة عندهم الى آخره ولعمري انه هذا
هو التدبير الحق لو كان الملح هو الحجر الحق انتهى والتكليس للارض كلها الذي ذكره اوله بالنار القوية هل المراد منه عند المنطبقين على الملح
الحجر كما اشار اليه من حذف العمل او التكليس بالماء المقطر اولا كما هو مراد القوم من التكليس او ان التكليس الذي اعتبر في كليهما التكليس بالنار
العنصرية ثم ما اعتبره من الماء المقطر على ما يقطر وكفاية السقي بالمائين في الاكسيرين وعدم اعتبار الاوزان فيما عدا النوشادر هل هو
صحيح لان الاعتبار بحصول علامة البياض والحمرة لا غير كما صرح به وابطل ايضا كلما ازيد في السقي كان اقوى كما قالوا فلا وزن في الماء ام هو من



رفعه تدهيشا لهم اقول ما ذكره من اختلافهم في تعدد النوشادر صحيح ولكن لم يذكر كلما قالوا الا انهم جربوا كل هذه المقادير وكلها صحيحة
وان اختلف المركب في الصفا لانه كلما اعتدل المزاج كان احسن في كثرة النوشادر في هذه التقديرات احسن لان الارض تقعد به على تحمل
المياه والنوشادر يقويها ضمنها فهو بمنزلة الكثير الى الادوية اذا ادخل معها اقوى فعلها ودفع ضررها والف بين مباينتها وقوله يدخل
على ما تبين من الماء بقدر ثلثة امثال المجموع المراد بالماء الغريب الابيض والشرقي الاصفر والاحمر وقوله ثلثة امثال المجموع اي كل مرة مثله
والمراد بالمثل هنا قدر الجسد الجديد ثلث مرات ولهم فيه طريقان منهم من يسقيه بثلث ويحله ويعقده ويسقيه بثلث آخر ويحله ويعقده
ويسقيه بالثلث الاخر ويحله ويعقده وقد تم وبعضهم يدخل الماء كله عليه دفعة واحدة ويحله ويعقده ويحله ويعقده ويحله ويعقده
وقد تم واما تكليس الارض فمنهم من يكلسها كتكليس النوشادر بالتصعيد بالنار على ما تقدم من تدبيرها بالنار الضعيفة ثم القوية
شيئا فشيئا ومنهم من يبيضها بالماء الغريب وهو الاولى والاسلم لئلا تتحجر واما الاوزان في غير النوشادر فمنهم من يكتفي باوزان تفصيل
المادة وعمل المعدن لانه في ذلك الوضع لا بد من المشار اليها سابقا فاذا تم الحجر على ما ينبغي برده على ما هو عليه من غير الوزن الصنعي
قالوا ان الطبايع الآن معتدلة فيه فلا يحتاج الى الاوزان ثانيا لان الطبيعة لا تغلط بل تجري طبيعة المعتدل على الاعتدال ومن اعتبر الوزن
ثانيا قال ان الوزن انما هو لتعديل الاركان وتعديل الاركان متوقف على مقدار المياه بما فيها من القوى الطبيعية ولعلها لم تكمل في المعدن الاول
على ما ينبغي ولا سيما اذا كان العمل في مادة في اصلها او في حال عبيطتها لم تكن الطبايع معتدلة فيه كما في غير الشعر والبيض وتكون معتدلة اعتدالا
حيوانيا لا انسانيا كالبيض واذا وزنت بعد بلوغ الزيابق والكباريت وتمام نزجها حصل منه الاعتدال الانساني وهذا هو الاولى والاحسن
ولو لم تاخذها بالوزن ولو كان اصل المادة من الشعر فلا يبعد حصول الكمال بدون الوزن اخيرا اذا كان المدبر حكيما ماهرا انهم لو لم يزنوا ان لم يكن اصله
الشعر صح العمل اذا صح التدبير الا انه انقص صفاء وضلا بالنسبة الى الموزون ليصح هنا تاويل قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون واما انه
كلما ازيد في السقي كان اقوى فهذا انما تكون القوة والفعل وايدين اذا كانت الزيادة بتكرير العمل واما ان كلما اكثر الماء فهو اقوى مطلقا فلا مطلقا بل لو
وضع على الارض اكثر مما تحتمله دفعة افسدها ولو اتيها الا ترى ان الماء اذا شرب منه الانسان اكثر مما يحتمل اضر به وفي الحديث ما معناه انه
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تكثر من شرب الماء فان ابن آدم خلق من الطين فاذا اكثر عليه الماء ذاب وهذا المركب انسان يجري له ما يجري للانسان
واما قولكم او هو من تدهيشاتهم فهو الحق لان تكريم الوزن وترك ذكر الوزن كل ذلك من تضليلهم وانما ميزانهم الحق الميزان الطبيعي فهم يريدون



قال معه حيثما دار في الكثرة والقلة قال سؤال انهم قالوا ان مادة الاكسير عاقتها مخالطة الاجنبي عن الفعل فاذا زالت المخالفة فهو فعال
بنفسه من غير ملاحظة الاوزان واذا فهل يكون بعد التقطير ذلك وهكذا الى ان يبقى ما لا ينحل ويرمى ويصير الباقي من الارض والماء اذا امتزج احدهما



رفعه بالاخر كان فعالا ام لا وبالغا في الفعل ام لا اقول نعم ان الاجنبي من بعض العوائق فاذا زالت المخالفة بقي فيه عدم الاعتدال في طبايعه
فان كان معتدلا كما في الشعر كان الفاعل له في الفعل احوال التي لا يفعل الا بها من التلزز والنضج والصبغ والصبر على النار والبقاء والثبات
والتتميم والتكميل والحفظ والغوص والذوبان وقبل ان تحصل له هذه الاحوال والقوى لا يكون فعالا واما قالوا ذلك لوجهين احدهما
انه اذا زال الغريب فهو فعال بعد التدبير يعني من غير ادخال شيء غريب عليه وثانيهما ان المراد بالاجنبي ليس خصوص الاعراض الغريبة ظاهرا بل
الاعراض الغريبة المانعة من البلوغ كالطفولية المانعة للصبي من التمييز والتكليف وهو في الحقيقة عدم النضج في المولود الفلسفي وفي المولود
الانساني وهذا في الحقيقة بالنسبة الى المولود غريب لان الاصل نضجه كما اشار سبحانه بقوله شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا

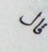


فائده

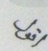
غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم الى ان الطفولية مسبوقة بالتمييز الذي هو مناط التكليف ونظيره ما القرين من ان ما
بالقوة سابق في الزمان على ما بالفعل وما بالفعل سابق في الدهر على ما بالقوة   قال واذا تقرر كون المقطر بالرطوبة واليبوسة من النيران الملهو قال
الشديدة المسرعة في التقطير كسر يعات احمر اللون فهل هو الماء الالهي الحامل للنفس المعتبر في الحمرة ام لا انتهى صرحوا بان التقطير ولا يلزم ان يكون
بنار كجناح الطير لئلا يصفر المقطر لطول مدة التفصيل ودخان يحصل الماء الالهي والدهن وعلى الاخير فما معنى كلام جابر من صحة تتميم الاكسير في
ثلث ساعات تقريبا وكيف طريق تحصيله حيث قال في رسالة نجاة الخلاص ما لفظه ان هذه القريب الاقرب يتم لك طبخه في قدر طبخ الطعام وفيه
البعيد الابعد لا يتم الا في اشهر واعوام وقال في تقريب الطريق الاقرب ناخذ الحجر الكريم العبيط كما خرج من معدنه فتحشى منه كوز فقاع واد
فانه ينزل منه ماء ودهن راكد ثم بعد انقطاع القطر اكسر الكوز تجد الارض ثفلة سوداء مصبتا بحجر الشيح وهذه الطريقة تتم في ثلث ساعات
فاذا اردت ذلك خذ من الارض السوداء ثمانية اجزاء ومن الدهنة الحمراء جزء ومن الماء الابيض ثلثة اجزاء واجعلها في قدح التشميع
ودعها على نار كحرارة الشمس حتى تجف جسدا اسودا او نقرة كبدية احمر الباطن القي منه قيراطا على ستين فمر ايقيمه شمسا جيدا وان شمعتها
بالدهن المذكور مرارا يقيم واحد مائة الف من القمر فاعلم يا اخي قلد ما وصل اليك لقد اوقفني سيدي عليه السلام على هذا الشيخ ومنه
الطريقة لم تذكر في كتاب قط واتما شافهوا ابيلون شاذا مشافهة وهي التي اشرت انها تتم في ثلث ساعات ولم اذكر كيفيتها الا في هذا الكتاب   اقول
الى اخر ما قال فهنوا الامر اوضح مما ذكر كان رعاية الايضاح فالايضاح امر المتفرد واستمر فيمن تاخر   اقول المقطر بالرطوبة واليبوسة
اه هو الماء الالهي الحامل للنفس الرطبة وتتبعه النفس اليابسة المسماة بعد تكليسها بالنشادر الجسدي وليس هذا الماء معتبرا في الحمرة
دون البياض بل يعتبر في البياض ايضا وهذا الماء بعد تمام عمل الثبات وليس المراد به ما يحصل في تفصيل المادة لان ذلك بعيد عن هذا
المقام فقوله وعلى الاخير لا يترتب عليه امر وقول جابر بتتميم الاكسير في ثلث ساعات يراد منه بعد تمام قطع ثلثة ارباع الطريق ويبقى
منه الربع فان بعض الحكماء نقل عنه عمله في نصف ساعة وهو اقل ما سمعنا والدليل على ان مراده من كلامه بعد فراغه عن تفصيل المادة
المكتوم ومن التزويج ومن الجويريا قوله تاخذ الحجر الكريم العبيط فان الحجر عندهم لا يريدون منه الا ما بعد تمام التزويج وقوله كما خرج من معدنه
يريد به بعد ادخال الزوجات الثلث وقوله فاحش منه كوز فقاع يريد منه القرع الذي يفصل فيه الاركان وقوله فانه ينزل منه ماء ودهن
يريد به عند التقطير ينزل منه الماء الغربي والدهن الراكد هو الماء الاصفر وقوله راكد هو كما ذكره علي عليه السلام كما رواه ابن شهر اشوب في المناقب
انه لما سئل عن علم الكيميا وهو يخطب قال هي اخت النبوة وعصمة المروة ان الناس يتكلمون فيها بالظاهر واني والله لاعلم ظاهرها وباطنها
ما هي الا ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وارض سائلة واراد عليه السلام بالماء الجامد الروح الغربية وبالهواء الراكد الماء الاصفر وبالنار
الحائلة هي الصبغ وبالارض السائلة هي الجسد الجديد فقول جابر دهن راكد هو الهواء الراكد فانه دهن اصفر وهو الذكر الشرقي وهو الهواء
قوله تجد الارض ثفلة سوداء هذا بعد اخراج المياه تبقى الارض سوداء هامدة وقوله وهذه الطريقة تتم في ثلث ساعات يريد بعد جميع الاركان
وقوله فاذا اردت ذلك الخ يريد به انك تجمع هذه الاركان وتجففها بنار لينة بالتدريج في القوة شيئا فشيئا حتى يتم جفافه ويكون جسدا
اسود مائلا الى الحمرة كلون الكبد وسواد حمرة متكاثفة وقوله وان شمعتها بالدهن مرارا كل مرة كالاول في التركيب فانه في كل مرة يضاعف
عمل المثقال منه فاول مرة مثقاله بالف وثاني مرة بالفين وهكذا فلو كرر التشميع عليه مائة مرة كان مثقاله على مائة الف مثقال من
الفضة يقيمه شمسا خالصا اعلا من المعدني بحيث يقبل الزيادة بمعنى انك لو مزجت هذا الذهب بالفضة احالها الى جوهره ولو ظهر فيه
من التغيير ما يظهر في المعدني لو مزج بالفضة وقوله ولقد اوقفني سيدي عليه السلام يريد به جعفر بن محمد الصادق عليه السلام لانه هو الذي علم
جابر الكن الخبيث انتم تبدون في علم الصنعة وانتم تتغيرون في دينه بئس للظالمين بدلا فقوله في ثلث ساعات يريد به هذا التشميع الاخير لانه في الطريق
الابعد مائة وعشرون يوما بل مائة وثمانون يوما   قال سؤال قولكم ان القيت احدهما على الزيبق كان الاكسير اهل يعرف في الزيبق بين زيبق قال
العامة والخاصة او زيبق الخاصة اقرب لكون جزئه فيحيله اليه ويعقده كالانفحة   اقول المراد بهذا الزيبق زيبق العامة لان زيبق الخاصة هو
الماء الابيض ولا مدخل له هنا فافهم   قال ثم كيف يطرح على زيبق العامة وهم يستصعبون لك نفوذه بل كيف يطرح الاكسير بلا حجاب وهو قال
يحترق للطافته بالنسبة الى الجسد الملقى عليه بالملاقات والمصترح في كلام بعضهم ان المعتبر في الوقاية لعدم الاحتراق الزجاج المحلول وانه
داسرك ان البورق المعتبر ايضا ذنب قطعا فلا محيص بناء على تصريح بعضهم عن الراس والذنب المكتومين في الطرح فاهذا الراس والذنب هل   اقول
هما معتبران ام لا وكيف يحل الزجاج حل اعتبا وما هذا البورق   اقول كيفية الالقاء على الزيبق مما كتموه وبيانه ان الاكمل في الالقاء ان
يصعد او لا لينقى من اوساخه لئلا تخل بالاكسير ويوضع في الاصابرة على النار ثم ينفخ عليه حتى يصل الى حد التوبان الاجساد وعلامته تمع
دفيشا ولو خشيت من طيرانه فضع عليه ما يمنع طيرانه كالزجاج والبورق وان وضعت الاكسير على جسد والقيته على الزيبق اذا خف

على الاكسير من الاحراق ويوضع عليه قبل ثيشة الزجاج المحلول والبورق ليحجبه من الطيران فاذا القيت الاكسير وذاب فحركه حتى يمازج واصبر عليه
قليلا فاذا فش الاكسير فخففا لتنخ فانه ينعقد اكسير الحمرة ان كان الملقى عليه الاحمر وللبياض ان كان الملقى عليه الابيض ولا يكون مع ذلك
منفشا كالاكسير بل ينعقد لينا منطرقا ولا سيما ان القيت عليه من الماء المدخر عندك قبل القاء الاكسير ومع كونه لينا كالفضة يفعل
فعل الاكسير فواحد على الف ومعنى ان الزجاج محلول انه يحل بالمياه الحادة كالماء المسمى بالماء مرسياسوس وكالماء المسمى بالمعشر ومعنى انه
الراس انه غطاء الزيبق والبورق فرشه وهو الذنب واما انهما معتبران فالاكسير منه سهل الذوبان ومنه المتوسط ومنه البطيء فان كان الاكسير
سريع الذوبان فلا يحتاج الى الوقاية للزيبق لانه بالنار التي يحصل بها اقل ثيشة يذوب الاكسير وبها ذوبه فان كان بطيء الذوبان فلا بد منهما
وان كان متوسطا فعلى ما يعرف الحكيم من الحال التي تحصل بها الممازجة والاصل في ذلك ان الاكسير قد يكون قد كمل نضجه وتم وقته وقد يكون حصر
قبل تمام وقته فهو فطير وقد يكون الغالب عليه الروح فيسرع ذوبانه وقد يكون الغالب عليه الجسد فيبطئ وقد يكون الغالب عليه النفس فيكثر
صبغه فلا بد ان تستخبر اكسيرك بان تحمي صحيفة من الفضة للاحمر ومن النحاس للابيض وتلقي عليها شيئا من الاكسير وتعرف حاله من سرعة الذوبان
وبطوئه واستقامته وصبغه وتعرف مقتضى الحكمة فلو رايته سريع الذوبان اما لعدم كمال نضجه او لكثرة روحه وخشيت عليه من الاحراق
اذا كان الجسد الملقى عليه بطيء الذوبان كالاحمر اذا اردت القائه على الفضة فالقه على شيء من الاسرب والقه ذلك عليه كالابيض اذا اردت
القائه على النحاسين فالقه على شيء من الاسرب او القلعي والحاصل انك تعرف مقتضى الحكمة من صلاح نظام التدبير فافهم واما البورق فهو
قال بورق الحكماء　قال سؤال هل الاسرب كما قالوا كالزيبق في صيرورة المطروح عليه اكسيرا ام لا　اقول انه يكون اكسير الذهب المعدني
والذهب الصناعي والفضة المعدنية والصناعية والزيبق فالذهب والزيبق تكون اذا طرح عليها الاحمر اكسير الحمرة والفضة والزيبق
اذا طرح عليها اكسير البياض تكون اكسير البياض واما الاسرب فلا يكون كذلك لكنه يقبل الحمرة فيكون ذهبا بدون جعله فضة والقلعي
قال والنحاس لا تكون ذهبا حتى تكون فضة　قال هل الزيبق المطروح عليه الاكسير الصائر اكسيرا وهكذا ثالثا ورابعا كالاكسير الاصل
في القوة كما هو الحال في الانسان المتولد من الانسان ولان المرض بالمدل زال فلا فرق بين الاصحاء وهو معنى قولهم المثقال منه يلاق الخافقين اي
اكسير الا ذهبا ولا فضة مثلا وعلى هذا لا احتياج الى تحمل متاعب الحل والعقد دائما المزيد القوة ولا الى تحصيل ابواب الاعظم الذي
واحد على الف الفحة قال جابر في طريق طرحا واحدا للصعوبة الواحد يطرح على الف من الجسد والواحد من هذا الالف يطرح على الالف
من الجسد الاخر لان هذا المعنى يتحقق بالطرح في الباب الاصغر اذا كان المطروح عليه كل مرتبة دنيقا مثلا او شمسا اولا بل ينقص كل لاحق
مرفوع عن السابق في القوة لان الفعال في الحقيقة هو الاصل وينقص قوته في النزول كما هو الحال في كل قوى انت ترا حتى شروق الشمس　اقول
ان الزيبق والذهب والفضة اذا القي عليها الاكسير تكون اكسيرا الا انها تحمل الاكسير الاول الى الجسد الثاني فهو يفعل فيه فتكون قوته
اضعف في الرتبة الثانية بل هذا اكسير جديد فلو طرح مثقالا على الف وواحد من هذا الالف على الف اخر وهكذا بلا نهاية لم تختلف
قوته والعلة فيه ما قلنا لك انه بالمثقال يتكون اكسيرا لانه جسد ميت والاكسير حي يحيي فاذا نفخ فيه من روحه كان مثله وفي التاويل في الحديث
القدسي انا حي لا اموت اطعني اجعلك مثلي حيا لا تموت وفيه انا اقول للشيء كن فيكون اطعني اجعلك مثلي تقول للشيء كن فيكون وليس لا وان الفعال
بل الفعال هو الثاني لان الثاني كان من الفعال لكنه ميت فلما كان فعالا واما شروق الشمس فانها تحدث شعاعا لا شمسا والواحد من شمسا
لشانها وكل يحدث شعاعا له فهو شعاع شعاع الشمس فلا يشابه ولو احدث الشعاع شعاعا مثله لشابه ابدا وما ذكره جابر لا اشكال
فيه واما تكررهم في الحل والعقد ومواظبتهم عليهما فليس للحاجة وانما يريدون بذلك التردد والاطلاع على اسرار الصنعة فان جميع الحكماء ما اطلعوا
بجميع اسرارها الا الانبياء عليهم السلام بل بحسب حال كل منهم والى هذا المعنى اشار امير المومنين عليه السلام بقوله المتقدم هي اخت النبوة وعصمة المروة
قال ان الناس يعلمون ظاهرها واني والله لاعلم ظاهرها وباطنها اه　قال سؤال هل فرق بين الزيبق والشمس الملقى عليهما الدواء في القوة
لان الاعتبار بزوال المرض وعلى هذا فلا فرق بينهما وبين الزنجفر الصائر بالطرح اكسيرا لان الاصل في الكل واحد او الاول اقوى لكونه نقيا
رفعه وكذا الكلام في الاخير لكونه مركبا من الروح والنفس　اقول ان الاصل في جميع المعادن واحد وهو الزيبق والكبريت وانما تفاوتت المعادن
بتفاوت الاصليين في الصفاء والكدورة واعتدال الوزن وعدمه واعتدال الطبخ وعدمه فكلما كان اكمل في ذلك كان احسن واصفى والاكسير
روح للجسد فاذا القيت الروح على الجسد وكانت الروح من نوع واحد اختلفت الاجساد في افعالها على حسب صفاء اجسامها وعدمه لان
التفاوت بين الاشياء اما من جهة تفاوت الارواح او القابليات او الاجسام وهنا الارواح واحدة فكان التفاوت بين ذلك في الاجساد
القابليات اما القابليات فمن جهة الانفعال هنا واحدة وذلك من الفاعل واما من جهة القابل فمختلفة كما ان الاشعة من الشمس واحدة تقع
على الارض والمراة من جهة الانفعال وهو قبول النور من الفاعل فهو واحد لان الاشراق واحد واما من جهة القابل التي هي الاستنارة بالنور فمختلف

لان استنارة المراة اشد ضوءا من استنارة الارض فلا ريب في صفاء الذهب واعتداله ونضجه الى حد لم يبلغ غيره فيكون اقوى البتة بمعنى ان ما يلقى
عليه اكسير الذهب من المعادن يحتمل اضافة اكثر مما يلقى عليه اكسير الزيبق منها والتعليل للتسمية اى يكون الزيبق روحا فيكون اقوى لا من حيث
لان تسميته روحا انما هو لكونه باردا رطبا بالنسبة الى الكبريت لا انه يحيى بل المحقق عندهم كما ذكروا من تركيب الاكسير من صبغ ومنصبغ ان الزيبق
بمنزلة الماء وان الكبريت بمنزلة الصبغ وان الارض بمنزلة الثوب ولا شك ان الاصل في حياة الاجساد انما هو الصبغ واما الماء فهو حافظ وقوله
تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله صلى الله عليه وآله الماء سيد الشراب في طعمه طعم الحياة فالمراد انه من اجزاء ما به الحياة وهو الحفظ والتبريد
لهذا قالوا ان علة الكون الحرارة والرطوبة اى النار والهواء وعلة الفساد البرودة واليبوسة اى الماء والتراب تدبر في فصول الاربعة فان كان
فصل الشتاء هو روح العالم فالماء كذلك لانه بطبعه واما الزنجفر فانه بعد تدبيره وثباته اذا كان معدنا ممازجا للاجساد ربما يزيد فعله على الزيبق
ولكنه لا يساوى الذهب لو كان يمازج الذهب كالمدهون في الحنظل مائة مرة كما قالوا وكونه مركبا من الروح والنفس لا يستلزم الزيادة بل لا يساوى



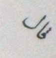
لان غيره كذلك قال ماء الحجر على ما ذكروا هو المكلس لا دهنه فهل يتكلس به برادة الذهب مرة او ازيد ثم يتشمع ويبلغ الكمال حد ما ذكره
الجلدكى في التقريب في هذا كلام ذى النون ان ماء الزئبق اذا طفي فيه الحديد بعد الحمى لينه مثل الخيزران فهو كلام صحيح في الظاهر وفي الباطن فانه الباطن
فلم يقصد بماء الزئبق الا ماء الحجر او الماء الحريف الذى هو الماء الاول المسمى بالخل فانه يلين الحديد بالحمى والطفي فيه كالخيزران بل صرح به في البرهان
وانما يكون تكليسه اى الشمس الذى لا مضرة فيه بالدهن الذى لا يحترق في المرتبة الاولى من مراتب العشرة فليلطخ منه صفائح الرقاق ويكلس الى ان قال
فشمعه بالدهن الذى لا يحترق في بعض مراتبه انتهى وهذا الذى ما عنى بمراتبه العشرة تزيلون عنا الابهام افتهم بالبيان عن المرام ومما يدل على ان الماء
الاول فيه دهانة وتاثيرها ذكره الجلدكى في نهاية الطلب في شرح المكتسب بعد ذكر ابيات لا نذكرها في الاستشهاد على ان المراد من الخمير هو النوشادر
الحجرى ما لفظه وفي هذه الابيات دليل على الماء الاول والخل الروحانى من وجه دليل على الالهى التام من وجه لان فعل كل واحد منهما ينسب الاخر لولا
الماء الاول لما امكن الوصول بالتفصيل ولا الحصول على الماء الالهى والفرق بين هذين الماءين ان الماء الاول اقل دهانة من الماء الالهى واقوى حدة
فان المقصود منه الغسل والتلطيف وهدم الصخور واما الماء الالهى فانه حامل للنفس غير فارغ مثل الاول ولدهانته قوية الى ان حكى عن الاستاد
ايضا ان لو لم يصل الطالب الى الخل لكان فيه ما يسد الجوع ولانهم قالوا حجرنا ذهب في تمام الصبغ وذهب العامة اذا ازداد صبغه بماء الحجر الى ان قال
تم امر لانه وان كان ابيض باردا في الظاهر فهو احمر حار في الباطن ولان الماء يصير بالطبخ هواء والهواء اذا ادخر يصير نارا فالابيض يحول امره الى الاحمر
والاصفر البالغ الى مرتبة الكمال غير منفك عن الاكمال ولا بل المبلغ الى مرتبة الاكسيرية هو الاكسير التام لا اجزاء الحجر وان كان لها مدخل في التمام



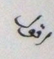
اقول اما كون ماء الحجر هو المكلس لا دهنه على الحقيقة فلا شك فيه وقد اشار ابن اوفع راس الشذور الى ذلك بقوله اول هذا العلم التكليس بحجر
نادر هاجر السقر وهو معنى قولهم ان ماءه ناره ولما كان التكليس لا يكون الا بالماء وهذا الماء من الابتداء الى مقام الغسل هو الذكر والارض هى الانثى
وكان فعله فعل النار سمى نارا وذكرا هذا في الكيفية المكتومة فاذا فرغ منها واخذ في التزويج كان الاعلى اسفل والاسفل اعلى فانعكست
التسمية فهذا الذكر انثى والانثى ذكر واما ان الذهب العامى يتكلس به ويتشمع ويبلغ الكمال فهو صحيح اذا عفن به البرادة وقطر عنها وعفن بها
وهكذا حتى يكلسها ويكون متهيئة لكن لها حاجة ثم تشمع به والمراد من قسمة ذلك الماء ما ذكره الزئبق انه الماء الذى يغسل به ريش الغراب هو السواد
عن الجسد الجديد او عن المركب حتى يبلغه الشفافية او عن الغسل للترويج او لانه المستنبط من الشعر وبالجملة هو الملين للحديد او هو الملين للاجساد
والمكلس لها او هو الحلال لها والمشمع لها حتى تذوب وتجرى وقوله في المرتبة الاولى من مراتبه العشرة هذه المراتب لها ثلاثة محامل احدها في التقطير
والتكليس وتبييض العسل والتزويج والنبات والمناخل والتفصيل والتشبيب وتبييض الارض وزرع الغصون في الارض النقية واول هذه العشرة
يكون محرقا فلا يريده وثانيها تزويجه بالزوجة المماثلة ثم الثانية ثم الثالثة ثم الرابعة ثم الستة في الجوريا واول هذه العشرة ايضا يحرق وثالثها
بعد التفصيل والتشبيب ثلاثة في زرع الغصن الابيض وستة في زرع الغصن الاحمر واول هذه العشرة هو الخالد والدهن الذى لا يحترق وقوله
فليلطخ منه صفائح الى اخره يريد ان الذهب يرقق غاية ما يمكن ثم يقرض اصغر ما يمكن ثم يحل فيه وان بوده جاز وقوله وفي هذه الابيات دليل الخ
يريد بيانك ان اردت الغسل والتكليس فيها كان فيكون المراد بهذا الماء هو الاول مع ملاحظة التكليس لانه الاول من المراتب العشرة على الوجه الاول
او الثانى والدليل على الماء الالهى الذى هو اول المراتب العشرة على الوجه الثالث انه الذى لا يحترق ولو قلنا انه يكون من الماء الالهى ويكون منهما معا
بان يكون التكليس بالاول والتشميع بالثانى لم يكن به باس بخلاف العكس او بالاول خاصة لعدم ثباته وما حكاه عن جابر من انه لو لم يصل الطالب
الى الخل لكان فيه ما يسد الجوع لانه اذا كلس به الذهب العامة صبغ الفضة صبغا ثابتا وان كان ضعيفا او انه لا يلزمها كما لو شمع بالماء الالهى ولو
عمل الذهب العامى بالماء الاول لم يكن فيه صبغ زايد يعتد به وان كلسه وقوى صبغه في الجملة واما ان هذا الماء بارد فلا بل حار حاد ولهذا قال
الشذورى فيه بحجر نادر هاجر السقر واما انه احمر في الباطن فنعم ولكن لا اثر لحمرته في الاجساد وان ظهرت فيه نفس الحمرة لا احتراق فانه لا يصبغ

الاشيا لا يعتدّ به وانما المبلغ للاجسا الى غاياتها هو الاكسير التام نعم هذا الذهب العامي اذا كلّس وشمع بالماء الالهي يبلغها الى غاياتها
قال لانه اكسير تام بجسده ليس كما له مدخل في التمام مع غيره او في حال يحصل منه التمام المطم قال سؤال ان المذكور في اجوبتكم الشريفة على ما بالبال
ان مولانا الحجة عليه السلام في هورقليا وان ظهوره ورجعته في عالم المثال ما دريت ما معنى كونه في هورقليا اهو كما استفيد من بعض الروايات
ان مولانا ابا الحسن الثالث نادى صالح بن سعيد بعد ان نزل في خان الصعاليك واغتم صالح بانزاله في ذلك المكان رئي وصا انيقات وانهار
جاريات وجنات فيها خيرات عطرات وولدان كانهم اللؤلؤ المكنون حتى حار بصر صالح فقال عليه السلام حيث كنا فهذا لنا يا ابن سعيد فهذا لا اختصا
ببعضهم او بزمان دون زمان او على وجه آخر فبينوا لنا لانه موضع توهم سقوط التصرف من الهيكل العنصري والتصرف في القالب المثالي فحسب وكذا
اقول ينافي كون الرجعة في عالم المثال توليد الشيعة وتولد الالف من واحد منهم مثلا اقول هورقليا في الاقليم الثامن ومعنى لفظه ملك آخر وله
مدينتان مدينة في المغرب جابرسا وفي المشرق جابلقا عليهما سور من حديد وعلى كل واحد منهما الف الف مصراع ويتكلمون بسبعين الف الف
لغة كل اهل لغة بخلاف لغة الاخرى وهم في بلاد معلقة تاويل وناريس من كل مدينة كل يوم يخرج سبعون الفا لا يعودون الى يوم القيمة ويدخلها
سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة وان الخارجين والداخلين ليتلاقون بين السماء والارض ومن يخرجون من جابلقا يغربون ومن يخرجون من
جابرسا يشرقون وان من قام في وقت كمثل نصف الليل لا يسمع فيه حسا يسمع لهم دويا كدوي النحل والحجة عليه السلام في غيبته تحت هورقليا
في تلك الدنيا في قرية يقال لها كرعة في واد شمروخ وروي انه في طيبة وان معه ثلثين بدلا وكل هذه القرى من تلك الدنيا وهو عليه السلام ظاهر
لاهلها واما اذا اراد ان يدخل في هذه الاقاليم السبعة لبس صورة من صور اهل هذه الاقاليم ولا يعرفه احد ولا تراه عين بروية معرفة حتى تراه
كل عين واما امر ظهوره عجل الله فرجه وبيان زمانه ومكانه فاعلم ان الدنيا هذه قد خاف فيها من الاعداء فلما فر من هذه المسماة بالدنيا انتقل
الى الاولى والخلق يسيرون اليها لكنه عليه السلام سريع السير فقطع المسافة في لحظة والناس يسيرون الى الاولى بسيرهم التقديري بسير السفينة براكبها
في هذا النهر الراكد الذي هو الزمان وكان طرفا الزمان اوله وآخره لطيفين للطافة الاجسا الواقفة فيهما ولطافة تلك الامكنة ووسط الزمان
كثيف لكثافة اجساد وامكنة فاذا وصلوا اليه قام بالامر واظهر الدين كله فالايام ثلثة قال تعالى وذكرهم بايام الله فاليوم الاول هو الدنيا واليوم
الثاني هو الاولى وهو يوم قيامه ورجعته مع آبائه عليهم السلام وشيعتهم واليوم الثالث يوم القيمة الكبرى وفي الزيارة الجامعة وحجج الله على اهل
الدنيا والآخرة والاولى فذلك الزمان اللطيف واهله لطيف وامكنتهم لطيف حتى انه في آخره يكون لطافة زمانه بقدر لطافة هذا الزمان سبعين
مرة وهذا معنى ما اوردنا من انه في هورقليا وانه في الاقليم الثامن واما قولكم في عالم المثال فاعلم ان عالم المثال صور الاشيا والصورة التي تظهر
من عالم المثال وهذه الصور التي تراها في الاجسا اذا نزعتها من الاجسا من عالم المثال والامام عليه السلام لا يرجع صورة بل يرجع هو وكل من يرجع
معه ومع آبائه في اجسامهم هذه التي ظهرت في الدنيا الآن في اجسامها تظهر من فاضل اجسا الائمة الشدة انصراف نفوسهم من غير المحل الاعلى
فكان الرجل يخبر اهله بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم وتنطوي له الارض اذا مشى وذلك كما اري الهادي عليه السلام صالح بن سعيد فانه لم يره تصويرا
ولا تخييلا وانما اراه حقيقة ومعناه في الظاهر انه كشف له عن بصره فرأى تلك الجنة بنفسها لا صورتها واما معناه في الحقيقة فهو انه عليه السلام نقل
بصالح الى الجنة وادخله فيها حقيقة ثم اخرجه منها فاذا انتهت الدنيا كان آخر دقيقة منها اول دقيقة من الاولى والى ذلك اشار علي عليه السلام
في خطبته بقوله انا الواقف بين الطتنجين وهما خليجان وفي الاسم المبارك المروي عنهم وهو هذا ☆ ااا ⌐ ‖ اااا هـ و الواو المنكس هو القائم
عليه السلام فكونه منكسا اشارة الى رجوعه وكونه واوا اشارة الى ان صورتها هكذا واو فالواو الاولى اشارة الى الستة الايام التي خلق فيها
الدنيا والواو الثانية اشارة الى الايام التي تخلق فيها الاولى والالف بينهما اشارة الى انه القائم بين الدنيا والاولى اللتين هما الطتنجان
والطتنج هو النهر فالقائم عليه السلام يرجع في الاولى لا في المثال واما تصرفه فهو بهيكله في العنصرية وبمثاله في المثالية وبجسده في الاجسا
وبجسمه في الاجسام وبنفسه في النفوس وبروحه في الارواح وتولد الشيعة ونكاحهم وحياتهم في الاجسا المتحققة والنفوس المطلقة التي تحققها
واطلاقها بالنسبة الى تحقق هذه الاجسا كنسبة الاجسا الى الاعراض والذوات الى الاعراض في تحقق هذه الدنيا عند الاولى الا كتحقق
قال الظل عند الشاخص والله يهدي الى سواء السبيل قال سؤال ما وجه ما ورد في بعض الاخبار وما معناه ان الخضر عليه السلام يجيء ويسلم
علينا ونحن لا نراه مع انهم عليهم السلام متمكنون من شهود الارواح في الاجسا البرزخية الاخروية كما ورد في الرواية عن مولانا امير المؤمنين
عليه السلام انه ما من صحبة مؤمن فكيف بمن كان بعدنا في الدنيا ثم ما معنى طي الارض في الظاهر في زمان يسير بالاجسا العنصرية بل في عالم المثال
اقول ايضا لان القاطع للطريق والمقطوع فيه في الظاهر والباطن متناسبان والطفرة هناك كالطفرة هنا اقول اعلم ان للائمة عليهم السلام
ثلثة احوال الاول حال المعلى وفي تلك الحال قال الصادق عليه السلام لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن هو هو ونحن نحن وايضا
الى هذا المعنى اشارة الحجة عليه السلام في دعاء رجب بقوله ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها

الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد فبهم
الحالة مقامهم اعظم مما اشرتم اليه والثانى حال الابواب فى تلك الحال هم باب الوجود وعلة كل موجود فهم فى هذه الحالة لا يصل من فيض
الله شئ الى شئ من خلق الله الا بواسطتهم ولا يصعد عمل ولا دعاء الى الله الا بواسطتهم والثالث حال الامام وهو انه امام مفترض الطاعة
حجة الله على العباد مشارك لساير الخلق فى جميع احوالهم قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم
الوعد وهذا فى حق الانبياء وهو جار للائمة عليهم السلام وفى هذه الحال لا يعلمون اذا اتاهم الخضر حتى يخبر بنفسه وانهم يلتفتون الى احد الحالتين الاولتين
واما معنى انه يجئ ويسلم عليهم وهم لا يرونه بمعنى انه يهتف بهم فالمراد انه ياتى فى غير هذه الدنيا ويهتف بهم بحيث تظهر صورته فى هذه الدنيا
وذلك لفائدة فيسمعونه ولا يرونه لانهم مشاركون فى هذه الحال لغيرهم واذا التفتوا ادركوا وهو معنى قولهم الحق عليهم السلم اذا شئنا ان نعلم علمنا
وقولهم ان الله يعطى وليه عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما يرى احدكم الشخص فى المرآت قوله تعالى وكل شئ احصيناه فى امام مبين وقوله
تعالى ومن عنده علم الكتاب والكتاب هو القران وقد قال تعالى فيه ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شئ واما قول على عليه السلم لحبة العرنى
فى حق الارواح ارني الا محادثة مؤمن ومراقبته كذا فى الحديث لا صحبة خليلين بعجيب من احوالهم فان الامر اعظم واعظم واعظم واما معنى طى الارض
فهى تطوى للامام عليه السلم حتى يبلغ المشرق والمغرب فى طرفة عين فلا خفية احوال الفمرق ان الارض اذا وضع رجله فى المشرق التقى المغرب به لاجل المعجز بحيث تقرب
منه بقدر خطوة وينضغط ما بينهما من الاجزاء كانضغاط الحبال والعصى التى القتها السحرة فى عصى موسى حين تلقفتها فاذا وضع رجله
فى المغرب كان بينهما الا خطوة امتدت الارض ورجعت على ما كانت فى اقل من طرفة عين وذلك بالنسبة اليه خاصة والى من يريد الا ذلك الى
سائر الخلق والله على كل شئ قدير ومرة ينتقل به الجزء الذى هو عليه من المشرق الى المغرب ولمن اراد فى طرفة عين كما كان ومرة بجسمه الشريف يقطع
المسافة البعيدة اقل من طرفة عين لان جسمه الشريف الطف من عقول المؤمنين كما روى عنهم ان الله خلق اجسامهم من عليين وخلق قلوب
شيعتهم من فاضل طينتهم والمراد بالفاضل هو الشعاع يعنى ان اجسامهم نسبتها الى قلوب شيعتهم كنسبة المنير من النور وهو واحد من سبعين
فاذا كان ذلك كذلك وانت بقلبك تحيط بالمشرق والمغرب والدنيا والاخرة فى اقل من طرفة عين وقلبك من شعاع اجسامهم فما ظنك باجسامهم
فان قلت ان لهم اجساما عنصرية وصورا بشرية يشاركون غيرهم فيها فكيف لا تعوقهم قلنا ان شاؤا عاقتهم وهو ايضا معجز وان شاؤا عملوا
بمقتضى حقائقهم وانهم لان بشريتهم وعنصريتهم مع انها الطف من بشرية غيرهم وعنصريتهم بمراتب كثيرة اذا نسبتها الى نورانيتهم وتجرد نفوسهم
كنسبة الذرة الى السموات والارض واعظم من ذلك ولا شك ان ما هو بمنزلة الذرة لا يعوق ما هو اعظم من السموات والارض ولهذا اذا وقف
النبى صلى الله عليه وآله فى الشمس لا يبين له ظل مع بشريته وثيابه ولقد صعد ليلة المعراج ببشريته وثيابه حتى تجاوز السموات السبع
والحجب ولم يلزم منه الخرق ولا الالتيام وان قلنا بعدم جوازها فى الافلاك لما قلنا وقد بينا وجه ذلك فى اجوبة المسائل القطيفية والوجه فى
امثال هذه المعانى ان الجسم والنفس والعقل كلها وجود واحد لكنه فيه لطيف وكثيف وكثافة الكثيف من جموده وتنزله مثل كثافة الثلج
بالنسبة الى الماء فانه لجموده وتنزله فاذا خلص الجسم من كثافات الذنوب كان بحكم النفس فلو شاء ولج فى سم الخياط وقولكم لان القاطع للمقطوع
فيه متناسب تناسبا صحيحا ولا يحصل لطفرة كما تقدم فان لطيف الجسم يلطف الجسم الكثيف بفاضل لطافته اما ترى ان الحجر الغاسق يستنير بفاضل

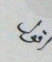


نور الشمس والسراج فاين الطفرة فافهم   قال سؤال ما معنى الحاق الاولاد بالاباء فى الجنة والاولاد ما اكتسبوا بعد ولم يخرجوا من الاجمال
الى التفصيل وتنمية البذر والبلوغ الى رتبة الشجرية مثلا وموضع التنمية والتعفين فى ارض القابليات وفى مهاوى التنزل العنصرية فى هذه
الدار لا الدار الاخرة الباقية القريبة ولا البعيدة وان لم نقل نفى القول بالترقى فى الجملة كما هو الحال فى طى البرازخ ويظهر من قوله تعالى ولدينا
مزيد اذ هو حصاد ذرع فى ذرع فى هذه الدار لا مطلقا فهم ينبغى ان يكونوا كالاكمه او كالخفافيش التى لا تطيق ضوء الشمس نعم لا باس فى اصل



الالحاق فى الجملة لا مطلقا الا مع القول بحصول التكميل بمقتضى الاستعداد لئلا يلزم التعطيل   اقول قال الله تعالى والذين امنوا
واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شئ اخبر سبحانه ان المؤمنين اذا اتبعتهم ذريتهم فى الايمان الحقوا بهم كرامة
للاباء وتفضلا للابناء سواء كانت الذرية فى هذه الدنيا بلغوا التكليف ونقصوا عن رتبة آبائهم لا انهم مؤمنون لاجابتهم فى عالم
الذر الذى هو بالفعل ام لم يبلغوا التكليف فى هذه الدنيا ان كان اجابوا فى الذر الثانى الذى هو بالقوة فانهم قد اكتسبوا خيرا حيث اجابوا
فى الاول بالفعل وفى الثانى بالقوة لان الله سبحانه حين حكم فى سابق علمه ومحتوم حكمه لا يقوم له احد من خلقه بحقه تفضل على من اطاعه
فى شئ اذا كان مؤمنا بما يجتهد وتشتهيه نفسه قال تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه قال من الصالحات اى بعضها فلما
كانت الذرية مؤمنة الحقهم بآبائهم لاجابتهم ولمحبة آبائهم وشفاعتهم فيهم فكانت اعمالهم التى اكتسبوها ودخلوا بها الجنة
اجابتهم فى الذر وانتسابهم الى آبائهم وشفاعتهم فيهم واما انهم لم يخرجوا من الاجمال الى التفصيل فهذا يجرى فى الذرية الذين لم يبلغوا

حد التكليف في هذه الدار وليس كل الذرية الملحقة بآبائهم لم يخرجوا من الاجمال الى التفصيل كما قلنا واما تنمية البدن والبلوغ اه فاعلم ان
ما في هذه الدار من ظاهر التكليف تكرير وتفريع على ما سبق في الذر ومن عند في هذه الدنيا بجهل وقد وصل اليه علم في الذر لا يعذر ومن يصل
اليه في الذر علم تفصيلي لا اجمالي لا يلزم عليه ولا يعاتب الا بعد ان يعلم يوم القيمة والله سبحانه اخبر عن طوائف من هذه الذرية انهم علموا في الذر
وان لم يظهر منهم علم في الدنيا بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فقال للملائكة اشهدوا على اقرارهم فقالت الملائكة شهدنا ان تقولوا الى آخره
ان تقولوا انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم يعني ولم نعلم بما كان يعمل آباؤنا وهو ظاهر في ان الذرية
الذين ما وصل اليهم البيان في الدنيا علم قبل الدنيا في الذر ولهذا اشهد على اقرارهم ملائكته والتعيين في ارض القابليات له مراتب كثيرة منها
قبل خلق عقل الكل ومنها فيه ومنها في الروح الكلية وفي النفس الكلية وفي الطبيعة وفي الهباء وفي الافلاك وفي السحاب وفي الارض والنبات والمعدن
والاصلاب مع الارحام وفي هذه المراتب كلها قد حصل التعيين في ارض القابليات ومهاد النزول ولكل رتبة عناصر بنسبتها الى ان وصل
الكون الى هذه الدار ثم تكررت الولادات من الخروج الى الدنيا ومنها الى القبور وهكذا الى المحشر وبالجملة فلهم اكتساب طبيعي من جهة
القابلية ومن جهة التكليف الوجودي ومنهم من له ثواب التكليف الشرعي الا انه لم يصل الى رتبة ابيه في الجنة فيلحقه الله بابيه في درجته كرامة لابيه
وفي الحقيقة انه ينال ثواب حسنات من فاضل حسنات ابيه فيثاب عليها فينال بذلك بالفضل درجات ابيه وقولكم لا الدار الاخرة اه مبني على
ظاهر الامر واما الامر الواقعي فهو ان التكليف كله جرى في القدر في عالم الاظلة وتقريره وتأكيده تكليف الدنيا لمن محض الايمان محضا ومحض الكفر
محضا وغيرهم يرجى تكليفهم الى يوم القيمة وهم المذكورون في الاخبار مثل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان يوم القيمة احتج الله على خمسة
على الطفل الذي مات بين النبيين والشيخ الكبير الذي ادرك النبي وهو لا يعقل والابله والمجنون الذي لا يعقل والاصم والابكم فكل واحد يحتج على
الله عز وجل قال فيبعث الله تبارك وتعالى اليهم رسولا فيؤجج لهم نارا ويقول ان ربكم يأمركم ان تثبوا فيها ومن وثب فيها كانت عليه بردا وسلاما
ومن عصى سيق الى النار هـ وهذا التكليف الذي هو العرض على الخلق هو بعينه قبل هذا العالم في الذر كان معنى الست بربكم قالوا بلى هو العرض على
الخلق فكان الردع والتمية في الذر الاول والذر الثاني وفي هذه الدنيا وفي الاخرة ولكل مرتبة اهل والحاصل كل من محض الايمان او الكفر محضا
فمن ردعهم وتميتهم ما يأتي يوم القيمة وهذا لا اشكال فيه ولا توقف عندي فيه واختلف العلماء في اطفال المشركين والكفار نقل محمد تقي
المجلسي ره في شرحه على الفقيه قال فيه مذاهب كثيرة فذهب بعضهم الى انهم من خدم اهل الجنة لقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة ولم يقع منهم ما يوجب العقاب يريد صاحب هذا القول انهم على فطرة الاسلام
في الباطن واما الحكم بالحاقهم بآبائهم في الكفر فهو حكم شرعي في الدنيا قال ره وذهب بعضهم الى انهم اصحاب الاعراف وفي الاخبار ما يدل
عليه اقول وهذا القول مجمل وبيانه ما قلنا من تجديد التكليف بالعرض على نار التكليف يوم القيمة قال ره وذهب جماعة الى انهم تابعون لآبائهم
في دخول النار ولا يلحقهم ضرر النار ولا غيرها اقول وهذا القول ليس بشيء اذ لا دليل عليه بل الدليل على خلافه وقوله ولا يلحقهم ضرر النار
ولا غيرها لا يدفع عنه الاعتراض عليه قال ره وجماعة الى انه يحتج عليهم بتكليف في القيمة فان اطاعوا ادخلوا الجنة والا ادخلوا النار اقول
هذا حق ثم اختلفوا يعني اهل هذا القول في انه هل يطيع منهم احد ام لا اقول من جوز اطاعة بعضهم فقد اصاب قال ره وذهب جماعة الى
التوقف وهو الاسلم لولا الاخبار اقول لا معنى للتوقف قال ره وجماعة الى انه لو علم الله انهم لو بقوا وكلفوا اطاعوا ادخلوا الجنة
والا ادخلوا النار وحجتهم اخبار لا تدل على مطلوبهم اقول هما ذكرنا لك م الدليل عليه عقلا ونقلا واما اطفال المؤمنين فقالوا انهم
ملحقون بآبائهم ولا تكليف عليهم ولعل هذا هو المعروف عند اكثر العلماء لما دل عليه اطلاق بعض الروايات مثل حديث تناكحوا تناسلوا
فاني مباه بكم الامم الماضية والقرون السابقة يوم القيمة ولو بالسقط وانه ليقف محبنطئا على باب الجنة الخ وفي توحيد الصدوق عن طلحة
بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال ان اولاد المسلمين هم موسومون عند الله عز وجل شافع ومشفع فاذا بلغوا اثنى عشرة سنة
كتبت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات هـ وفيه باسناده عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى كفل
ابرهيم وسارة اطفال المؤمنين يغذونهم من شجر في الجنة لها اخلاف كاخلاف البقر في قصور من در فاذا كان يوم القيمة البسوا وطيبوا و
اهدوا الى آبائهم فهم مع آبائهم ملوك في الجنة هـ وفي رواية ابي بصير ما يقرب من هذا المعنى والذي انا عليه من الاعتقاد انهم ايضا يتناولون
لمفهوم قوله تعالى واتبعتهم ذريتهم بايمان ولما رواه زرارة رايت ابا جعفر عليه السلام صلى على ابن لجعفر عليه السلام صغير الحديث قال فقلت له سئل عنهم
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم سئل عنهم فقال صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى اعلم بما كانوا عاملين ثم قال يا زرارة
الذي ما قول الله اعلم بما كانوا عاملين قال فقلت لا والله فقال الله عز وجل فيهم المشية انه اذا كان يوم القيمة احتج تبارك وتعالى على
سبعة على الطفل وساق الحديث بمعنى الحديث السابق في السبعة المحتج عليهم ولما تدل عليه احاديث النطف الخ تقع على القبول والتما

فما كلها مؤمن او كافر الا ويخرج من صلبه مؤمن هكذا واحاديث الذر في ثم يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن وما ورد في تفسير قوله تعالى يخرج
الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وامثال ذلك والادلة العقلية ايضا وما ورد مما يوهم ان المؤمن يلحق به ابنه وان اطفال المؤمنين
مع آبائهم مما تقدم وغيره فالمراد منها ما كان من اهل الاجابة في الذر والى هذا اشاره صلى الله عليه وآله بقوله الله اعلم بما كانوا عاملين وما ورد
ان المؤمن اذا زنى لا يولد له مع ان من المعلوم خلاف ذلك فيكون المعنى لا يولد له من الزنا مؤمن طاهر وانما يولد له ولد زنا وليس بولد له شرعا
فلا يولد له فاذا ورد اولاد المؤمنين فيعنى الاولاد المؤمنين لا كل ما تولد منهم ولهذا ورد كلام نبيه نوح عليه السلام حيث قال ان ابني من اهلي قال
يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح واما ملاحظة الترقي في السير فهو من الولادة لا من التولد الذي هو مترتب على البذر والذرع لان الولادة
لها حكم غير حكم الذرع من ان المولود قد يتبدل عن طبيعة ابويه بالتعلم والمصاحبة والمخالطة والاغذية والاهوية والاوضاع الفلكية وامثال
ذلك واضدادها ولا ريب ان بها اعمال واكتسابات فيشقى بها السعيد ويسعد بها الشقي ويقصر بها السابق ويسبق بها المقصر ويجري هذا في
الصغار كما يجري في الكبار بل في الجمادات كما يجري في الحيوانات والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة
ولتساطن سوط القدر حتى يعود اعلاكم اسفلكم واسفلكم اعلاكم وليسبقن سباقون كانوا قصروا وليقصرن سباقون كانوا سبقوا واما تاويل قوله
تعالى ولدينا مزيد فهو مما اشرنا اليه من ان المزيد ليس ظاهرا من الاعمال والاكتساب فلا يدخل في الزرع لانه قال ولدينا مزيد وما عند الله في
الظاهر من العمل والمزيد ظاهر في الفضل لا في العمل واما في الباطن فهو من العمل الوجودي لا التشريعي والآباء واطفالهم بل والجمادات فيه سواء
لا يختلفون الا من جهة صفاء القابلية فلا يكونون كالاكمه ولا الخفاش لان ما نقص من صفاء قابلياتهم ومن اعمالهم الوجودية يكمله فاضل
حسنات آبائهم وما نقص من تكميل ذلك الفاضل فضل الله تعالى يكمله والله ذو الفضل العظيم واما مقتضى الاستعداد الذي عبرنا عنه بالقابلية
والاعمال الوجودية فهو بعض اسباب التكميل كما ذكرنا فراجع ولا تعطيل في الوجود بجميع مراتبه لانه سبحانه خالق كل شيء وهو سبحانه على
صراط مستقيم الذي احسن كل شيء خلقه   قال سؤال قال الشيخ محمد القمري في السر الرباني الذي كتبه في علم الميزان حاكيا عن الجلدكي في نهاية   كمال
الطلب فان اقتدر مقتدر على استخراج الماء الحلال بحيث اذا القي فيه شيء من النفوس والارواح والاجساد والبرادات ينحل ويتفرق فانه يصل
بذلك الى ان كان عالما باستخراج الجزء الصالح منها وزوال العرض الفاسد في اسرع الاوقات واقربها وظاهره انه لو القي فيه مادة اكسير القوم
لبلغ الى حد التفصيل وتمييز المياه الثلاثة عن الارض وامتياز المياه بعضها عن بعض فهل هو كذلك ايها النحرير اذ يقال ان لا ينبئك مثل خبير
ولا تكتفون ببلى ونعم بل تبسطون ببسط الكيفية موائد النعم والعجب انهم قالوا لا يبلغ في العالم شيء درجته مادة علمنا ولا يكتفون بالمياه الحاصلة

منها ويطلبون الحلالة الحاصلة من غيرها كالمعشر   اقول يريد به ما مثل به الجلدكي للجواني بالبراني لان الجلدكي في كتابه هذا شارح
للمكتسب وهو موضوع للجواني ولكن لما كان البراني بل جميع ما في العالم لا يكون فيه شيء من ذات وصفة الا وهو في الجواني فيمثل له في اجزائه
واركانه وطرقه بما يشابهها من البراني وما كان في البراني من النفوس كالكباريت في الزاجات ومن الارواح كالزيابق ومن الاجساد كالمعادن
ومن الارضين كالبرادات اذا طهرت من الغرايب التي فيها حتى يستخلص منه الاجزاء الصالحة وحلت في المياه الحلالة كالمعشر ومر مياسوس
تعقد وتحل حتى تثبت وتكون مصابرة للنار ثم تجمع بنار السبك بعد تعديل موازينها وطبايعها على طبق ما يراد من شمس او قمر فان حارها
اذا التقى ببادرها سخنه الحار بنسبة قواه وبرده البارد بنسبة قواه وكذلك الرطب مع اليابس فتعدل اعتدال المراد فيتولد منها مزاجه
فيكون على الحقيقة كاملا لان اصل جميع المعادن منطرقها وغيره مركب من زيبق وكبريت واختلاف المعادن بحسب كميتهما وكيفيتهما وصفائهما
ونضجهما وعدمه فاذا عدلا الكم والكيف في الطبيعة بالوزن الحق كالقطب المراد والصفاء وعدمه بازالة الغرائب والنضج وعدمه بطبايع
بعضها مع بعض بتمازج بعضها لبعض بالسبك وصل المدبر لذلك بالتدبير الحق في اسرع الاوقات واقربها وهو يشير الى نظائر تلك
الاشياء من الكم والكيف والتصفية والنضج المقصود من العمل الجواني فان فيه الزيبق والكبريت والجسد والماء الحلال الذي شبه بنوشادر
في اخر مرتبة النبات وهو الذي عناه الشذوري في قافية الهاء بقوله   وهذا هو المدفون بين رموزنا   وهذا هو المدفون فيما خبيناه
وهذا هو السم الذعاف فشربه   هنيئا فقد نال المنى من تمشا   على انه لو سقي النيل ذا نقا   هدا فيما فاتر منه هراه   وقال ايضا في قافية الميم
يصف الماء وحل الجسد به فيه قال   وصيرها باليبس صخرا فانما   عقدت بها منه لعاب الاراقم   وقد قلت سما يفسخ الجسم مسه   بلمس بنا
او شم الخياشم   وقد يطلق الحلال على الماء الاول لانه هو الذي يحرقون به الارض ويهدمون به الصخر الا ان المراد به في كلامه هنا حيث مثل
بالماء الحلال في الجواني كمثل مر مياسوس والمعشر انما هو هذا الماء الالهي بعد تشبيهه بالنشادر فانه يحل اجساد ارضهم ويقيد ارواحها ويطفئ
شعلة كباريتها بدليل قوله في اسرع الاوقات واما ان ظاهره انه لو القي فيه مادة الاكسير الخ فهذا لا يبعد من الصحة اذا دبر على طبقه
ولكنه من الاعمال البرانية وطرقها كثيرة مذكورة في الكتب المختصة وفيها اعمال صحيحة باصباغ لونية ثابتة لا كونية نعم اذا اسلك بها

تدبير الجواني كونه باذن الله تعالى واكثرها لا يصح واما ما كان من العمل بتعديل الموازين على ما ذكروه فهو صحيح كونه لا تكوينيه بمعنى انه يكون
ذهبا او فضة صحيحة في الواقع ولكن لا يكون منها الاكاسير المكونة وان حصلت منها الصابغة الثابتة المكونة الا بالتدبير الانساني بان
ناخذ المادة وان كانت مختلفة برانية فنجعلها كيلوسا ثم كيموسا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم نكسوها لحما ثم ننفخ فيها الروح
فهناك تقوم مولودك وهو كريم بالكرم المعروف وبالاجساد الناقصة الضعيفة بر عطوف شجاع يهزم الصفوف لا يكترث بالالوف واما
ما يتعجب منه انهم قالوا لا يبلغ في العالم شيء اه فقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم من ان مادة حجرهم تحصل من كل شيء في العالم لانه لا يوجد شيء في
الارض من الربع المسكون من جماد ونبات وحيوان الا وهو مركب من الطبايع الاربع الا انه قد تكون في شيء معتدلة وفي آخر متفاوتة والحكيم ياخذ
مادة الحجر من شيء تكون الطبايع فيه معتدلة اعتدالا انسانيا ولهذا كان الاكثر اخذوه من الشعر لانه شقيق الانسان فتكون الطبايع فيه معتدلة
كالانسان وبيانه ان الانسان اذا اكل طعاما طبخته معدته فاخذت الصفو منه ويسمى كيلوسا وقذفت الطبيعة ثفله بولا وغائطا ثم تطبخ الكيلوس
كيموسا فمنه يتكون الغذاء ومنه النطفة التي هي مادة الحجر الذي يكون منه الانسان الادمي وتقذف الطبيعة ثفل الكيموس الى اقطار البدن فيتكون
منه الشعر فصفوه ينبت في الراس ومنه النطفة التي هي مادة الحجر الذي يكون منه الانسان الفلسفي فهو شقيق الانسان واخوه الاصغر لانه غذاء
الطبائع تقاربت اعتدالها في الانسان حتى ان من يعمل منه عمله لا يحتاج الى جميع الاوزان ويقول ان الطبايع فيه معتدلة ولا يتخلف شيء منها عن
مقتضاها لان الطبيعة لا تغلط وان اخذ الحكيم المادة من الاشياء المختلفة احتاج الى الوزن والتعديل بالحق وهو تاويل قوله تعالى وزنوا بالقسطاس
المستقيم اي الطبيعي ولا تبخسوا الناس اشياءهم يعني الاركان الاربعة ولا تعثوا في الارض مفسدين كالتسعة الرهط الذين يفسدون في الارض
وهي التساقة الثلث والسدس ان بكل واحدة يخرج من الارض مفسد حتى تكون مقدسة مباركا فيها للعالمين وباقي السؤال اشرنا اليه في كلامنا
هذا   قال سؤال ومن المشكلات المهمة الاستبانة اللازمة الابانة والاعانة على الطالب للعلم بها من قديم الزمان المتشبث بذيل الاستما   سؤال
ممن يعتقد انه مؤيد من عند الله سبحانه ما ذكره بعض افاضل علم الحروف في الاستنطاق وتحصيل الجواب من اي سؤال اريد على الاطلاق وها انا
اذكر من الضابطة رجاء لازالة الاشكال من جنابكم المفضال اذ انتم ممن تشد اليهم الرحال والسفر انتم من بقية خيار عليهم صلوات الملك
المتعال وارجو منكم الشرح الوافي والبسط التام الكافي وايضاح ما لعله يتشكل وابراز ما لم يبرزه او سكت وهو في تحصيل جواب المعول
او من جملة المتممات والعمل بايراد مثال معمول وتطبيق القانون عليه وحل جميع ما استشكل من المسؤول وارجو ان يكون كسائر اجوبتكم الشريفة المستوفية
للكلام على المقاصد والمهام بحيث لم يؤت بما يدانيه فضلا عما يساويه من سبقه من العلماء المشاهير الاعلام من المشاهدة كما لا انكم والشاهد
موجبا لرفع درجاتكم بالثناء المتوافر والمتكاثر ممن شاهده وينتفع به من الاكابر قال السائل الفاضل واعلم انك اذا اردت استخراج سر من الاسرار
الظاهرة والباطنة فخذ لها طالع السائل وطالع المسئلة وانطق بحرف اوتاده الاربعة واستنطق الاعداد مع حروفها واستفتح الجواب
فانك تجد السؤال بلفظه او بمعناه   اقول اما هذا الفن فلم استعمله ولم يكن عندي من مصنفاته شيء وليس لي به انس الا ما افهم من العبارة فان كانت   رفع
صحيحة تامة قلت لا اعرف فيها والا فالخطاء بيننا مقسوم وهذا هو الميسور ولا يسقط بالمعسور فقوله خذ طالع السائل هو ان تحسب
عن اسمه واسم امه وتحسبهما بالجمل الكبير وتسقط اثني عشر اثني عشر فما بقي من العدد مما لم يتجاوز الاثني عشر فتعد بقدره من البروج الاثني عشر
مبتدئا بالحمل فما انتهى اليه العدد فهو طالع السائل واما طالع المسئلة فانظر حين اتاك السائل اي برج هو طالع الدنيا فهو برج المسئلة
واوتاده في الحاليين رابعه وسابعه وعاشره والاستنطاق اعداد حروفها على هذه القاعدة هي كسور كل حرف من الكسور التسعة وهي النصف والثلث
والربع والخمس والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر وهي التسعة الكسور على كل قاعدة كافية في الاستنطاق وقد يحتاج الى انضمام ما يزيد
على الخمس من السدس الى العشر كنصف السدس ونصف السبع ونصف الثمن ونصف التسع ونصف العشر تقوية لقوى الحرف اذا كانت ضعيفة ولكن
بمطرد فالاقتصار على الكسور التسعة مطرد بخصوص لفظ اسم الكسر وتعيينه فينسب الى ابيه المتولد منه بخلاف النصف فانه لم يتولد من
خصوص الكسر بعينه بل هو اسم كلي يظهر فيما ينسب اليه وانما جاز للاحتياج اليه ويكون ح ابنا لما نسب اليه بالنسبة لا بغيرها لانه بتلك
الاضافة يتعين له فيقال عليه وانما اشترط اخذ الطالع في السؤال لان السؤال انما يتم بشرائط وجوده وحيث كانت الاشياء موجلة باوقات
وجب اخذ الوقت في السؤال ولما كانت الاوقات لم تكن تتعين ولهذا لم يوضع لكل ان اسم خاص بل لتشابه الاوقات ونسبها اليها واندماج
بعضها في بعض وكانت اربابها متعينة متميزة بالاسماء الخاصة بها وجب اخذ اسماء اربابها فاعتبر طالع السائل لتقوم المسئلة بالارادة
فلطالع جزء السببية الفاعلية وطالع المسئلة لانه جزء السببية القابلية والشيء يتقوم باحد سببيه ولهذا لا يستغني العامل في تقوم
وجوده وبمعصيته ماهيته ولما كان لكل سؤال حق او باطل جواب حق يدل ذلك على ان بين السؤال والجواب نسبة هي نسبة ما بين الانثى
وبين ذكرها التي خلقت من نفسه لانها خلقت من نفس الذكر قال الله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها فالزوجة المخلوقة

من نفس ونحبها الا انقطع بينهما مفارقة حقيقة لا في الدنيا ولا في الآخرة وان تزوجت بغير ظاهر الأجل العلاقة الذاتية بخلاف من تزوجت
ظاهر الغرض ذاتك كان يكون تزوجها لمالها او لجمالها او لرجالها فان هذا علاقة دنياوية فانيها فانية بزوال العلاقة ولا كان الذاتية فهو
مفرق في ابويه فالنسبة بينهم حقيقية وصداقة ومن تولد من العلاقة العرضية فهو مستودع في احد ابويه فالنسبة بينهم قد تكون عرضية كما
ورد عن علي عليه السلام ان السؤال ذكر والجواب انثى والكلام هنا مبني على الوجه الاول فاذا ثبت ان السؤال هو الاب هو الانثى فاعلم ان بينه وبين جوابه
الحق مناسبة ذاتية لان السؤال حاصل الوجود تكون من نفس الجواب كما ان بين معنيهما مناسبة ذاتية ومشابهة اصلية كما بين ظاهر
تلك المناسبة والمشابهة لان بين كل ظاهر وباطنه تلك المناسبة فحقيقة هيئة الجسد تشابه حقيقة هيئة الروح وحقيقة هيئة اللفظ
تشابه حقيقة هيئة المعنى والى هذا اشار امير المؤمنين عليه السلام الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ ولما كان السؤال على ما اشرنا اليه متضمنا
للجواب فقد كان بينهما ظاهر او باطنا المناسبة الذاتية وجب ان يكون لفظ السؤال متضمنا للجواب فقد قررنا بعض مسائلها في مباحثنا
ان بين الالفاظ والمعاني مناسبة ذاتية وهي ما بين مادة اللفظ ومادة المعنى من المناسبة والمشابهة وما بين هيئة اللفظ وهيئة المعنى كذلك
وبينا ان وجوه المناسبة لا تنحصر في التخصيصية بل قد تكون فيها وفي النوعية بل وفي طباع المستعملين كما قد كان لا للكون في العربية دون الفارسية
فكان اختلاف هيئة اللفظين لاختلاف نظر الواضع الى الوضع من هيئة حال الطبيعين ومقتضى هذه المناسبة بين الهيئتين ان تكون بينهما
موازنة فمناسبة اقل المشابه هو اول الكلمة او وسطه او آخره او في جميع تكون حروف السؤال وحروف مقومات بلية المخرج الجواب
من الطوالع والاوتاد وابوابها وغيرها كلها بالنسبة الى حروف الجواب فتكون مناسبة الحرف الواحد بالنسبة الى مشابهه قد توجه طالبه
بالنسبة الى الطبايع والغرايز كطلب النارية للهوائية او بالعكس في ترفعها وفي مواخيه كالدال والذال وفي الاعداد كالميم للدال وفي المراتب
كالهاء للدال او جمع حرف الطالب المطلوب ليكتنفا او في ضربهما كلها وفي تضعيف الحرف الواحد كالحاء من الدال وفي كسور الحرف
كالدال مثلا فان حروف قواها الجيم والحاء والميم والتاء وفي حاصل ومتحصل او غير ذلك ولاجل كل مناسبة طريق يخصها على ما اشتمل
عليه سفر آدم عليه السلام فانه مشتمل على ثلث مائة وستة وستين طريقا والذي يظهر لنا ان السؤال المكتوب جميعه من طرق متعددة وان كان بعضه
في طريق واحد صحيح كانت كما لها ذكروا ان المركب كلما كثر تكليفه تكريره وسقيه ازداد دفوعه وقوته حتى ان رفع الرأس الشديد قال فيما ذكر
ان تبسط اسم الطالب ثلثمائة وستين مرة وتكسره مع حروف ذلك البسط خالصا فانه يفهم منه جميع احوال السائل من الماضي والحال
المستقبل انتهى واول هذا السؤال قاعدة مبنية على اعتبار الكسور كما يأتي ذكره وبينا ما اشرنا اليه من توجيه اخذ احد هذه الطرق في نفسها
من جهة الدليل القطعي لا من جهة انه عارف بكيفية هذه الاستعمالات ولا في غير عارف بها ولم اكن بصدد هذا ولا انفعال بها ولكن لعدم
جواز الاستعمال شرعا بل لعدم الاطلاع المفيد ولعدم الطلب قال سلمه الله فقلا وبيان ذلك انك تنظر الى طالع السائل وطالع
فتخرج عدد حروفه بالجمل الكبير اقول الاكمل في العمل اخذ طالع السؤال وطالع السائل واوتادها واليوم والساعة وطبع القمر واسم
السائل والشهر وعام السؤال من الهجرة النبوية ورب الطوالع واليوم والساعة والجملة مع ذلك كله اخذ طالع المسؤول والمراد من اخذها
هنا اخذ اعدادها بالجمل الكبير لتستخرج حروف كسور الحرف كما يأتي مثاله ولكل طالع تأخذ ابعد وسابعه وعاشره واربابها وتستخرج
حروف كسورها وفيها وكذا تفعل بحروف السؤال قال فقلا مثاله اذا كان الطالع برج الحمل تأخذ رابعه السرطان وسابعه الميزان وعاشره الجدي قال
وهو اوتاده اقول هذه اوتاد الفلك وعليها العمل في كل صورة اخذ الاوتاد لكونها مشتملة على طبايع العناصر الاربعة النار والهواء أقول
والماء والتراب فقصد ذلك هو احد الاسباب الموجبة لاخذ الاوتاد لان ذلك من اسباب حصول الجواب بالتوليد من السؤال والطوالع
واوتادها وما يلحق بذلك من الاوقات ولوازمها كما مر الاشارة اليه وكون الرابع اقوم لعل المراد منه ان كونه اخير القبض تمام التثنية قال
كرتبة الحيوان الادوار الاربعة ولاجتماع قوى الكل في تمامه قال فقلا فتسقط من كل برج حرف التعريف ثم تنظر ما يخص كل حرف من اعداد أقول
المنطقة اي النصف والثلث والربع الى العشر من غير كسر ثم تبسط تحت كل حرف ما يخصه من اعداد العناصر اقول اسقاط حرف الالف
واللام لعدم اختصاصهما بما تدخل عليه من الاسماء فلا تأثير لها في شيء من السببية لا تمام التثنية وانما تؤخذ حروف الكسور لان الكسور
قوى الحروف المنطقة والمستنطق منها مستنطق من الحرف متولد منه فهو ابن لتلك الحروف من حيث كونها متولدة اولاده والمراد
بالمنطقة الكسور التسعة الناطقة بكسرها وقوله تحت كل حرف انك تكتب الحرف ثم تلحقه في سطره بحروف كسوره ثم الحرف الثاني ثم حروف قال
كسوره وهكذا واما نسبتها الى العناصر فيأتي في العمل الآخر قال فقلا مثاله في طالع الحمل المذكور فترسم ح م ل فلحاء من العدد ثمانية
لها النصف والربع والثمن والعشر ونصف العشر لمن يريد يتقوم حرف د ب ثم اللام لها من العدد ثلثون لها النصف والثلث والثلث
والسدس والعشر وهي له دي ج وهكذا تفعل بسائر الاسولة وحروف البروج وكل كلام ينطق به من سائر الموجودات من الادنى والاكثر

مرفوع

والهوام اقول هذه العبارة فيها غلط وانما كتبتها بصورتها ليتبين ذلك فيعرف به ما في نسخة الاصل المنقول منها هذا السؤال وبيان المراد
ان للحكماء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثمن بحروفها د ب ا والميم اربعون لها النصف والربع والخمس والثمن والعشر بحروفها ك ح ه د
واما نصف العشر فلا يعتبر على القاعدة والا لوجب اعتبار ثلثه وربعه وخمسه وسدسه وكذا اعتبار نصف ثلثه وربع ثلثه وهكذا فنكون
لبعض الحروف حروف كثيرة لحصول كثير من الكسور لكثير من الكسور ولكسورها كسور لان ارادة التدقيق لا تنحصر في نصف العشر اذ صحت فيه لعلة
الخصوصية واللام ثلثون لها نصف وثلث وخمس وسدس وحروفها يه ى و ج واما ذكر الثلثين فلا يجري على القاعدة ايضا ولو صح لجاز
الخمسان والثلثة الاخماس والاربعة الاخماس وكذا الثمن والثمنان وهكذا وكيفية بسط حروف جمل وكسورها هكذا ح د ب ا م ك ى ح ه د ل
يه ى و ه وكذلك تفعل بحروف باقي الاوتاد واربابها والاوقات كاليوم والساعة والسنة والشهر كذلك فاذا اردت ان تضم اليه قطب الاقاويل
وهو البيت المذكور في الزايرجة السبتية لمالك بن وهيب من تلامذة ابي العباس السبتي وهو هذا البيت سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا
غرائب شك ضبطه الجد مثلا تبسطه هكذا س و ا ل ع ظ ى م ا ل خ ل ق ح ز ت ف ص ن ا ذ ا غ ر ا ى ب ش ك ض ب ط ه ا ل ج د م ث ل ا
فيحصل منه عندك ثلثة واربعون حرفا لان الحرف المشدد حرفان فتثبت شك هكذا ش ك ك والجد هكذا ا ل ج د د ومثلا هكذا م ث ل ا
فاذا بسطت السؤال وحذفت المتكرر منه وزدت عليه حروف عدد المحذوف واردت نظمه بحروف قطب الاقاويل فاحذف من القطب كل حرف وجد
في بقية السؤال ثم تاخذ حرفا من القطب وحرفا من السؤال الى اخر المزج فاذا نقص الممزوج عن ثمانية واربعين حرفا فتممها بنونات التنوين في القطب
وهو نون تنوين سؤال واذا وشك ومن نونات السؤال وان شئت ان تكمل العدد بحروف العلة واي وان شئت ان تضم على هذا النحو قطب الاساس
وهو لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع تبسطه هكذا ل ع م ر ك م ا ت د ر ى ا ل ض و ا ر ب ب ا ل ح ص ى و ل ا ز ا
ج ر ا ت ا ل ط ى ر م ا ا ل ل ه ص ا ن ع فانه تام باعتبار الموازين الموسيقية فلا يحتاج الى التتميم ثم تاخذ حروف الاوتاد الاربعة كما ذكر سابقا
مع حروف اربابها فتنتظم الجميع في مربع ثمانية واربعين في مثله بالتكسير الصغير المشار اليه سابقا تاخذ حرفا من السؤال وحرفا من القطب وحرفا
من الاوتاد فاذا عمرت المربع فان نطقت بالمفتاح سطر اظهر الجواب بالصواب مثال وضع الحروف في المربع في اسم محمد هكذا
واذا اردت اخذ المفتاح من هذا نأخذ الحروف الاربعة التي هي اطراف القطرين من اول حرف من السطر الاول واخره واول حرف من السطر
الاخير واخره وهي هنا م د ح م وتجمع عددها اثنان وتسعون وتسقطها باسقاط النار تسعة تسعة والباقي الذي لم يزد
عن تسعة هو المفتاح وان شئت باسقاط الهواء اثنى عشر اثنى عشر وان شئت فباسقاط الماء خمسة عشر وان شئت

د	م	ح	م
م	ح	م	د
ح	م	د	م
م	د	م	ح

فباسقاط التراب ستة عشر وان شئت فباسقاط احد وعشرين وان شئت فباسقاط المنازل ثمانية وعشرين فاذا استعملت
احدها فخذ الباقي والقط به فانه المفتاح فان شئت اسقطت اثنين وتسعين كما مثلنا باسقاط النار تسعة تسعة بقي اثنان فالقط في
المثال بالباء على شكل الفرس مثلا م د م ح م ح م د د م ح م ح م د م وان شئت فعلى شكل الفرزان ففي المثال م م م م د د د م م م ح ح
ح ح وان شئت ان تلقط بباقي درج الساعة مثلا لو كانت ساعة السؤال الرابعة من يوم الاحد فربها القمر فاذا اسقطته باسقاط النار
تسعة تسعة بقي سبعة حرفها الزاي فالقط به ففي المثال تاخذ اول الشكل وسابعه وسابع سابعه وهكذا فعلى شكل الفرس م ح ح ح م م م
د م م م ح د م د د فاذا كسرت البقيتين والطوالع واربابها كما ذكرنا فقد يظهر الجواب في اخر سطر من الرابع وهو السطر الذي يكون بعد
الزمام وان لم يظهر فربما خفي ظهر وان شئت اخذت نظائر اخر سطر ويكون العمل على النظائر فتكسرها سطر الموخر في سطر واحد يظهر الجواب
والطرق كثيرة ومنها انه يوخذ عدد السؤال بالجمل الكبير وتستنطقه وترد عشراته الى الاحاد والمئات الى العشرات والالوف الى المئات
فلو كان عدده مثلا الفا وخمسمائة واربعة وعشرين كانت حروفه د ك ث غ فاذا قهقرته كان د ن ق ثم تزيد عليها حروف عددها وهو
ثلثة وهكذا د ن ق ج ثم تبسطها هكذا د ا ل ن و ن ق ا ف ج ى م وتحذف المتكرر وهكذا د ا ن ق ف ج ى م وتزيد عليه حروف عدد
المحذوف وهو اربعة هكذا د ا ن ق ف ج ى م د وتبسطها هكذا د ا ل ف ن و ن ق ا ف ف ا ج ى م ى م د ا ل ثم تاخذ حروف
طالع المسئلة وطالع السائل واسمه وطالع المسئول واسمه واوتاد الطوالع وحروف ساعة السؤال ويومه وشهره وعامه من الهجرة
النبوية واربابها جميعها وتبسط الجميع وتحذف المتكرر وتزيد على الباقي حروف عدد المحذوف وحروف عدد الجامع حروف عدد المحذوف
كما مر وتجعل الجميع من البقيتين سطرا واحدا ثم تكسرها في مربع بيوته بعدد ما عندك من حروف الجميع باي طريق من التكسير ثم
تستبدل باخر سطر منه نظائره فتكسر نظائر صدر الموخر فان خرج الجواب قبلها او فيها والا فكسر النظائر في مربع كما مر والقط بحرف
المفتاح يظهر الجواب ان لزمت الصواب عن الخطاء ولك ان تلقط بحرف باقي درج الشروق بان تنظر كم مضى من الشروق الى طالع السؤال
من درجة ثم تسقطه سبعة سبعة ان امكن وتلقط بحرف الباقي بالفرس او بالفرزان او بالفرس وردا او بالفرزان وردا وامثال ذلك التلقط بهما معا

م ح ح م د م م د م م د م ح ح م   قال نفعلا ولننظر ما الغالب من العناصر والقوى وما يتألف من تلك الحروف من الالفاظ وذلك هو جواز قال
المسئلة كائنا ما كان   اقول الغالب من العناصر ان يكون احدها اكثر حروفا فان تساوت في الحروف فاكثر الحروف عددا كالقاف والياء فان الغالب رقعه
غالب لان عدده اكثر وكل ما اكثر العدد كان اقوى لان الاعداد هي القوى وكل ما اكثرت القوى كان اقوى فان تساوت في الاعداد فاقوتها في الطبيعة كالنار
اقوى من الهواء وهو اقوى من الماء والماء اقوى من التراب بينا كما يأتي مثل استخراج قوى عناصر اسم زيد فالزاي لها من المكسور سبع وهو الف
وللياء نصف وخمس وعشر وهي هـ ب او وللدال نصف وربع وهما ب فكان ا هـ ب اب والعناصر هكذا ااا هـ نار تراب فكان قوى عناصر
اسم زيد نار وتراب على ترتيب الافلاك فالغالب النار لان حروفها اربعة والتراب اثنان فتعمل بالحروف النارية وتحذف الترابية وتزيد على
الحروف عدد الترابية هكذا ااا هـ ب في تصنيفه الى ما خلصته من حروف الطوالع وارباعها او الحروف القطب كما يذكره فيما بعد   قال فصلا قال
قال الفصل في الاستدلال على الضماير الخفية بالقوانين الحرفية مثاله لو سئل عن مريض ما علته وما دواء علته فمره ان يسمي شيئا
على مرضه فيجعل ذلك الاسم قاعدة مع طالع المسئلة والعناصر والفصل الذي يسئل فيه واليوم والساعة وان شاء الله تعالى يحقق رقعه
مثلا يسمي السائل المرض باسم فرس   اقول بالقوانين الحرفية يريد به كما تقدم ذكره وكما يأتي من اخراج كسوره وطبايعه وحصص
المكرر ومزجه بالقطب والاوتاد واخراج اوتاد الحروف كما يأتي واللقط كما مر وبالنظاير وتكسيرها وقوله فمره ان يسمي شيئا على مرضه
الخ هو قوله وان شاء الله تعالى فيقول مثلا اخبرني بعمام شيء الذي انا سميته فرسا وقوله والفصل الذي يسئل فيه يريد به ان من اسباب المرض
الفصل مثلا فصل الربيع يقتضي زيادة الدم وفصل الصيف يقتضي زيادة الصفراء وفصل الخريف يقتضي هيجان السوداء وفصل الشتاء
يقتضي هيجان البلغم فيكون الفصل من اسباب المرض فيدخل اسمه في حروف السؤال   قال فاثبت حروف الاسم مع اعدادها المنطقة بينا قال
الفاء لها من العدد ثمانون وترها م ك ى ح د   اقول نصفها اربعون وربعها عشرون وخمسها ستة عشر وثمنها عشرة وعشرها رقعه
ثمانية فهي مع وترها ف م ك يو ى ح فهذا الخط غلط لان كسر الكسر لا يعتبر فلا يؤتى بالدال ولم يذكر الخمس وهو من الكسور المنطقة
ولا يقال انه مركب وامر حسابهم مبني على القلة والخفة لانا نقول انه يتقهقر به فتوخذ له صورة حتى فيكون فيصير الحرف مع وتره ف م
ك ي ح   قال ثم الراء لها من العدد مائتان وترها ق ن م ك ى   اقول بيانه ان نصف المأتين مائة وربعه خمسون وخمسه اربعون وثمنه قال
خمسة وعشرون وعشره عشرون وليس يؤخذ نصف عشره كما مر فيكون ر ق ن م ك ك وبعد التقهقر المركب يكون ر ق ن م ز ك   قال
ثم السين لها من العدد ستون وترها ل ك ى و د   اقول فيه ما تقدم مبينا ان السين لها نصف ولا يؤخذ الثلثان كما تقدم سابقا اقول
والا لاخذ السدسان والخمسة الاسداس ولها ثلث ولها ربع ولها خمس ولها سدس ولها عشر فتكون س ل ك يه يب ى و فاذا تقهقر
المركب كان س ل ك و ج ى و   قال فاذا بسطت حروف الاسماء لا تجد عنصرين متساويين فانظر ايهما اكثر عددا وحروفا فاحكم له بالغلبة قال
على الآخر   اقول لا تجد عنصرين متساويين يريد انك اذا نظرت الى هذه الحروف واوتارها وقسمتها على العناصر الاربعة لا يكاد رقعه
يتفق منها عنصران متساويان في عدد الحروف ولا في عدد مراتب الطبايع ولا في عدد القوى بل لو كانت متساوية في عدد الحروف لاختلف
فمنها حار ومنها بارد ومنها رطب ومنها يابس ولو تساوت هنا لما كانت قسمته على الطبايع متساوية ولو تساوت في الطبايع لا تكاد
تتفق في مراتبها فمنها مرتبة ومنها درجة ومنها دقيقة ومنها ثانية وهكذا والعمل بعد تساوي الحروف وفي عدد القوى على الغالب في الطبع
فان الدرجة من النار اقوى من درجة الهواء بست والهواء اقوى من الماء بست والماء اقوى من التراب بست على اختيار بعض وعلى اختيار
اخرين درجة النار اقوى من درجة الهواء والتراب باثنين ومن درجة الماء بست والمشهور عندهم ان المرتبة ثلثون من الدرج والدرجة ثلثون
من الدقيقة والدقيقة ثلثون من الثانية والثانية ثلثون من الثالثة والثالثة ثلثون من الرابعة والرابعة ثلثون من الخامسة وعند جابر بن
حيان المرتبة بعشر من الدرج والدرجة بعشر من الدقايق وهكذا واما اختلاف الحروف في عدد القوى فظاهر كما ينطق به ترتيب ابجد فالالف
واحد والباء اثنان والجيم ثلثة والدال اربعة وهكذا ومعنى الجواز تساويهما في العدد حتى ينتقل الى الغالب في الطبايع وتساوي مجموع كل من
القسمين للآخر كما لو كان الحروف النارية مثلا اط والحروف المائية ج ز فان كلا من القسمين متساويان في العدد الحرفي وفي العدد الابجدي فينتقل الى
الغالب في الطبايع فالالف مرتبة في النار والطاء دقيقة والالف والطاء على اختيار المشهور تسعمائة دقيقة وثلثون دقيقة والجيم مرتبة في الماء والزاي
درجة فعلى المشهور تسعمائة دقيقة وثلثون دقيقة فاذا نسبنا الالف والطاء من جهة قوتها بالنسبة الى الماء على اختيار البعض المتقدم ذكره كان
الالف دقيقة واربع مائة دقيقة وستة وثمانون والجيم والزاي تسعمائة وثلثون وعلى الآخرين يكون الجيم في سبعمائة دقيقة وثلث دقايق والجيم والزاي
على حالهما على قول جابر يكون للالف والطاء على اختيار البعض ستمائة وستة وثمانون وعلى اختيار الآخرين ثلثمائة وثلث دقايق والجيم والزاي
دقيقة وعشرون دقيقة على حالهما فيجب اخذ الالف والطاء لقوتهما فتحذف الجيم والزاي وتأخذ عددهما فتضيفه الى الالف والطاء فيكون هكذا

باب اطاب قال وانظر اسم المطلوب ايضا من غير بسط وضم اليه عدد حروف عناصره ولفظه وكذلك اسم الطالب وا حكم للاكثر والاقوى بالغلبة
مرفوع اقول جمايضم الى السؤال اسم المطلوب من غير بسط بان تذكر الحروف نفسها منفردة مثلا المطلوب العلم ع ل م هكذا من غير بسط فلا تكتب عين
لام ميم وانما تكتب كالاول ثلثة احرف فالعين واللام من التراب والميم من النار فالعمل على عنصر التراب لان حروفه اكثر فيحذف الميم ويضم الى العين
واللام حرف عدد المحذوف وهو الف وهكذا ع ل ا هذا ان كان على اخذ الحروف بسيطة وان تصرف فيها كما هو مذكور هنا فالعين سبعون لها نصف
ثلثون وخمس اربعة عشر وسبع عشرة وعشر سبعة فهي مع وترها على تفهقر المركبة ع ل ه ى ز واللام لها نصف ولها ثلث ولها خمس ولها سدس
ولها عشر فهي مع وترها كل ل يه ده ج والميم اربعون لها نصف ولها ربع ولها خمس ولها ثمن ولها عشر فهي مع وترها م ك ى ح ه فاذا اردنا
معرفة طبايعها كتبنا العناصر هكذا نار هواء ماء تراب فنظرنا فوجدنا اكثرها حرفا الهواء والتراب والهواء على
المشهور ما اختيار البعض اربعة وثلثون الفا ثانية وعشرون ثانية والتراب سبعة وعشرون الفا ثانية وتسعمائة ثانية فالعمل على احرف الهواء
وعلى اختيار الاخرين العمل على التراب لان الاحرف الهوائية ثلثة الاف وسبعمائة وثمانون هذا على تقدير ترجيح الطبايع على الاعداد واما على
ترجيح الاعداد على الطبايع كما هو المعروف عند الاكثرين فالعمل هنا على الترابية لان عددها مائة وعشرون وعدد الهوائية اثنان واربعون
قال فاذا اخذنا الترابية اسقطنا الباقي والحقنا الباقي بحرف المسقط مثاله دح ح ل ع ج وعملنا فيه كما مر قال وصفة استخراج قوى
مرفوع العناصر نار تراب هواء ماء نار تراب هواء ماء اقول هذا الكتابة فيها تغيير غلط على تقدير فعل الله
لانه لا يعد الكسر المنطق اذا كان ينطق بحرف فيه ويعد نصف العشر ولا يذكر في التمثيل نفس الحرف وان كان في العمل لا بد من تقديمه على كسوره وانما
يقتصر على ذكر الكسور لاجل التمثيل وبيان تصحيح التمثيل كما ذكره ان الفاء لها نصف ربع وثمن وعشر ونصف عشر وهي م ك ى ح د
والراء لها نصف ربع وخمس وعشر وهي ق ن م ك والسين لها ثلثان ونصف وسدس ونصف سدس وعشر وهي م ل ى م فاذا استخرجنا
عناصرها كما ذكر تكون هكذا نار تراب هواء ماء وفيها نصف العشر في كسور الفاء وكذا في الراء وفي السين الثلثان
ونصف السدس وليست هذه من الكسور وانما هي كسور الكسور فاما ان يكون غلطا في النسخة او اصطلاحا جاريا بلا ضابطة والقاعدة فيما
ذكرنا لك والحاصل ان العمل في مثال الفرس على الترابية كما ذكر ولو ادخل كل حرف مع كسوره في استخراج عناصرها كما هو الحال في
العمل كان هكذا نار تراب هواء ماء كان اعتبار الترجيح منحصرا في النارية والترابية والهوائية كلتا الى حروفها
فترجع الى الترجيح بالاعداد فيكون الاعتبار بالهوائية لان عددها مائتان وعشرون وفي النارية مائتان وخمسة والترابية ستة وثمانون فالغلبة
للهوائية واما حروف فرس على قاعدتنا فنقول الفاء ثمانون لها نصف ربع وخمس وثمن وعشر فوترها بدونها م ك ى ح ولللراء نصف
وربع وخمس وثمن وعشر فوترها ل ك ح ى فاذا اردنا استخراج عناصرها فصلناها كما مر نار تراب هواء ماء
فالعمل على ما ذكرناه على الهوائية فاذا اردت العمل اخذتها واسقطت ما سواها وتلحق بالهوائية حرف عدد الساقطة بعد الحاق حروف
فرس بها فالفاء تلحق النار وتاخذ لها واحدا والراء تلحق المائية وتاخذ لها واحدا والسين تلحق الهوائية فتثبت فتكون حاصل المأخوذ
بعد الحاق حروف عدد المسقط ج ف ذ ا ل ا س ق ى او على ما ذكره ون ى ى ى ى او اعلم ان ترتيب الطبايع مختلف فيه فمنهم من يرتب
قال على ترتيب البروج كما ذكره هنا في مثاله وهو عمل صحيح ومنهم من يرتب على ترتيب العناصر ومنهم من يفصل فيقول ان كان العمل بما يتعلق
مرفوع بالاجسام فعلى ترتيب العناصر وان كان بما يتعلق بالنفوس فعلى ترتيب البروج وهذا ايضا صحيح قال فوجدنا في هذه العناصر الاربعة
الغالب عنصر التراب فطبعه بارد يابس فعلمنا ان المرض من السوداء اقول انما حكم بذلك لما تقدم من ان الحروف والاسماء بمنزلة الظاهر
قال من المسمى والظاهر يدل على الباطن فلما حصلت هذه الحروف على الترتيب الطبيعي دلت على طبيعة ما وضع بالتاليف وهو كما قال قال
ثم الفنا من الاحرف كلاما على النسبة الحرفية فوجدنا موضع العلة في الحلق ووجدنا ما يوافقه حقنة ومن الاشربة شراب الليمون فهذا ما
مرفوع خرج من اعداد حروف الفرس اقول المراد بالنسبة الحرفية ما اشرنا اليه من تكسير الحروف وتقسيمها الى الطبايع او ترفعها او تضعيفها الى
مراتب الاعداد من الاحاد والعشرات وغيرها وهو ان تبسط السؤال بصورة حروفه مصدرا بقولك يا علام الغيوب تاخذ عدد الحروف
المعجمة وتسنطقها او كل الحروف المهملة وحروف عدد الاحاد من السؤال والعشرات والمات والالوف ثم ترفع الاحاد الى العشرات والعشرات
الى المات والمات الى الالوف وتستخلص الحاصل فتاخذ خلاصته بعينات الخلاصة ثم حروف اعداد البينات ثم تكسر الجميع صدر المؤخر وتاخذ
النظائر السبعة ومنها يظهر الجواب مثاله زيد تبسط ذ ى د عدد منقوطه ب وعدد مهمله ا واحاده ب وعشراته ا فعدد حروف الاسم ستة
وعدده احد وعشرون فخلاصة الجميع ب ا ه ا ج ا ه فترفعها الى ما فوقها هكذا ... وبيناتها هذه والمراد بالبينات
باقي اسم الحرف اذا اخذت من اسمه بقي البينات فالف بينها لف وحروف عدد البينات واح د ث ل ث و ن ث هم ان دن ع ش ومار ع ده

وقف

فنجمع هذه الحروف المتقدمة مع حروف عدد البينات هكذا ب وا ب اح دج اث ال ك ث و ي ك ن ث ي ل ها ي ن و ق ن ع
دق ش دس ق ه اغ غ ال دن ف ي م فاذا اسقطت المكرر كان ب ا و ح د ج ث ل ك ي ن ه ق غ ش ع ف م فكسرها صدر
الموضوع وخذ نظائرها والنظائر التي تحتاج اليها هذه الطريقة سبعة وهي نظائر ابقغ وابجد واهطم واحسن وافسح وابهش ونبث
وصورها على الترتيب المذكور اي ق غ ب ك ج ل ش د م ث ه ... اب ج د ه و ز ح ط ي ... اهـ ط م ف ش ...
و ي ن ص خ ض   اح س ت ب ط ع ث ج ي ف خ د ك   اف س ج ي ل ع م ه ض د ط غ   اب هـ ش ح
ذ ل ج ق د ط ص ن   اب ت ث ج ح خ د ذ ر س ش ص   قال فصل في استخراج قوى العناصر من الاسماء العلمية
مثاله محمد فضع العناصر الاربعة على هذه الصورة   نار   تراب   هواء   ماء   يخرج لك ما في كل
عنصر بالهجاء والعدد تجد الغلبة لعنصر النار في هذا المكان   اقول بيانه ان الميم كسورها ك ي ح ه د ب ا فهو هنا على العشر
ونصف العشر وربع العشر وادخل الميم بنفسها كما هو في صورة العمل فتكون الميم وكسورها وكسور كسورها هكذا م ك ي ح ه د ب ا والميم
الثانية كل م ك ي ح ه د ب ا والحاء مع كسورها د ب ا والدال مع كسورها د ب ا فاذا رسمناها على ما عمل كان هكذا   نار
تراب   هواء   ماء   فتكون الغلبة للنار لكثرة حروفها فان لفاتها اربعة وهاان ميمان في النسخة غلط لان
الفاتها خمسة والخامسة من ابن جاء والميم الثالثة كذلك فان قيل تبعيد المشدد حرفين قلنا لو عددها حرفين لعد كسورها وفي التراب
اربع يات واثنان غلط والحات ثلث والرابعة زائدة في الماء وكذا اللام زائدة لانها ان عد ثلثة ارباع الميم فينبغي ان تذكر مرتين لكل
ميم لام هكذا ينبغي على ترتيبه واما على ما ذكرنا سابقا فكسور الميم معها م ك ي ح ه د وكسور الحاء معها ح د ب ا وكسور الميم الثانية
معها م ك ي ح ه د وكسور الدال معها د ب ا فاذا وضعنا العناصر لوزنها كان   نار   تراب   هواء   ماء
فتكون الغلبة للماء لانه اكثر حروفا هذا مقتضى القاعدة ولا اعلم مقصوده فان هذا الذي ذكره على ظاهره مخالف للقاعدة فان كان ما ذكره
على ظاهره ليس فيه رمز ولا تغيير ولا غلط فهذه الزايرجة لا تصح وان ظهر الجواب صحيحا لا يطابق الواقع وان اتفق في بعض الاحوال مطابقته ما
قال في تضعيف الاسم الى الوتر المنسوب للطالع   اقول المراد بالاسم المقصود فان كان في الاعمال مثلا جذب القلوب في تحصيل شيء مطلوب
فهو اسم الطالب واسم المطلوب في تضعيف لطيفة الاسماء الله معنا مناسب لطلوبك تبتدئ به اولا ثم بعد ذلك تلحقه بالوتر وهي حروف الطالع
ورابعه وسابعه وعاشره كما مر   قال او البيت الموضوع لكل سؤال يقع وهو شعر   سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا غرايب شك
ضبطه الجد مثلا هو مشهور ومسطور في استخراج الحوادث الكونية والاسرار الغيبية   اقول يريد انك اذا اردت استخبار الامور
الغائبة والاحوال المستقبلة بطريقة الزايرجة فتضيف الاسم الى هذا البيت على نحو ما ذكرنا سابقا ويكون المراد بالاسم هنا السؤال
واسم السائل والحاجة هذا اذا اردت الجواب ياتي منظوما وتمزج البقيتين من السؤال ومن القطب كما تقدم باحرف الله الهادي الخبير ...
او لا بحرف الله وان اردت ان ياتي الجواب منثورا فضمه الى قوله تعالى نصر من الله وفتح قريب   قال وان اردت التصرف في الاشباح وجذب
القلوب والارواح فارسم حروف اسم الطالب وحروف اسم المطلوب مع اعدادهما المنطقة وكسرهما مع الخارج منهما من الاعداد من الحروف
المصطلح عليها ثم وفق القطر بالنسبة الحرفية وفقا مربعا حرفيا وارسم حوله زمام التكسير في طالع سعيد واتل عليه قسم برهتية اقسم
البرجيس في حمله فانك تجد العجب العجاب من جذب القلوب والتوسل الى المطلوب   اقول هذا نوع من انواع الجفر وهذه الامور قد تقدم
المنع منها وانما نذكرها هنا الاشارة الى بعض بيان العبارة فاعلم انهم اذا ارادوا شيئا اخذوا اسم الطالب واسم المطلوب مع حروف الارشاد
فان كان للمحبة والالفة والاتحاد وما اشبه ذلك اختاروا لهذا العمل بسط التجامع والتضارب والتواخي والتفوق والتضاعف والتكسير
فاما بسط التجامع فهو عبارة عن جميع حروف الطالب مع حروف المطلوب مثلا محمد طالب علما فتجمع الميم والعين يكون مائة وعشرة فاذا
استنطقته كان ق ي والحاء مع اللام ح ل والميم مع الميم ف وهكذا وبسط التضارب عبارة عن ضرب كل حرف من حروف الطالب مع حرف
من حروف المطلوب ففي المثال تضرب ميم محمد في عين علم يكون الفين وثمانمائة وتنطق ض غ غ وهكذا وبسط التفوق ان تضرب كل حرف
من اسم الطالب وهو ضرب باطن في باطن كالميم في نفسها يكون الفا وستمائة ينطق خ غ او ضرب ظاهر في ظاهر كضرب مرتبة الميم من
ابجد وهي الثالثة عشرة في نفسها يكون مائة وتسعة وستين ينطق ظ س ق او ضرب باطن في ظاهر كضرب عدد ميم في مرتبته من ابجد
يكون خمسمائة وعشرين ينطق ك ث وبسط التضاعف هو عبارة عن تضعيف الحروف فالميم ف والحاء وي وهكذا وبسط التمازج
هو مزج حروف اسم الطالب باسم المطلوب والتكسير مضى مثاله قوله ثم وفق القطر يريد به نوعا من التكسير الصغير مثاله
فيكون اول حرف من الزمام مثلا ميم الاخير من المربع الميم متصل فيسير فيه كهيئة مشي الفرزان فهذا نوع من القطر

د	م	ح	م
م	ح	م	د
ح	م	د	م
م	د	م	ح

رفوع
رفوع
قال
رفوع
قال
رفوع
قال
رفوع

وقف

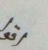
وادسم حوله زمام التكسير كما ترى في صورة المثال واما قسم البرهتية فله شروط واما نفس العزيمة فهي برهتيه برهتيه بويه بريه تكريه تكريه
شليه شليه طوران طوران مزجل مرجل ترقب ترقب برهش غلش غلش خوطير خوطير خويطيل قلنهو وقلنهو وقلنهو وقلنهو دقلنهود برشان
برشان برشانه برشانه كطهير كطهير نموشلخ نموشلخ نموشلخ برهيول برهيولا برهيولا برهيولا لا برهيولا لا بشكليخ بشكليخ قرقز قرقز
قرمز قرمز عنيا ماكيد هولاء شمخاهر شمخاهر شماهر شمهاهر شمهاهر بادوخ بادوخ وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا و
اليك المصير اقسمت عليكم بحق هذه الاسماء وبحق العهد المأخوذ عليكم الا انقتم الا انقيتم فيما امرتكم بعزة العزيز المعتز بعز عزته واوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا تمت العزيمة البرهتية ولها رجز ولخشام ولها اعتصام

قال قال وان استخرجت حروف الاسماء بالنسبة المذكورة خرج اليوم والساعة والبخور والدعوة وكان انجح في العمل واسرع في الاثر كما قال

مرفوع صاحب القصيدة على الوفق البرجيسي   اقول هذا نوع من طرق الزايرجات يخرج من التكسير فاسم الموكل اسم اليوم الاصلح للعمل والساعة
والبخور والدعوة وذلك اذا كسرته كما تقدم فتعد حروف الموكل تجدها فيه متصلة الحروف فان لم تظهر فخذ الزمام وكسره بطريق اخر اما بنوع
القطر او بصدر المؤخر بحرفين او بطريق الفرس والفرزان او بتربيع السطر السؤال بان تقسمه ارباعا وتمشي به في البيوت حرفا من الربع الاول
والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع والخامس من الاول والسادس من الثاني والسابع من الثالث والثامن من الرابع والتاسع

قال من الاول وهكذا وفي اللفظ باحد المفاتيح فاذا تمت الشروط وقع المطلوب   قال واستدل على السرعة بغلبة الحرارة والرطوبة وعلى
الابطاء بالبرودة واليبوسة والعارف الحاذق يعدل لما نقص من الطالع باضافة الاسماء الالهية في حين اندراج التكسير على طريق الخافية

مرفوع الجفرية او على طريق الزايرجة البستية   اقول الحرارة والرطوبة اذا كانت الاغلب في الحروف المكسرة كان اسرع لانها علة الكون والنمو
بخلاف البرودة واليبوسة والعارف بالفن اذا وجد الغالب عليها البرودة واليبوسة اضاف الى حروف الطوالع من اسماء الله ما يوافق طلبه
او يرفعها بالترفع الغريزي بان يبدل من الحروف الترابية ما هو بوزنها من الهوائية ومن المائية ما هو بوزنها من النارية فان الترابية انثى و
الهوائية ذكرها والمائية انثى والنارية ذكرها وليس الذكر كالانثى او يرفعها الى الرتبة التي فوقها لكثرة قواها كان يرفع الدال الى الميم
وذلك قبل التكسير على طريق الخافية الجفرية في الاعمال في باب الطالب والمطلوب من ترتيب احسب كما روي عن الصادق عليه السلام قال اما
معنا اخذ حروف الطالب والمطلوب من باب احسب ويوضع المربع المتناوي والمربع الاضلاع والاقطار من المثلث والمربع والمخمس وكذا
الى المربع المائة وتكسير ذلك بالتكسير الاوسط وله طرق متعددة يمشي فيها بمشي الفرس والفرزان والرخ والفيل وما اشبه ذلك مما هو
مذكور في محله او على طريق الزايرجة البستية التي وضعها ابو العباس البستي وقد تقدم كثير من طرقها الا ان الغالب في الزايرجات التكسير
الاصغر والغالب في الخافية الجفرية التكسير الاوسط ومثال التكسير الاصغر في المربع الاول والتكسير الاوسط في الثاني وبيان الفرق يعرف اذا
رسم فيهما بالاعداد بزيادة واحدة كل بيت بالنسبة الى ما قبله في الوضع ومثال الاوسط من التكسير ولكل من التكسيرين طرق متعددة


ارادها طلبها في مظانها   قال واعلم ان في الحروف ما هو قبلي وبعدي والقبلي احدعشر حرفا وهي ب ج ح ط ي ك ل م س ف والبعدي منها
ايضا احدعشر حرفا وهي ع ن ص ق ش ت ث خ ض ظ غ فهذه الحروف لها في المواصلات شان غريب ما عداها الا انفصالا فافهم

مرفوع اقول ان المعروف من كلام بعض علماء الفن كما هو مفهوم من كلام صاحب السر المنير في علم التكسير وهذا الكتاب قد رايت نصفه الاول وهو مجلد
بقدر كتاب الشرايع المحقق ره وهو من اجل ما صنف واجمع من غير موفية قال ومن الحروف ما له اتصال قبلي وبعدي مثل ب ج ومنفصلة الكل لها
ذلك وان كان لها بعدي لم يكن لها قبلي كالواو والزاي مثلا كلامه واذا نظرنا اليها فهي اثنان وعشرون حرفا هي قبلية وبعدية بمعنى انها تتصل
في الكتابة بما قبلها وبما بعدها والمنفصلة ستة احرف ا د ذ ر ز و فانها تتصل بما قبلها فلها اتصال بعدي اذا وقعت بعد ولكن ليس لها
اتصال بما بعدها فليس لها اتصال قبلي مع الاثنان والعشرون المذكورة قبلية وبعدية وكلستعمالها في الطالب والمطلوب اثر يعين على
اتصال الطالب بالمطلوب لما هو مبرهن عليه في علم الحكمة الالهية التي اشار النبي صلى الله عليه واله الى جملتها بقوله اللهم ارنا الاشياء كما هي وعاد
الستة المذكورة المنفصلة واما ما ذكره هنا من تقسيم الاثنين والعشرين الى قسمين احدعشر قبلي والاخر بعدي فلا اعرف وجه الا ان يعني بان


الاولى لها في تقديمها مزية كما ان الاخرى في تاخيرها مزية عندهم والله اعلم   قال واما العمل التام بهذا البيت على الوجه المطلوب فهو ان
تبسط هذا البيت على هذه الصورة س و ا ل ن ع ظ ي م ا ل خ ل ق ح ذ ث ف ص ن ا ذ ن غ د ا ي ب ش ر ك ل ت ن ض ب ط ه ا ل
ج د د م ث ل او هو متفكك ممتزج بلفظ السؤال على النسبة التكسيرية وعدد حروفه ثلث واربعون لان كل حرف مشدد بحرفين
ثم تحذف ما تكرر من المزج في الحروف وتسقط من الاصل لكل حرف فضل من المسئلة حرفا يماثله وتثبت الفضلتين سطرا ممتزجا بعضه
ببعض الاول من فضلة القطب والثاني من السؤال حتى يتم الفضلتان جميعا ثم تضيف اليه خمس نونات لتعدل بها الموازين الموسيقية نكم

السطر ثمانية واربعين حرفا ثم تضع الفضلة على ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق لعدد الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح

قوله — اقول قد تقدم ما يفيد هنا فراجعه وفي النسخة كتبت نونات التنوين في قوله ثم تضيف اليه خمس نونات يدل على ان كتابتها في البيت الاول في النسخة غلط وقوله على النسبة التكسيرية يريد به مثل وفق القطر كما مثلنا به وهو التكسير الصغير وقوله ثم تحذف ما تكرر الخ يريد انك تحذف المتكرر من السؤال وما يلحق به وقوله تسقط من الاصل يريد به قطب الاقاويل وهو هذا البيت بيت مالك بن وهب المذكور هنا والمراد ان كل حرف بقي من السؤال بعد اسقاط المتكرر منه تسقط ما يماثله من القطب في قوله وتثبت الفضلتين آه يريد انك تجمع ما فضل من السؤال بعد اسقاط المتكرر وما فضل من القطب بعد اسقاط ما يماثل حروف فضلة السؤال وقوله الاول من فضلة القطب يريد انك تقدم حروف القطب في المزج فتاخذ اولا حرفا من القطب وحرفا من السؤال تضعه بعد حرف القطب وقد تقدم انه يجوز هذا وهو ان تقدم السؤال وتوسط القطب وتؤخر الطوالع وقوله ثم تضيف اليه خمس نونات لانه يريد اكمالها ثمانية واربعين وحروف القطب ثلثة واربعون بنون فصر فلم يبق في البيت الا ثلث نونات نون تنوين سؤال وادن وشك فتكون نونان زائدتين ليستا من حروف القطب ولا تنوينا له ولا فائدة ح في خصوص النون الا حيث كانت ملحقة بحروف القطب وتنوينها تجعل بعض حروف العلة كما تقدم اولا لانها لها قيومية بجميع الحروف بل سائر الحروف شئون للالف اللينية والواو والياء الساكنتين تلحقان بالالف في القيومية لحروف العلة اولى باتيان نونين ليستا من حروف القطب ولا من ملحقاتها وقوله فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق لعدد الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح مشكل ووجه الاشكال انه لا يوافق حتى يكون جميع فضلة السؤال موجودة في القطب لانه لا يحذف من القطب الا ما يماثل حروف السؤال الى بقي من السؤال بعد الحذف حروف لا يوجد في القطب في ذلك الحروف بعد المزج قطعا وان لم يبق فينبغي ان العمل على القطب خاصة ولا فائدة في السؤال في كل صورة لان القطب ان زاد عليه شئ لم يكن العمل صحيحا وان لم يزد فهو كاف فقوله فالعمل صحيح ليس بصحيح فتامل

قال — قال ثم اعمر بما خرج جدولا مربعا من ضرب ثمانية واربعين في ثمانية واربعين واترك في اسفله فضلة غير محظوظ بحيث تكون جداول الخطوط خارجة اليها يكون اخر ما في السطر الاول اول ما في السطر الثاني بطريق التكسير حتى يعود السطر الاول بعينه وتتوالى الحروف على الاقطار ثم استخرج اوتاد الحروف وهو ان تربع عدد كل حرف ثم تقسمه على اعظم جزء فيه فما خرج فهو وتر ذلك الحرف فتضع لكل حرف من السطر الاعلى وتره مقابلا له بين الاسطار الخارجة في الفضلة التي في اسفل الجدول ثم تعمل في تلك الاسطار علامة المتحرك وهي هذه م وعلامة الساكن وهي هذه ا

قوله — اقول عمر الجدول المربع كما تقدم بيانا وقوله واترك في اسفله فضلة غير محظوظ يريد ان تجعل في الخطوط الطولية زيادة بدون الخطوط العرضية مثاله وهذا مثال الجدول ومثال التكسير فيه ومثال الفضلة في الخطوط الطولية وهذا توالي الحروف فيه على الاقطار واستخراج اوتاد الحروف كما تقدم ان تضرب الحرف في نفسه وتقسمه على اعظم جزء فيه يعني اعظم كسر فيه فالخارج من القسمة استنطقه وهو وتر ذلك الحرف مثاله م في هذا الشكل تضرب عدده في نفسه يحصل الف وستمائة اذا قسمته على اعظم جزء فيه اي في الميم وهو النصف عشرون يخرج ثمانون

م	ح	م	د
د	م	ح	م
م	د	م	ح
ح	م	د	م
ف	يو	ف	ع

فاذا استنطقتها كانت فاء فتضعه مقابل الميم تحته كما ترى في الجدول فالفاء وتر الميم ويو هو وتر الحاء والحاء وتر الدال والحاصل القاعدة ان كان عدد الحرف زوجا فاضربه في اثنين وان كان فردا فاضربه في نفسه الحاصل هو الوتر ولما كان باقي السؤال مرموزا ولم يكن للمجيب معرفة له بالعلم ويحتاج الى الانس من كتب اهل الفن والى تجربة في الاستعمال والقلب غير مجتمع قطعت الكلام والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب

احمد بن زين الدين في سنة ست وعشرين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد — الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الي الشيخ الارشد الشيخ احمد ابن الشيخ صالح بن طوق القطيفي مسائل قد تصعبت على الاذهان وقد اقر بالعجز عن اكثرها العلماء الاعيان وطلب الجواب عنها وبيانا غامضها وشرح حالها واظهار خافيها وكنت سوفت به وقتا بعد وقت لعدم توجه الخاطر ولكثرة ما يتحير فيها الناظر فلما وفق الله تعالى للتشرف بزيارة ثامن الائمة عليه السلام تحرك خاطري بان اجل على شئ منها فشئ على حسب التوجه والفراغ اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور فكتبت صورة خطه وجعلته متنا وجعلت جوابي شرحا لاجل البيان والله سبحانه المستعان

قال — قال سلمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رافع درجات اوليائه السالكين منهج احبائه على ما الهمنا من الدعوة عند الحاجة لنوال ابواب امتنانه وصلى الله على ابواب الحباء ينبوع الرحمة والاحسان الساقين بكاس السلسبيل من توجه بامله اليهم

وقف

الجاذبين الى المعانى نفوس مواليهم الكاشفين للكربات الراحمين للعبرات روح الارواح سفن النجاح محمد واله مفتاح الامتنان وعلى نجيم

ودواليهم والتابعين لهم باحسان اما بعد فسلام عليك يا كافل ايتام ال الرسول ويا مفتحا الوصول ويا ولى الولى على الاطفال ويا دواء

الداء العضال الاوان نفسى قد كاعت قطعتها وارتاعت فسكنتها فقد تحققت انك المنزل الاول القاصد القرى الاول نيقنت انك

الدليل الى ذلك السبيل وقد عز الوصول وحق الانفاس لاموره لا اوى لكشف نقابها وجلاء ضبابها الا انك فلا تحجب من قصر نظره اليك

دام بقصده اليك فقد عودت الاحسان واوليت الامتنان فهذه بعض المسائل اذكرها العنوان على سيدنا الكبسط فى البيان الكريم

كلما اشتدت فاقة الوفد عليه كثر منه النائل اليه مسئلة ما الوجه فى تعدد جهات المشية حتى ترتب على كل وجه شئ وهى صادرة من الواحد

الحق الحقيقى افول اعلم ان المشية اول خلق خلقه الله تعم بنفسه وهى الكاف المستديرة على نفسها الدائرة على نفسها على خلاف التوالى

ونفسها الدور عليها على التوالى وهى وان كانت مراتبها اربع الا انها واحدة لانه فعل الواحد سبحانه وهى الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر

وهو الامكان فهى طبقه وهو طبقها لا يزيد احدهما على الاخر فلا شئ الا ممكن ولا ممكن لا يمكن تعلقها به كان مراتبها الاربع الرحمة

وهى النقطة والالف وهو النفس الرحمانى بفتح الفاء والرياح المثيرة للسحاب من شجر على البحر والسحاب المزجى الذى كان على شجر فى البحر والحروف

المقطعة من الالف والسحاب المتراكم قال نعم وهو الذى يرسل الرياح اى الالف بشرى بين يدى رحمته اى النقطة حتى اذا اقلت سحابا ثقالا

والسحاب المزجى ذكر فى غير هذه الاية فى قوله تعم وهو الذى يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما والركام هو السحاب الثقال سقناه

لبلد ميت وهى ارض القابليات وارض الجرز الموات فانزلنا به الماء وهذا الماء جهة اثر الفعل من الفعل وهى الدلالة ومثاله اذا قلت

لك كلاما مفيدا فهمت معناه انى اخذت من الهواء الى جوفى فاول حركة هو النقطة ثم امتد الى الهواء وهو الالف ثم قطعته حروفا مناسبا

للمعنى الذى اريد ان اخرجه اليك وهذا السحاب المزجى ثم الفته على هيئة المعنى المقصود ايجاده ملك وهو السحاب الثقال والسحاب المتراكم

فوجهته بالوضع الى المعنى المعدوم الذى اريد ايجاده لك فهذا سقناه لبلد ميت اى ارض الجرز وهو المعنى المعدوم فانزلنا به الماء وهى

دلالة اللفظ من خصوص المادة والهيئة المخصوصة المناسبتين للمعنى مناسبة ذاتية فحيى به المعنى فاخرجه به ما اردت اخراجه لك فهذا المعنى

حدث من هذا اللفظ بمنزلة الثمرة من الشجرة وليس هو ما فى خاطرى وانما هذا شبيه لما فى قلبى ولو كان هو ما فى قلبى لكنت لا اعرفه بعد ان

اخرجته وانما هو نظير النار الخارجة من الحجر والزناد بالحك فانها ليست هى التى فى الحجر وانما هذا شئ حدث عنها من الهواء بصلابة الحجر و

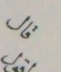
الحديد فافهم فكان اثر تلك الفعل الدلالة هو الوجود والمعنى الظاهر به مركب من ذلك الاثر الذى هو الوجود ومن المهية اى ماهية ذلك الاثر

وهى انفعاله لانه لما اوجده انوجد فاوجد فعل وانوجد انفعال والمعنى مركب منهما والمشخصات لافراد الوجود من مكان الوجود ان

ووقته وجهته ورتبته وقدره فى الكم فى الكيف بالشدة والضعف بقوة المهية وضعفها لانه لو شاء فى هذه الامور السبعة لم يحصل

التعدد وبيان تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى فى خلال الاجوبة فالمشية واحدة ووجهها واحد وانما تعدد جهاتها التعدد بمرايا القوابل

فهى تظهر لكل واحد بنفسه كالوجه الواحد اذا قابل المرايا المتعددة تعددت الصور فكل صورة ظهر لها الوجه بنفسها واحتجب عنها بها



وان كان الوجه واحد الشخص واحدا فافهم قال سلمه الله تعالى وما وجه اختصاص لفظ الله والرحمن به تعالى اقول وجه الاختصاص

ان الله اسم لذات اتصفت بصفات القدس كالقدوس والسبحان والعزيز والعلى والمنزه وامثال ذلك وبصفات الاضافة كالعلم والقدرة

والسمع والبصر فان العلم يقتضى مفهوما اللغوى معلوما والقدرة مقدورا والسمع مسموعا والبصر مبصرا وهكذا وبصفات الخلق

كالخالق والرازق والمعطى فالذات الجامعة لهذه المراتب هو المسمى بالله فانه يقتضى مالوها فان العبادة انما تكون بتنزيه المعبود عن المشاركة فى

الذات والصفات والافعال والعبادة وهذه الاربعة هى مراتب الاحد وهذا التنزيه هو مقتضى صفات القدس وانما الكون العبادة ايضا

بمقتضى صفات الاضافة كالعلم والقدرة وهى الموجبة للتعظيم وتكون ايضا بمقتضى صفات الخلق فيسئله المغفرة والرزق ودفع البلاء

وما اشبه ذلك فمن اتصف بهذه الصفات الثلاث فهو الله واما الرحمن فهو اسم لذات اتصفت بصفات الاضافة وصفات الخلق ولهذا استوى

برحمانيته على عرشه فاعطى كل ذى حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه فمن اتصف بهذين النوعين من الصفات فهو الرحمن فكان الله موصوفا بتسع

وتسعين اسما فهو الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن الى اخر الاسماء الحسنى وكان الرحمن موصوفا بثمانية وتسعين اسما فهو الرحمن

الرحيم الملك القدوس السلام الخ فتقول يا الله ارحمنى لانه متصف بالرحمن الرحيم واغفر لى لانه متصف بالغافر واهلك عدوى لانه متصف

بالمهلك وهكذا الى اخر الاسماء الحسنى وكذلك الرحمن وهو قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوه فله الاسماء الحسنى فاى

ذات اتصفت بجميع الاسماء الحسنى جاز اطلاق الله والرحمن عليها ذلك خاص بالله قال الله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا

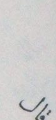
على الله الا الحق اى لا تسموا احدا بالله الا الحق فهذا وجه اختصاص هذين الاسمين قال سلمه الله تعم وما الفرق بين الاسم والصفة

رفع

اقول اعلم ان الاسم وضع علامة على المسمى من حيث ذاته قد يكون منقولا بانواع النقل وقد فصلناه في مسائل الاصول بما لا مزيد عليه وهذا المنقول قد لا يلاحظ فيه المناسبة وقد تلاحظ وما لوحظ فيه اما حال الوضع خاصة كزيد وعمرو او حال الاستعمال اما لحصولها في المعنى المنقول اليه كالحسن والفضل وتدخل عليه الالف واللام لملاحظة تحقق المناسبة عند الاستعمال ولو بالفرض وان كان لمحض التفأل كصالح وسعيد وراشد وهذا لا تدخل عليه الالف واللام لبعد اعتبار الصفة ولمحها وعلى اي الاحوال فالوضع بازاء الذات وان كان منقولا ولو لوحظت المناسبة في الاستعمال او تحققت كالحسن فان الصفة ليست مغايرة في الكون على تقدير تحققها فلا يكون الاسم موضوعا الا بازاء الذات وان لوحظت لانها غير مغايرة الا ترى انك تقول زيد لمسماه قام او قعد او نام واما الصفة فانها موضوعة بازاء صفة الذات لا الذات فاذا قلت جاء زيد القائم فان القائم ليس اسما لزيد فانه حال قعوده لا يتسمى به لانه اسم صفة فعل ولو كان اسم زيد لكان مرفوعا على البدلية كما تقول جاء زيد اخوك ولكنه مرفوع بالتبعية لرفع زيد وذلك لان قائم لم يسند الى زيد ولم يرفع ضميره وانما رفع كناية بجهة فاعلية زيد وهي حركة ولو رفع ضميره لكان مسندا الى ذات زيد وانما استند الى جهة فاعلية زيد اي ظهور فاعليته لانك لا تنكر ان يكون قائم اسم فاعل لا اسم ذات فقائم اسم فاعل القيام اي محدثه والفاعل من حيث حركة الفعل فهو اسم له من حيث حركته لا لذاته وتلك الحيثية ليست من ذات زيد فافهم فان المسلك دقيق وبالجملة فالاسم موضوع بازاء الذات وان كان منقولا عن صفته ولو لوحظت حال الاستعمال لعدم اعتبار خروجها عن المسمى عند الاستعمال والصفة موضوع بازاء تلك الجهة المعتبر خروجها عنه عند الاستعمال ولهذا اهل العربية يفرقون في توجه العامل الى اسم الذات فينسبونه بالذات والى اسم الصفة فينسبونها بالتبعية

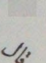
قال
رفع

قال سلمه الله تعالى ان كان المشخص للموجود عدما فهو في نفسه غير متشخص وان كان وجودا فما المشخص له   اقول اعلم ان المشخصات للموجود اشياء الوقت والمكان والجهة والرتبة والمقدار في الكم والمقدار في الكيف والمهية ثم المهية من حيث كونها مشخصة انما تتشخص بما يتشخص به الوجود من هذه المراتب الست في التفصيل هنا واسع الذيل ولكن نشير الى شيء في الجملة فنقول قد سبق ان الوجود فعل اي اثر الفعل والمهية انفعال وهما متساوقان في الظهور وان تقدم الفعل على الانفعال ذاتا الا ان احدهما يتوقف على الآخر فبينهما تضايف وافراد الوجود انما تتمايز بتقدم بعضها على بعض وقتا ومكانا ورتبة وباختلافها جهة وكما وكيفا وذلك لاختلاف ماهياتها في الرتب الست فكلما الطف المهية ورقت سبق الوجود اليها وقتا ومكانا وقوي كما وكيفا وبالعكس وذلك لان الوجود لما فاض من مبدئه الذي هو المشية كان باعتبار تساوي كمه كهيئة مخروط قاعدته العظمى عند المبدأ وكلما بعد دق الى نقطة وذلك من حيث الكم لا من حيث الحجم فانه على العكس ظاهرا وقاعدة المهية من نفس الوجود بالابداع على هيئة مخروط راسه نقطة في قاعدة الوجود وكلما بعد غلظ حتى ينتهي الى راس الوجود النقطة وذلك قاعدة المهية وهذا ايضا في الكم لا في الحجم على عكس الوجود فتتمايز افراده بتلك الامور الستة وباختلاف مراتب المهية معاكسة لاختلاف مراتب الوجود في الكم والكيف ويتساويان في وسط امتدادهما وهذه الستة اسباب للوجود لانها تمام قابليته للايجاد فهي موجودة بوجود كلها وكليها في خصوص انفسها مساوقة لايجاد الوجود وكذلك السابع الذي هو المهية الا انها موجودة بتبعية ايجاد الوجود فافهم



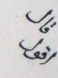
قال سلمه الله تعالى مسئلة هل جزئيات النفوس حادثة بالبدن ام سابقة عليه فان كان الاول فظاهر بعض النصوص كاخبار الذر ينافيه وان كان الثاني فبم تمايزها وكيف لا تكون معطلة   اقول اعلم ان الله سبحانه بلطيف حكمته خلق تحت العرش شجرة اسمها المزن تقطر منها قطر كالطل على ما على الارض من الثمار والحبوب فما اكل من ذلك مؤمن او كافر الا خرج من صلبه مؤمن قال تعالى ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون ولو كانت هذه الشجرة عروقها في عليين ثم انه سبحانه خلق شجرة الزقوم في سجين منكوسة هابطة الى الجحيم تصعد منها ابخرة تقع على الثمار والحبوب فما اكل منها مؤمن او كافر الا خرج من صلبه كافر وهذه النطف من الطرفين تسري في الثمار والحبوب نطف الآباء والامهات والنفس غيب فيها كالنخلة في غيب النواة فاذا تمت الاف البدن خرجت كالثمرة من الشجرة وتلك الاطوار التي تتقلب فيها مقامات الملكوت فان عنيت بقولك حادثة انها ظهرت كان الجواب ان البدن سابق في الزمان وهي سابقة في الدهر ومعنى ذلك ان وجودها الزماني مع وجود الاف البدن لا قبلها ولا بعدها واما وجودها الدهري فهي قبل البدن وبعده فالقبل هنا هو نفس البعد بدون تعدد فالسبق الدهري هو القبل البعد والوجود الزماني هو لا قبل ولا بعد واما احاديث الذر فلا تنافي ذلك لان الله يقول واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم مثال ذلك انك تتصور وجود ابنك ووجود ابنه وابن ابنه وهكذا الى مائة وتجمعهم في خيالك تخاطبهم بما تريد فكما اخذ الله الذرية من الاصلاب الا انك انت اخذتهم في الوجود الذهني وهو سبحانه اخذهم في الوجود الخارجي الدهري اذ لا ذهني له فهم هنالك هو القبل البعد الذي ذكرنا وكما ما عندك الا ان الذي عندك انتزاعي انما قابلت مرآة خيالك اشباحها فالذر في عالم الدهر انتزع صورها وبذلك تمايزت لا تكون معطلة لانها هناك في الفضا

وقف

قال الدهري على تلك الاشجار فتغرد بالحان جميع الاطيار فثمرة على شجرة الآس وعمرة في شجرة طوبى وسدرة المنتهى ولا تعطيل هناك في الفضاء
الواسع وقول علي بن الحسين عليهما السلام انها بدون الجسد لا نحس المراد به في الزمان   قال سلمه الله تعالى مسئلة ان كان كل واحد من الثوابت
اقول مظهر عقل فذلك يقتضي تعدد الافلاك الكلية بتعددها وان كانت كلها مظهر واحد فمن اين جاء التعدد   اقول اعلم ان الثوابت
ليست مظاهر عقول لان العقول لا تتميز بالصور اذ لا صور لها وانما هي معان مجردة عن المادة والمدة والصورة وانما هي مظاهر نفوس
ولكنها نفوس جزئية لا كلية ولو لزم تعدد افلاكها الجزئية فلا محذور فقد قال به بعض علماء الهيئة نعم هنا اعتباران ينبغي التنبيه عليهما
احدهما ان الكلية كليتان حقيقية واضافية وكذا الجزئية فالكلية الحقيقية ككلية الشجرة والاضافية ككلية الغصن الواحد منها و
الجزئية الحقيقية كجزئية الورقة والاضافية كجزئية الغصن فانه جزئي بالنسبة الى الشجرة وكلي بالنسبة الى الورقة وهكذا باعتبار الغيب
وباعتبار الشهادة فهو كل وجزء ثانيهما ان الافلاك الجزئية للثوابت ثابتة على احد معنيين اما بثبوت افلاك تداوير لكل كوكب منها
ولا يضر تداخل الدوائر لما بين الكوكبين من التقارب الذاتي لما بين الشخصين المنسوبين اليهما من التقارب الذاتي ودعوى الصلابة الباقية
المانعة من التداخل غير مسلمة او بثبوت خوارج مراكزها محيطة بالعالم فيكون قولنا جزئية ليس على معنى ما اصطلحوا عليه لانها على اصطلاحهم
كلية ولكن على معنى عدم اشتمال حكمها الكل الاشخاص مثلا بل لشخص مخصوص والحس والجدار يشهدان بتعدد افلاكها على احد الوجهين

قال قال سلمه الله تعالى ان مولينا عد فيما منح به سابقا فلك البروج وفلك المنازل في خلال تعداد الاجسام فذكرهما بعد فلك الثوابت
فما حقيقة الحال فيهما وايضا فظاهر قول سيدنا وصدر بواسطة فلك الشمس فلك زحل فلك القمر انهما دفعة فما صحيح العبارة وما
اعلم الوجه في هذا الترتيب   اعلم ان المراد بفلك البروج وفلك المنازل المغايرين للكرسي مع انهما منه ان للكرسي باعتبار كونه الكل
حكما خاصا مقابلا لحكم الثور في العالم السفلي ولفلك البروج حكما خاصا مقابلا للصخرة التي فوق الثور وتحت الملك الحامل
للارض اعني سجين كما ان فلك البروج هو عليون ولفلك المنازل حكما خاصا مقابلا للملك الحامل للارض وهذا هو المراد بذلك
التعدد واما قولنا ان فلك زحل صدر من الشمس فالمراد انا نقول ان فلك الشمس اول فلك كان ثم دارت الافلاك من فوقه ومن تحته وقبل
خلق الافلاك كانت الانوار الاربعة التي هي اركان العرش وهي العقل النور الابيض والروح الكلية النور الاصفر والنفس الكلية النور
الاخضر والطبيعة الكلية النور الاحمر اما النور الاصفر فهو برزخ بين الابيض والاخضر في حكمهما والشمس لما كانت هي مظهر الوجود
الثاني وجب ان تستمد الافلاك منها فالشمس تمد زحل من نور ذات العقل وتمد القمر من نور صفة العقل وتمد المشتري من نور ذات
النفس الكلية وتمد عطارد من نور صفة النفس وتمد المريخ من نور ذات الطبيعة وتمد الزهرة من نور صفة الطبيعة وانما ذكرت لك لما
قال قلنا ان الشمس هي مظهر الوجود الثاني ولكن استمداد زحل قبل استمداد القمر   قال سلمه الله تعالى ما تبيان معاني لفظ الارض والماء
اقول والهواء والريح والنار والسماء والكرسي والعرش وما يراد منها بحسب كل مقام   اقول ان الحق في الواضح انه هو الله تعالى والمعروف
من كلامه وكلام اوليائه انه يطلق لفظ الارض ويراد به هذه الارض المعروفة ويراد به نفوسها ايضا كما روي عن الرضا عليه السلام في
تفسير والسماء ذات الحبك وفي التفسير قوله تعالى ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير بان كل ارض محبوكة
عليها السماء المقابلة لها وان الارض الثانية فوق السماء الدنيا والارض الثالثة فوق السماء الثانية والارض الرابعة فوق السماء
الخامسة والارض الخامسة فوق السماء الرابعة والارض السادسة فوق السماء الخامسة والارض السابعة فوق السماء السادسة فمنهم
من جعل ذلك الاسم اسما لمحدب كل سماء بالنسبة الى مقعرها فوقه فمحدب السماء الاولى ارض مقعر السماء الثانية وهكذا والذي يظهر لي
ان ذلك ليس في الزمان وانما هو في الدهر وان هذه الفوقية فوقية الرتبة لا الجهة مثلا فالارض الاولى ارض النفوس وسماء الدنيا عليها
قبة والارض الثانية ارض العادات وهي فوق سماء الحيوة التي هي سماء الدنيا رتبة والسماء الثانية سماء الفكر فوقها قبة والارض الثالثة
ارض الطبع فوق سماء الفكر رتبة وسماء الخيال فوقها قبة والارض الرابعة ارض الشهوة فوق سماء الخيال رتبة وسماء الوجود الثاني
فوقها قبة والارض الخامسة ارض الطغيان فوق سماء الوجود الثاني رتبة وسماء الوهم فوقها قبة والارض السادسة ارض الالحاد
فوق سماء الوهم رتبة وسماء العلم فوقها قبة والارض السابعة ارض الشقاوة فوق سماء العلم رتبة وسماء العقل فوقها قبة فهذا
اللفظ يطلق على هذه الارضين ويطلق ايضا على الصور العلمية لانها ارض للعقل اي المعاني قال الله سبحانه افلا يرون انا نأتي
الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام اي بموت العلماء يعني ان الارض تنتهي الى الصور العلمية ويطلق على كل سافل بالنسبة
الى عالية وعلى محدب الكرسي قال الله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وهكذا الآن
الارض عند اهل اللغة حقيقة في هذه المعروفة وباقي الارضين مجاز واما عند غيرهم فليس كلما يطلق هذا اللفظ عليه مجازا بل



اكثر حقيقة الآن فيها ما يكون من باب التشكيك كالارضين المذكورة في حديث الرضا عليه السلام فانها اقوى من الارضين المعروفة وقد يكون من باب الحقيقة بعد الحقيقة كارض العلم في قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها فان تلك الارض حقيقة ثم تزيد ونهاية الارض حقيقة وقد يكون من باب المجاز مثل الارض المقدسة عند اهل الصناعة والماء يطلق على معان منها يطلق على الماء الذي كان العرش عليه وهو الباب الذي باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ويطلق على المادة الجسمانية التي خلق منها الجهل الاول وانما كانت ماء لقبولها للتشكلات لا نهاية لها ويطلق على العلم قال تعالى انا صببنا الماء صبا اي العلم ويطلق على الماء المعروف الى غير ذلك والهواء يطلق على هذا العنصر المعروف وعلى النفس الرحماني اي المرتبة الثانية من مراتب المشية وعلى فضاء الامكان وعلى ماء الدهر وعلى الطبائع وغير ذلك والريح يطلق على الهواء المتحرك وهو هذا المعروف وعلى الطبائع وعلى عالم المثال السفلي وهو الريح العقيم وما اشبه ذلك والنار يطلق على كرة الاثير وعلى نار الكواكب وعلى نار الآخرة وعلى نار البرزخ وعلى نار الحجر وعلى نار الشجر الاخضر وعلى المستحيلة من الهواء وعلى نار العشق ونار المشية وما اشبه ذلك والكرسي يطلق على فلك الثوابت وعلى العلم الظاهر وعلى الصدر وغير ذلك والعرش يطلق على محدد الجهات وعلى العلم الباطن الذي فيه علم الكيفوفة وعلل الاشياء والبداء وعلى الدين وعلى قلب المؤمن وعلى عالم الاجسام وعلى خزانة الوجود وعلى مجموع الانوار الاربعة وعلى مظهر الرحمانية وغير ذلك وكل هذه المذكورة وما لم يذكر منها على نحو ما ذكرنا في الارض من جهة الاشتراك والتشكيك والحقيقة بعد الحقيقة والمجاز وتفصيل هذه يطول به الكلام ويعرف اكثرها من خلال كلامنا مما يأتي



قال سلمه الله وما الفرق بين التأويل وباطنه والباطن وباطنه والظاهر وظاهره اقول المراد بالتأويل صرف بعض الكلام الى معنى غير ما يدل عليه ظاهره ولا يلاحظ فيه تمام الكلام اللغوي كما قال علي عليه السلام في من ادرك القائم عليه السلام وما ينالون من العلم عند قيامه والله يستغني كل احد عن علم الآخر قال عليه السلام وذلك تأويل قوله تعالى يغن الله كلا من سعته واما باطن التأويل فكل ما كان تفسير باطن وذلك كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قال عليه السلام ما معناه هو الحسن بن علي عليهما السلام امر بالكف عن القتال وصلح معوية وحقن دماء المسلمين فلما كتب عليهم القتال قال هو الحسين بن علي عليهما السلام كتب عليه القتل والله لو برز معه اهل الارض لقتلوا كما في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا قال هما محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام ابوا هذه الامة وهما ابوا العقل وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وهما ابوا النفس الامارة بالسوء وهما الشمس والقمر بحسبان وصاحبهما في الدنيا معروفا وهما ابوا الجسد وكما ورد في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا قال الانسان رسول الله صلى الله عليه وآله والوالدان الحسن والحسين عليهما السلام وهو كثير فهذا ومثله هو تفسير باطن التأويل واما تفسير الباطن فمعلوم مثل قوله تعالى حم والكتاب المبين قال حم هو رسول الله صلى الله عليه وآله والكتاب المبين هو علي عليه السلام انا انزلناه في ليلة مباركة وهي فاطمة عليها السلام انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اي امام حكيم بعد امام حكيم والاحاديث مشحونة بذلك وهو وان تجري على طريقة اللغة بمعنى باطنه غير ظاهرها واما تفسير باطن الباطن فيجب كتمانه لانه اذا سمعه الناس كفروا كما روي ان الحجة عليه السلام ليلة عاشورا اذا خرج نادى اصحابه نصف الليل فيسمعونه اصحابه الثلاثمائة والثلاثة عشر فلا يتم صوته الا وقد اجتمعوا عنده من مشرق الارض ومغربها منهم من يحمله السحاب ومنهم من تنطوي له الارض وهو تأويل قوله تعالى اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا فيقولون له مد يدك لنبايعك فقال لهم تبايعوني على كذا وكذا فينفرون ومنهم لم يثبت عنده الا المسيح عليه السلام واحد عشر نقيبا فيجولون الارض ولم يجدوا ملجأ فيرجعون اليه ويبايعونه قال الصادق عليه السلام ما معناه والله اني لاعرف الكلمة التي قالها لهم فيكفرون فانظر كيف لم يحتمل باطن الباطن الا خيار المصطفين الذين اختارهم الله من اهل الارض انصارا لوليه عليه السلام وقال الصادق عليه السلام في حديث طويل قال عليه السلام وانا لنعلمهم شيئا من تفسير القرآن ما لو سمعتموه لكفرتم وبالجملة القرآن مشحون به ولكن لا يجوز بثه الا يحتمله اصحاب العلوم ولا اصحاب القلوب وانما يحتمله اصحاب الافئدة واخاف من ان افضح بالسر ولولا ذلك لاظهرته ومنه قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فان قدر الله ملاقاة قبل الموت اخبرتك به مشافهة والا فلا يحسن كتابته نعم قد اشرت الى ذلك في اجوبة مسائل الشيخ عبد علي التوبلي وهذا هو الذي عنا عليه السلام في قوله ولو يعلم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله وفي رواية لكفره وقال عليه السلام ما افشى احد سرنا الا اذاقه الله حر الحديد واما تفسير الظاهر فهو الذي ذكره المفسرون على ظاهر اللغة واما ظاهر الظاهر فان تأخذ الكلمة وتتصرف بها فيما تريد اذا كنت تعلم المراد كما روي عن الصادق عليه السلام ما معناه في قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا قال عليه السلام ميثاقا هو العقد وغليظا هو المني ومثل قوله تعالى وارضا لم تطأوها قال هي الفروج وكقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اي اغرقوا في ماء الخطايا وهو ماء اجاج وكقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال الصادق عليه السلام

قال تبقى الأرواح ساهرة لا تنام وامثال ذلك قال سلمه الله تعالى ما الفرق بين جسم الكل وشكل الكل وطبيعة الكل وهيولى الكل

اقول اقول جسم الكل هو معروض عالم المثال ومحله وهو مجموع عالم الأجسام وشكل الكل هو عالم المثال وهو فوقه وهو البرزخ بين النفوس والاجسام وهو التخطيطات الحجابية والصورة في المرآة منه فهي وراء محدد الجهات وما ترى في المنام هو ذلك العالم وهو قليلا بجميع ما فيه من المقادير منه وما يقع في الحس المشترك منه واما ما في الخيال فليس منه وانما هو من الملكوت واما طبيعة الكل فهو الركن الايسر الاسفل من العرش وهو النور الاحمر وهو الملك الذي على ملائكة الحجب وهو الموكل بالايجاد ويخدمه جبرئيل عليه السلام واما هيولى الكل فهو مادة الأجساد وهي الكسر الثاني وهو جوهر الهباء وهو اخر المجردات

قال قال سلمه الله تعالى ما الجمع بين ما دل على سبق خلق السماء على الأرض من الآية و بين قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وما يراد بهذه السماء وهذا الاستواء

اقول اقول الجمع بين الدليلين انه لما دمق الماء بعين الهيبة فذاب وزبد وارتفع دخانه وكان الزبد والدخان فصعد الدخان وكان الدخان قد اخذ في الصعود لطيفه قبل بدء الزبد وارتفع اخر عند انتهاء الزبد خلق الارض واقواتها من الزبد في اربعة ايام ثم توجه وجه المشية الى الدخان الصاعد فخلق وسط فلك الشمس وذلك لاستوائه في اللطافة والغلظ وخلق فلك القمر وفلك زحل وفلك عطارد وفلك المشتري وفلك الزهرة وفلك المريخ فصار الاستواء الى السماء بعد الارض والسماء دخان موجودة وهو قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فكان كون السماء قبل كون الارض وكان عين السماء فكلما لطفت علا وتاخرت صورته الجسمانية ولذا قلنا فلك القمر وفلك زحل وهذه السماء هي المعلومة واذا اريد بالسماء غير المعلوم اريد بالارض ارض المراد واما الاستواء هنا فالمراد به الالتفات اي توجه وجه المشية والقدر

قال قال سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى دحو الارض من تحت الكعبة واي كعبة هي وما معنى خزن الرياح في الاركان وما معنى القام الحجر للعهد والميثاق وما حقيقة ذلك الميثاق

اقول اقول معنى دحو الارض من تحت الكعبة بسطها من تحت الكعبة تنبيها على ان اول ما خلق الله من السفلي الكعبة ثم بسط الارض من تحتها هذا معنى التحت والثاني هو ان الكعبة لما كانت متصلة بالبيت المعمور وهو متصل بالعرش كانت الارض تحت الكعبة لانها جعلت في الارض صورة للبيت المعمور والناس يطوفون بها تشبيها بالملائكة الطائفين بالبيت وهو جعل لاهل السماء صورة من العرش لان الملائكة المقربين يطوفون بالعرش فكان البيت المعمور في السماء الرابعة وفي السماء الدنيا للملائكة كالعرش للمقربين وكانت كعبة في الارض كالبيت المعمور ثم ان اريد بالكعبة هذه المعلومة فالارض هذه المعلومة وان اريد به القلب الصنوبري في الصدر فالارض المفروشة من تحته الجسد لانه مخلوق من قبضة من المحدد الى الجهات فتكون الارض اي الجسد المخلوق من هذه الارض مفروشة تحته اي تحت محله وان اريد به القلب المعنوي الذي هو العرش فالارض المدحوة تحته اي المفروشة هي النفس لانها مركبه واما خزن الرياح فاعلم انه لما كان الظاهر طبق الباطن ومتقوما به وجب ان تظهر صورته وصورة اثره في الظاهر وهذا الظهور هو اثر التعلق والارتباط وقد ذكرنا في كثير من اجوبتنا وتقدمت الاشارة وياتي ان شاء الله ان العرش مركب من اربعة انوار مجموعها هو العرش نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور ابيض منه البياض ومنه ضوء النهار والعرش هو القلب الباطن الذي اشار اليه تعالى في الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن وهو ما قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولما كانت الكعبة هي القلب وجب ان يكون القلب مشتملا على الانوار الاربعة قوة المرة الصفراء وقوة الكبد وهي الدم وقوة الرية وهي البلغم وقوة الطحال وهي السوداء فالنور الاحمر هو الصفراء والنور الاصفر هو الدم والنور الابيض هو البلغم والنور الاخضر هو السوداء ولما كانت الرياح الاربع بمنزلة الطبايع الاربع فالجنوب هو الدم وهو النور الاصفر والصبا هو البلغم وهو النور الابيض والشمال هو السوداء وهو النور الاخضر والدبور هو الصفراء وهو النور الاحمر ولاجل هذا التناسب ورد في تعليل تربيع الكعبة انها انما كانت مربعة لانها بازاء البيت المعمور وهو مربع وانما كان مربعا لانه بازاء العرش وهو مربع وانما كان العرش مربعا لانه بازاء الكلمات التي بني عليها الاسلام وهي اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلما ما اشرنا اليه وجب في لطيف الحكمة ان يكون ينبوع الرياح الاربع من الكعبة والا لم تكن مظهرا للقلب الذي هو ينبوع الطبايع الاربع وانما كانت من الركن اليماني لان الركن اليماني في القلب هو باب الوجود الذي تكون منه الانوار والطبائع الاربع وهذه الملئكة التي هي الجنوب والصبا والشمال والدبور تخدم الملئكة الاربعة فالدبور يخدم جبرئيل وبعينه الشمال والجنوب بنصف قوتهما والجنوب يخدم اسرافيل وبعينه الدبور والصبا بنصف قوتهما والصبا يخدم ميكائيل وبعينه الجنوب والشمال بنصف قوتهما والشمال يخدم عزرائيل وبعينه الصبا والدبور بنصف قوتهما فعلى هذه الاشارات يتطابق الظاهر والباطن واما معنى القام الحجر للعهد الميثاق فهو انه لما كلف الله الخلق في الذر وقال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والائمة ائمتكم قالوا بلى وكان في كل عالم

وقف

لم يختلف الخلق في الله ولا في الرسول وانما اختلفوا في الولي فلما اقرّ من اقرّ من الخلائق اجمعين كان ممن اقرّ الملائكة وكان اشدّهم حبا لمحمد و
علي وآلهما عليهم السلام الملك الذي هو الآن الحجر الاسود فكان كل من اقرّ بالتوحيد والنبوة والولاية كتب تلك الاقرار في رق والقم الحجر تلك
الاقرارات لشدة محبته لمحمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام فكان الحجر قد الف آدم في الجنة لان آدم يكون في صلبه من ذريته من يحبهم فلما اكل
آدم من الشجرة فاهبط من الجنة هبط معه ذلك الملك فجعله حجرا فلما نزل آدم بقي يسعى في الارض لطلب حوا فرأى هذا الحجر الابيض المشرق فوقف عليه
ينظره فقال له الملك نسيتني انا صاحبك فعرفه آدم فحمله وكان اذا تعب اعانه على حمله جبرئيل عليه السلام حتى اتى به الى الكعبة فوضعه في الركن العراقي
ولهذا يقول الحاج عند استلامه امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة فقوله امانتي وهي قوله تعالى انا عرضنا الامانة اي
الولاية وكان الاقرار بالولاية امانة عند المقرّ بها مكتوبا في رق فاذا استلم الحجر وقال ذلك ادى الامانة اليه وقوله وميثاقي تعاهدته يعني
الذي عاهدني الله عليه في عالم الذر وفي الدنيا اجدده لتشهد لي بفعل ما امرني به من ولاية اولياء الله ومن الاقتداء بهديهم والميثاق الخ
توحيده في المراتب الاربع الاولى توحيد الذات سبحان الله ولا اله الا الله والثانية توحيد الصفات الحمد لله محمد رسول الله صلى الله عليه
وآله والثالثة توحيد الافعال لا اله الا الله علي ولي الله الائمة حجج الله الرابعة توحيد العبادة ولا يشرك بعبادة ربه احدا والله اكبر
اولى من والوا واجانب من جانبوا وكذلك جميع ما اراد الله من المكلف من الاعمال والاعتقادات والارادات والاحوال والاقوال قال
سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى اعرفوا الله بالله الخ اقول معنى اعرفوا الله بالله ان الشيء انما يعرف بصفته فالاحمر يعرف بالحمرة والطويل
بالطول والعريض بالعرض والمتحرك بالحركة والمتحيز بالاين والموقت بمتى والجسم بالابعاد الثلاثة والمخلوق يعرف بصفات المخلوق الحركة
والسكون والاشارة والنسبة اليه وبه وبالادراك له باي طور كان وما اشبه ذلك فاذا قلت لك اخبرني الله تعالى طويل قلت لا واذا قلت
هو متحرك قلت لا واذا قلت لك يصح نسبته الى شيء او نسبة شيء اليه قلت لا واذا قلت لك يجوز عليه الشبه والمساواة او الادراك
قلت لا فقد عرفت الله بالله لان الشيء انما يعرف بما هو عليه فلو عرفته بغير ما هو عليه لم تعرفه والدليل على انك عرفته انك لو قلت لك الشيء
الذي كمنته في بيتي ما هو طويل ام قصير ام متحرك ساكن اذو لون ام لا لون له لكنت تقول لا اعلم وهو حق لانك اذا لم تعلم بالشيء لا يمكنك ان تصفه
او تحكم عليه والله سبحانه نفيت عنه صفة بصفات خلقه لانك عرفته به ولو قلت لك ما هو قلت لي لا اعلم لانك تعرف انه لا يدرك بالكنه
فقد عرفت الله بالله وقوله سلمه الله الخ اي اعرفوا الرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراد ان الرسول يعرف
برسالته فاذا ثبتت رسالته بفعل المعجز عرفت انه رسول واذا رأيت الرجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا يخل بواجب في حال من الاحوال
فهو من اولي الامر والدليل على ذلك ان الله سبحانه لا يضل عن سبيله من اهتدى ولو وفق المدعي الكاذب للاتيان بالمعجز الحق لبطل انفع الهدى
لان الله لا يمكن الكاذب في صدقه فهو صادق فلا يصدق الاصادقا ولا يخلي الا كاذبا فاذا وفق رجلا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بالطريق التي امر الله تعالى بها لا يفارق الحق ابدا فهو الدليل القطعي على انه من اولي الامر والا اختلف في وقت ما وهذا ظاهر قال
سلمه الله ما معنى اتحاد العاقل بالمعقول واتحاد النفوس بالعقل الفعال اقول اعلم ان العقل عبارة عن المعاني المجردة عن المادة
والمدة والصورة والنفس اعني الصدر الذي هو محل العلم هو الصور العلمية المجردة عن المادة والمدة قال الله سبحانه ولو نزلنا عليك
كتابا في قرطاس فجعل الكتاب هو الكتابة لا القرطاس ولا هي مع القرطاس وقال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور فالكتاب المسطور هو الكتابة
لا غير فمعنى اتحاد العاقل بالمعقول ان اريد به اتحاد العقل بالمعقول على ان العقل هو نفس المعاني وان العقل الذي هو المعاني قائم بالعاقل من
جهة جانبه الايمن المعبر عنه بالوجود فهو حق وان اريد به اتحاد العاقل بنفسه بقصد اوادة الذات فقط لان الذات ليس فيها غيرها والغير
الغير والمراد من المعقول هو المعنى المعقول لا المعنى الخارجي فانه ليس بمعقول والكلام في المعنى المعقول كالكلام في الصورة العلمية من المعنى
هل هو اصل للخارجي ام الخارجي اصل له ام التفصيل بان العاقل ان كان علة للخارجي كان المعنى الذي هو عقله اصل المعنى الخارجي
والا فالخارجي اصل له وهذا هو الاجود والحاصل ان الحق اتحاد العقل بالمعنى المعقول بل هو نفسه لا العاقل فانه غيره لان المعنى هو
العاقل كيد لمنك فافهم واما اتحاد النفوس بالعقل الفعال فلم يثبت لان النفوس هي مظاهر العقل الفعال والمظهر لا يتحد بالظاهر
والعقل الفعال وجه من وجوه عقل الكل الكلية والنفس عبارة عنه مظهر له والظاهر صفة العقل لا ذاته وذلك لان الاثر
غير الفعل والفعل غير الذات والنفوس الكلية قائمة بالعقل قيام تحقق وقيام عروض والعارض لا يتحد بالمعروض قال سلمه
الله تعالى مسئلة الصورة التي ترى في المرآة قائمة باي شيء وهل هي عين المرئي ام لا وهل يجوز النظر الى عورة الاجنبية في المرآة ام لا
فقد جرت هذه المسئلة اقول اعلم ان الصورة المرئية في المرآة هي صفة صورة الوجه واصلها مركبة من مادة هي هيئة صورة
الوجه وصورة هي نور المرآة ووضعها والصورة قائمة بالفضاء البرزخي وهو ليس بمكان جسماني ولا زماني ولا هواء وانما هو من جنس

قال
رفع

قال
رفع

قال
رفع

وقف

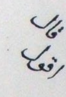
ماوراء محدد الجهات لانها ليست من هذا العالم وانما هي من عالم المثال وهو برزخ بين الزمان والدهر فليس من الملك لا من الملكوت وليست عين المرئي وانما هي صفة صورة المرئي فلو نظر في المرآة الى عورة اجنبية لم ير نفس العورة وانما يرى صفة صورة العورة فالتحريم راجع الى ادراك وصف العورة والى اثارة الريبة لا الى ادراك نفس العورة والدليل على ذلك ان الناظر فيها الى العورة لم يكن ناظراً اليها وانما يرى مثالها وهو مارواه المفيد في الاختصاص بسنده الى موسى بن محمد الجواد انه سئل اخوه ابا الحسن العسكري عليه السلام عن مسائل سئلها عنه يحيى بن اكثم فكان من جوابه عليه السلام ان قال واما قول علي عليه السلام في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فيأخذ كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عرياناً وينظرون في المرآة فيرون الشبح فيحكمون عليه هـ فقوله عليه السلام فيرون الشبح صريح في ان المرئي هو صفة صورة الشخص فتحريم النظر الى العورة فيها ليس لانه يرى الشبح نفسه ولكن رؤية شبح العورة لنفسه محرم وتظهر الفائدة فيما لو نذر انه ان رأى في يد الشمس بكذا والمفروض جهان رؤية زيد فعلى ما اخترناه لو رآه في المرآة لم يجب عليه شيء لانه لم ير زيداً وفيه احتمال لا في اهيه وهذا هو الذي يدل عليه الدليل العقلي القطعي قال سلمه الله ما الفرق بين كل من المادة والصورة والجنس والفصل والاجزاء اقول المادة هي ما يتكون الشيء منها وهي الوجود على الصحيح وقيل هي المهية واعلى مراتب المادة ثمرة الماء الاول الذي نزل من سحاب المشية على ارض الجرز ثم مظاهر المعاني العقلية ثم مظاهر الرقائق الروحية ثم مظاهر الصور النفسية ثم كيفيات الطبيعة الكلية ثم حصص جوهر الهباء ثم المقادير المثالية ثم قبضات الافلاك المقدرة بحركة محدد الجهات المسخرة ثم العناصر الاربعة والمادة هي الاب وهي الكون للشيء والصورة هي ما به العين للشيء على الصحيح وقيل هي الوجود واعلى مراتبها الارض الجرز ثم الحضور العقلي ثم كينونة ورق الاس ثم نور النفس وكينونتها ثم كم الكيفيات الطبيعية المشاكل ثم خصوص جوهر الهباء وكيفها ثم نور المقادير المثالية وكينونتها ثم كم القبضات من الافلاك المشاكل ثم اوضاع العناصر وكيفياتها والصورة هي الام التي اشار اليها بقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وهي العين للشيء وكل شيء فهو مركب من مادة وصورة لا فرق في ذلك بين الاشياء المستقلة كالسماء والارض وزيد والهواء وما اشبه ذلك وبين الغير المستقلة كالمادة نفسها فانها مركبة من فعل وانفعال اي من مادة وصورة كالفعل فانه مركب منه ومن نفسه فنفسه مادته وهو صورته وكالصورة فانها مركبة من هيئة الظاهر ومن نور القضاء وطبيعته الا ان التركيب في المادة الاولى والصورة الاولى تضايف وما سوى ذلك فعلي حقيقة ثم اعلم ان الوجود والمهية هو الفعل والانفعال بمعنى ان الوجود لما خلقه الخلق خلقه هو الوجود والخلق هو المهية وذلك لما سئله اجاب اي سئله الله فاجاب بسؤاله الله الذي اجابه بالست بربكم فالحكم دور بالتشابه ولهذا خلق المطيع من طينة الطاعة التي هي فلك البروج والصورة الانسانية وطينة عليين وخلق العاصي من طينة المعصية التي هي الصخرة تحت الارض والصورة الحيوانية وطينة سجين والجنس هو ما اشتمل على مختلفي الحقيقة واختلاف الحقائق المشتمل عليها الجنس انما هو بعد المشخصات من الفصول واما قبل المشخصات وقبل ملاحظة عروض المشخصات فالمروي عن اهل العصمة عليهم السلام يدل على انها متشابهة في وجد الجنس بجهة الجمعية والعلة في ذلك انك اذا تصورت حقيقته فهي البتة من حيث هي هي واحدة لا تعدد فيها اذا لحظت مبدء المأخذ وهو الحقائق المختلفة التي تحت تلك الحقيقة وجدتها متعددة متباينة في انفسها بالمشخصات فتلك الحقائق مركبة من جامع لها ومميز لافرادها من بعضها بعضاً والجنس هو تلك الحقيقة الجامعة والكلي المنطقي عارض لتلك الحقيقة ومنشاؤه من المشخصات فيكون الجنس ينقسم الى حصص لا تتميز بعضها من بعض الا بالمشخصات والا فهي من جهة الجامعية متحدة الحقيقة فلا فرق في الرتبة الجنسية بين حيوانية الانسان وحيوانية الفرس واليه الاشارة بقوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل وقوله تعالى متاعاً لكم ولانعامكم فيما روى عن الصادق عليه السلام في تأويلها ويحتمل ان تكون جهة الجامعية في الحصص انما هو في صفاتها لا في ذواتها لان حيوانية الانسان ليست في ذاتها كحيوانية الفرس لقبول حيوانية الانسان للمعقولات وادراك المعلومات ولا يمكن ذلك في حقيقة حيوانية الفرس وانما جامعية الجنس انما هو في التحرك بالارادة ويقوى الاول ان الحصة ليست متذوتة بنفسها للذات وانما تحققت الذاتية مع الفصل فالفصل هو منشأ القبول للمعقولات الا ترى ان السامري صنع العجل من ذهب فلما جيء بالتراب خار لاجل الصورة العجلية لانها لا تقتضي الا ذلك ولو صنع الذهب انساناً ووضع فيه التراب حيي تكلم وادرك المعاني المعقولات لان ذلك هو مقتضى الصورة الانسانية فالمادة في الاثنين ذهب وانما الصورة التي هي الفصل هي التي بها تختلف حقائق المواد وعلى مذاق الاحكام الشرعية والخطابات الالهية ويقوى الثاني ان المعلوم الذي يجب عليه حقائق المعاني الاصول ان حيوانية الحيوانات من فاضل حيوانية الانسان واحد من سبعين وان التسمية من حيث الذوات من باب الاشتراك اللفظي وقوله ان الاجناس انما تتقوم بالفصول انما هو تقوم جهات التعلق والارتباط بالفصول لا نفس الحصص فانها على ما هي عليه وانما يلحق

قال

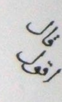
رفعه

القبضات

تلك الجهات المتعلق الخاص بالفصل الخاص والا لصلحت حصة الحيوانية الصالحة للناطق للصاهل هف ومثال ذلك ان نوع
الخشب اذا اخذت منه حصة للسرير انما تصلح له اذا اختصت به وانما تختص به اذا قطعت وقدرت بمقاديره وتلك التقادير اي الصلوح
فاذا قدرت كل ما اختص بالسرير واذا اختص به لم تصلح للباب فحقيقة السرير مركبة من وجود وماهية فالوجود هي الحصة الخشبية
لا مطلق الخشب والصورة هي الماهية فالانسان هو المركب من حصة حيوانية انسانية وحقيقتها هي الحيوانية الصالحة للانسان لا
مطلق الحيوانية ومن ناطق وهو الفصل وهو الصورة الانسانية التي هي الرحمة وطينة عليين او من طينة خبال التي هي الغضب هي
الصورة الحيوانية اي كالحيوانية لثبوت التشبيه في القران ان هم الا كالحيوان المقتضي للمغايرة بين المشبه والمشبه به وذلك لان الحصة
الصالحة ليست بسيطة وانما هي مركبة من حصة وصلوح خاص لان مطلق الصلوح بعيد لا يتركب منه السرير وانما يتركب من القريب
الصلوح والاحتمالان عندك صحيحان الاول الاول بطريقة الظاهر والثاني بطريقة الكشف   قال سلمه الله تعالى مسئلة ما كيفية تولد



ادم عليه السلام عن عنصر واحد بسيط حتى تركبت فيه العناصر   اقول اعلم ان ادم عليه السلام خلقه الله من تراب لان ذلك التراب
قد استجن فيه الماء والهواء والنار وسائر القوى الفلكية كما يأتي وذلك لما صعدت الحرارة والرطوبة التي هي علة الكون وسفلت
البرودة واليبوسة التي هي علة الفساد واحتاج الاجسام الى ارواحها السفلي الى العلوي والانثى الى الذكر سئلت السفليات من بديع السموات
حياتها فدارت بامره الافلاك الثمانية على التوالي بامره في تقدير الاقوات ودار المحدد الجهات على خلاف التوالي بامره لتتميم المقدرات
فالقت الافلاك اشعتها على شاكلها من السفليات واستجنت الارواح والقوى في تلك الاشعة فاختلط به نبات الارض فخرجت تلك الارواح
والقوى في ذرات الارض فكانت غيبا في شهادتها فظهرت في المعادن والنبات والحيوان كل ذرة تسري بها ستة مكونات في ستة اكوان
فالمكونات الاولى اعضاد واشهاد ومناة وازواد وحفظة وروّاد ولكل من الملئكة جنود لا يحصى عددهم الا الله وما يعلم جنود ربك
الا هو والاكوان الكون النوراني والكون الجوهري والكون الهوائي والكون المائي والكون الناري والكون المثالي فاما الكون النوراني
فهو مختص بادم الاول ولا كلام لنا فيه واما الكون الجوهري فهو النور الابيض والكون الهوائي هو النور الاصفر والكون المائي هو النور
الاخضر والكون الناري هو النور الاحمر والكون المثالي هو الاظلة في ورق الاس والذر في التكليف الاول والكون السادس الذي يحمل
الخمسة الاكوان من الستة المذكورة هو الجسم وانما كان حاملا لانه من عشر قبضات قبضة من جسم العرش خلق منها قلبه ومن الكرسي قبضة
خلق منها صدره ومن فلك زحل قبضة خلق منها عقله ومن فلك المشتري قبضة خلق منها علمه ومن فلك المريخ قبضة خلق منها وهمه
ومن فلك الشمس قبضة خلق منها وجوده الثاني ومن فلك الزهرة قبضة خلق منها خياله ومن فلك عطارد قبضة خلق منها فكره ومن فلك القمر قبضة
خلق منها حياته والحاصل في العنصر الواحد الذي خلق منه ادم عليه السلام هو التراب كما قال تعالى ان مثل عيسى عند الله يعني في التكوين من غير نكاح
كمثل ادم خلقه يعني ادم من تراب الاية ولكن هذا التراب قد اختلطت به جميع العناصر والطبايع واستجنت فيه جميع القوى وتعلقت به
جميع الارواح كما سمعت مما اشرنا اليه وما لم تسمع ولكن نظيره في التدبير والتركيب كالاكسير دبره الحكيم حتى استخرج من الهيولى البسيطة
جميع اركانه وكيانه وقواه وطبايعه في حلين وعقدين فكان ذهبا خيرا من المعدني وادم عليه السلام دبره الحكيم سبحانه كذلك في حلين وعقدين
الحل الاول في الماء الاول والنواة الاولى والارض الجرز والعقد الاول في العقل طبائعه وفي الروح الوانه وفي النفس تمامه والحل الثاني
في الطبيعة الكلية وفي المادة والعقد الثاني في المثال الوانه وفي الجسم تمامه ومثال ما سواه ممن تولد بالتناكح كمثال الذهب في المعدن
يتكون من الزيبق والكبريت في معدنه بنظر الشمس وطول المدة هذا وقد قيل كل معدن فهو متكون من اصلين الزيبق والكبريت لا فرق بين
الذهب وغيره وكذلك الاكسير متكون من تلك الاصلين في معدن هيولاه كذلك الذي يتكون منه الانسان بالتناكح حين ما تكون منه ادم عليه السلام



طبعا بطبع واركانا باركان   قال سلمه الله تعالى والفرق بين علم الانسان وعقله وحياته ووجوده وما وجه اختصاص كل قبضة من
العشرة بما عينت لها   اقول علم الانسان هو صور المعلومات القائمة بنور خياله فالعلم هو تلك الصور انتزعتها مرآة الخيال من
هيئات المعلومات واما عقله فهو مجموع المعاني المجردة عن المادة والمدة والصورة وذلك لان تلك المعاني التي هي راس من رؤس
العقل انطبعت في وجه القلب الذي هو الدماغ وليس كانطباع الصور التي هي العلم فان الصور تخطيط المعلوم والمعاني حقيقة مقصود
المعلوم فالعلم نور اخضر منبسط كشكل الباء هكذا ب والعقل نور ابيض قائم كهيئة الالف هكذا ا وهيئة الروح وهو نور
والنور الاصفر هكذا د والحيوة هي الحيوانية المتحركة بالارادة ومادتها من الملك المسمى باسمعيل بواسطة القمر ابتداء والجوزهر
انتهاء وتقديرها بحركات فلكه الاربع وتميز محدد الجهات واما وجوده الزماني الذي به الكون في الاعيان فمن فلك الشمس على نحو ما عن
امر جبرئيل عن امر الله واما وجه اختصاص كل قبضة بما عينت لها فلان الواقع هكذا بان الفلك التاسع هو القلب لقوله تعالى

وقف

الرحمن على العرش استوى وهو العرش اى استوى برحمانيته على عرشه فاعطى كل ذى حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه واليه الاشارة بقوله
نعم ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن وهو العرش وهو قلب محمد صلى الله عليه وآله فاذا ثبت هذا كما هو ظاهر لا يجوز
ان يخلق القلب الا بعد ان اخذ من قبضة من غيره وهكذا ولما كان الكرسى هو الصدر وخلق منه الصدر ولما كان فلك زحل من نفس العقل خلق
منه العقل وهكذا فهذا وجه الاختصاص فافهم لان العالم الانسانى الصغير خلق انموذجا من العالم الانسانى الكبير قال سلمه الله
وما كيفية تولد حوا ومعنى ضلع ادم الايسر اقول اعلم ان الله سبحانه لما خلق الوجود كان عنه المهية لانها ضده ولما خلق وجه الوجود الذى
هو العقل كان عنه النفس الامارة التى هى وجه المهية والانسان مركب منهما ولكن كلما قرب من العقل ضعفت المهية فيه وقوى الوجود لقربه
من النور وكلما بعد قويت فيه المهية ولما خلق ادم عليه السلام كان لقربه من النور قوى فيه الوجود والعقل اكثر من حواء لبعدها بالنسبة اليه عن النور فكان
ثلثان من العقل وثلث من النفس قال الله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا فكان قد خلق حواء من نفس ادم عليه السلام لا من عقله فكان فيها ثلثان
من النفس وثلث من العقل فالخلق من ادم عليه السلام من النوع والمقدار والوضع لا من الذات والمثال الجامع لذلك شكل المثلث وهو باعتبار
وضعه اربعة اقسام نارى وترابى وهوائى ومائى فمثال الاول

۶	۱	۸
۷	۵	۳
۲	۹	۴

۴	۹	۲
۳	۵	۷
۸	۱	۶

۲	۷	۶
۹	۵	۱
۴	۳	۸

فالنارى الذى مفتاحه البيت الاوسط
من الضلع الاعلى والترابى مفتاحه
البيت الاوسط من الضلع الاسفل

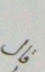
۸	۳	۴
۱	۵	۹
۶	۷	۲

والهوائى مفتاحه البيت الاوسط من الضلع الايمن والمائى مفتاحه البيت الاوسط من الضلع الايسر وعدد
كل واحد خمسة واربعون عدد ادم والضلع الواحد خمسة عشر عدد حواء والنارى هو صورة ادم لظهور المفتاح فى الاعلى والمفتاح
صورة العقل وحواء خرجت فى المائى فى الضلع الايسر لظهور المفتاح الذى صورة عقلها فى الوسط الايسر لقوة النفس لانها ثلثان
ولما كانت صورة المثلث لا تتم الا بالاضلاع الثلاثة فلو اخذ منه ضلع نقص كان ادم حال تمامه هو مجموع المثلث ولما خلقت حواء من ضلعه
الايسر اى من الشكل المائى من ضلع مفتاحه كان ظاهر ذلك صورة جسد ادم عليه السلام وهى ناقصة منها الضلع الايسر الدال على
انها خلقت من الضلع الايسر اى من نفسه لانه خلق من العقل ثلثان ومن النفس ثلث فان قيل ان صورة ادم فى المثلث تامة ولو اخذ منه
لكان اسمه ثلثين قلنا انها لم توخذ من ذاته وانما اخذت من ظاهر الضلع فلهذا كان هو فى نفسه تاما وفى صورة جسده نقص منه
الضلع الايسر اشعارا بانها انما اخذت من ظاهره اى من صفته لا من جسده كما يقوله الجاهلون ومبنا ذلك كما اشرنا اليه سابقا
ان القوى والارواح بحركات الافلاك استجنت فى الارض فلما خلق جسده من ارض النفوس ضاجانبه الايسر من الطينة التى سكنتها النفوس
وجانبه الايمن من الطينة التى تعلقت بها العقول بدون حلول ولما خلقت حواء من الارض التى استجنت فيها النفوس التى خلق منها جانب
ادم الايسر ولم تكن تخلق من كل طينة النفوس وانما خلقت من البعض الايسر الذى هو ضلع فى المثلث صدق انها خلقت من ضلعه
كان الطينة التى خلقت منها لو لم تخلق منها لخلق منها لادم ضلع فلما لم يخلق له شئ فهذه هى الاشارة الى ما سئلت عنه فافهم قال
سلمه الله تعالى وما حقيقة الحورية والجنية اللتين تزوجهما اولاد ادم عليه السلام وكيف يلد غير البشر بشرا ولم اختص ادم بالتولد من الام
دون ذريته وفى اى بقعة تولد اقول اما الحوراء التى تزوجها شيث بن ادم عليهما السلام التى اسمها نزلة فان الله سبحانه خلقها من عليين
من تراب الجنة وانزلها عليه يوم الخميس بعد العصر اما ذكر يوم الخميس فالذى يظهر لى انه اشارة الى ان ذلك الجزء الاول من المركب
الثانى يتم به المركب هو يوم الخميس لان الفعل لا يتم بدون ذلك ويوم الجمعة هو اجتماع الاجزاء وتمامها واما بعد العصر فلان العصر
فيه اشارة الى ان الظهر هو وقت الوجود والعصر ثانيه وهو وقت التزويج والعصر هو التوليد اذ الوحدة البعدية اى بعد التوليد
انزلت للتزويج والعصر هو الضم والمراد بعد ان ضم حكم نزلة الى شيث منزلة الى يافث وكتب فى اللوح المحفوظ بان كل واحدة تضم الى
زوجها وانزل على يافث بن ادم حورية من حور الجنان واسمها منزلة يوم الجمعة لانها هى الجزء الاخير لتمام النظام خلقت من تراب عليين
ارض جنات الحظائر وذلك لان العدد يوم القيمة والان كل تسعة وعشرون دار الجنان الخلد ثمان جنة عدن وسبع جنان وسبع حظائر
لسبع الجنان وجنة عدن لا حظيرة لها فالسبع الحظائر يسكنها المؤمنون من الجان والمؤمنون من اولاد الزنا والمجانين والجنان السبع
يسكنها المؤمنون الطاهرون من الانس وجنة عدن للانبياء والمرسلين والاوصياء عليهم السلام فهذه خمس عشرة دارا والنيران سبع
ولكل نار حظيرة فالنيران السبع ماوى الكفار والمنافقين اهل الخلود وحظائر النيران السبع يطهر فيها عصاة المحبين حتى يطهروا
من المعاصى فيخرجون يدخلون الجنة ويبقى فيها عصاة الجان الذين حكمهم الخلود ولا ينافى هذا قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم

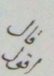
وقف

انكم في العذاب مشتركون اشارة الى الشيطان المقيض والى من اغواه لان ذلك في حق الظالمين من ائمة الضلال وشياطينهم منهم فانهم ولو نزلنا على الظاهر قلنا انه لا تنافي بين اشتراك العذاب في جهنم والحظ آثرفيتهما نار كما ذكرنا معنى ان اهون الناس عذابا الرجل في ضحضاح من نار عليه قميص من نار في رجليه نعلان من نار شراكهما من نار يغلي دماغه منها على المرجل لا يرى ان في النار احدا اشد عذابا منه وليس في النار احد اهون عذابا منه هـ وقوله وكيف يلد غير البشر بشرا جوابه ان الحكم في كل شيء للصورة فالجنية انما نزلت بصورة البشر فالصورة البشرية تلد البشرية ولو نزلت بصورة الجنية مثلا ونكح جنية وحملت من الانسان مثلا لم يجب ان تلد بشرا بل قد يكون المولود جنية ويحتمل ان يكون حيوانا مركبا كما قد وجد حيوان نصفه الاعلى امراة جميلة في غاية الجمال ونصفه الاسفل عقرب في امثال ذلك من الحيوانات المركبة المخلوقة من البرازخ فلما نزلت منزلة بصورة البشر وجب ان تلد الا بشرا ولما كانت اصلها وطبيعتها من الجان كان ما يكون في الذرية المتولدة منهما اي من ابنيهما من يافث من زوج ابنها وهو ولد شيث من الحورية من قبح صورة وسوء خلق فمن طبع الجنية وما كان فيه من حسن صورة وحسن خلق فمن طبع الحورية وقوله سلمه الله لم اختص آدم بالتولد من التراب جوابه اما اختصاص آدم بالتولد من غير اب ولا ام فلانه الاول من هذا النوع ولا يجوز ان يتولد من غير نوعه ولا من اب وام والا لزم التسلسل واما انه من التراب فلانا قلنا ان خلقه من تراب كخلق سائر ولده من تراب الا انما كان في ولده تولده من النطفة المتولدة من الغذاء المتولد من التراب فكان التراب لما نزل عليه الماء من السماء واختلط بالتراب ذاب الجميع فكان سلالة حتى جرى في الشجر والنبات فكان منه الثمار والحبوب فتولد منه النطفة وبهذه الطريقة خلق آدم بان اخذ من سلالة الطين ودبر على هيئة تدبير النطفة كما ذكرنا سابقا في مثالنا فمثال المولود بالتولد مثل تكوين الذهب في معدنه من الكبريت والزيبق الاصليين ومثال تولد آدم مثل تولد الاكسير فانه ذهب على من الذهب وتكوين الاكسير كتكوين الذهب في المعدن وكون مما كون منه الذهب كذلك آدم عليه السلم كون من الذي كون منه الولد بالتناكح وقوله وفي اي بقعة تولد في علمي ان آدم عليه السلم تولد في الارض في الجنة وهذه الجنة من جنان الدنيا التي ذكرها الله سبحانه بقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهي جنة البرزخ التي تاوي اليها ارواح المؤمنين وهي في المغرب في الفرات يأتي منها وتطلع عليها الشمس وتغرب لكنها غير شمسكم هذه لان من كان فيها لا يرى فيها شمسكم هذه فاذا نزل منها راى شمسكم وهي البلاد التي اذا نام الانسان راها وهي هورقليا بعبارة السريانية ومعناه ملك اخر والذي يظهر لي من تلويح بعض الروايات انها هي المدهامتان ولكن ان لم تكن هي فهي معها في عالم واحد وفي رواية المفضل بن عمر في حديث الرجعة وذكر اخر الرجعة قال اما معناه عنده تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله هـ قال سلمه الله تعالى وما حقيقة الجنة والشجرة والحية وابليس والملئكة الذين امروا بالسجود له وما معنى مستنكارهم وحجبهم ولواذهم بالعرش وكيف يدخل ابليس الجنة ويصعد الى السماء وكيف تقوله ظهور وقبل ظهور آدم عليه السلم وما معنى عبادة ابليس وقد ادبر واستكبر وما معنى بدو العورة وورق الجنة والتناول وكيف نهي عن اطيب اشجارها وكيف يكون في الجنة محظور اقول ان حقيقة الجنة قد ذكرناها وانها من جنان الدنيا تطلع الشمس عليها وتغرب هي عند مغرب الشمس واما الشجرة فهي شجرة علم آل محمد صلى الله عليه وآله كما اشار اليه سبحانه انا صببنا الماء صبا اي العلم ثم شققنا الارض شقا اي قلب الامام فانبتنا فيها حبا اي علما ما حبا لله ولرسوله صلى الله عليه وآله واوليائه ومحبيهم ومعرفة الله ورسوله وآله صلوات الله عليهم وعلوما ذوقية وعنبا تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وذلك معرفة الله بكشف سبحات الجلال من غير اشارة وقضبا من ظواهر الاحكام الشرعية والاعمال البدنية وزيتونا من علم اليقين والتقوى والمروات الالهية والسخاء بالنفس في المجاهدة في الله واحتمال الاذى في جنبه وتاليف الفرقة وشعب صدع الدين ونخلا من معرفة تهيأ كل التوحيد والانطباق عليها وهو معرفة الاوطار في الصدق في معرفة المعاني والبيان والاشرية المتوحش منه الجاهلون وحدائق غلبا كان قد غرستها يد الحكمة في جنان الصاقورة التي تراق روح القدس منها الباكورة كما قال العسكري عليه السلم وفاكهة من ثمار الحدائق وابا من ظاهر القصص والامثال والاحكام من الحرام والحلال وهذه هي شجرة الحسد قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتيهم الله من فضله لانها امنية من تمنى وكل من نال منها فهو محسود وهي شجرة الكافور يعني المعرفة الحقة بغير اشارة ولا كيف وهي شجرة الحنظة اي المحبة الحقيقية وهي شجرة التين والضياء المبين اشارة الى العلم الذاتي الذي كشف الشبهات والظلمات فهو مجرى الازل على العلل واما الحية فانها كانت من احسن حيوانات الجنة وهي اشارة الى الحيوة وكان اصل منبع الحيوة ومظهرها من الابداع هو الركن الايمن الاسفل من العرش وهو النور الاصفر وحامل لوائه اسرافيل وله اجناد كثيرة ومقدمهم في عالم الكون والفساد اسمعيل وهو صاحب هيئة الشمس التقدير لك اربع حركات احديها الخارج المركز والثانية التدوير القمر والثالثة الممثل والرابعة للجوزهر وهو الحية فاذا هو

القمر واخرها الجوزهر واوسطها التنين الذي خلقه الله في البحر ومسكنه السحاب ليس له عظم ولا مفصل يسبح في الهواء بين الارض والسما
فلهذا كانت الحية تدخل الجنة ولهذا توصل بها ابليس الى ادم لقربها منه من جهة الحيوة وبعدها عن مقتضى العقل فلذلك صلحت واسطة بين
ادم وابليس والحية هي نفس الحيوة واما ابليس فهو الجاهل المطلق لان الله سبحانه لما خلق العقل من النور وهو اول خلق من الروحانيين
عن يمين العرش لانه الركن الايمن الاعلى وهو النور الابيض وهو العقل الاول اسكنه جسد محمد صلى الله عليه وآله فهو العاقل المطلق ثم
ان الله تعالى خلق من خلف العقل من الظلمة من الماء الاجاج الجهل واسكنه جسد ابليس فهو الجاهل المطلق فكان للعقل جنود كلية روح
ونفس وطبيعة وكان للجهل جنود كلية تحت الثرى والثرى والطمطام ولما خلق الله ادم وامر جبرئيل فجعل نور ادم الاول بعد ان نزل من
الاكوان الستة الكون النوراني والكون الجوهري والكون الهوائي والكون المائي والكون الناري والكون المثالي في صلب ادم عليه السلام امر الملئكة
فسجدوا لادم فسجد جميع الملئكة منهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل تكرمة له لله السجود الا الملئكة العالين الذين اشار تعالى
اليهم في عتاب ابليس لما امتنع من السجود قال استكبرت ام كنت من العالين الذين لا يسجدون لادم فانهم لا يحسن منهم السجود لان السجود
لاجلهم فلا يسجد الشيء تكرمة لنفسه هم الروح الذي هو من امر الله تعالى والروح الذي هو على ملئكة الحجب وهو اثنان الاعلى منهما خلق من نور
عقل علي عليه السلام والثاني من نوره وبعد الروح الذي هو من امر الله ملائكته فالاعلى خلق من عقل محمد صلى الله عليه وآله والثاني من نوره
واما معنى استنكار الملئكة لخلق ادم عليه السلام لانهم اكلوا من ورق تلك الشجرة التي اكل ادم عليه السلام من ثمرتها فلهذا وجدوا في انفسهم لما
راوا طاعتهم وعصيان الجن والنسناس فباعدهم من العرش خمسمائة عام فلاذوا بالعرش واشاروا بالاصابع فنظر الرب اليهم فنزلت
الرحمة فوضع لهم البيت المعمور وهو صورة العرش فقال طوفوا به ودعوا العرش فانه لي رضا وكان اولئك بعضا من الملئكة ومعنى
لواذهم بالعرش بالعرش انهم مدوا اعينهم وايديهم بالرجاء الى باب الكرم فرحمهم واما دخول ابليس الجنة فانه انما دخل بواسطة الحية
كما اشرنا اليه وصعوده الى السماء انما هو بالملئكة فيصعد بالاذن الخاص وبالاذن العام وهو التخلية كما في قصة ايوب لانه ابتلاء
والا فكل شيء اذا ترك ومقتضى طبعه لا يتجاوز اصله وابليس لم يخلق من العرش ولا من الجهة العليا وانما خلق من الجهل الاول وهي اسفل
السافلين ومما تحت الثرى والثرى والطمطام وجهنم والريح العقيم والبحر والحوت والثور والصخرة ولكنه بالقاسر والحامل والمتمحل
الشيء الى غير موضعه فافهم واما ظهوره قبل ادم فان اريد ادم الاخر ابونا فلا ريب ان ابليس متحقق قبله لان مادة الجهل الاول الذي هو
مقابل العقل الاول وان اريد ادم الاول فهو قبل وجود ابليس واما عبادة ابليس فهي صورة عبادة لم يقصد بها وجه الله وانما قصد
بها ان يتيح الله التمكين في الارض فهي في الحقيقة ادبار واستكبار ومعنى بدو العورة ان اهل الجنة لباسهم التقوى وهي غير الملابس لكنها
لا تجتمع مع المعصية لانها من باطن نعيم الجنة واما تستره بورق الشجر لان الورق ظاهر النعم وصورة الندم فلما بدت عورته تستر بها ولما
ندم واما التناول فهو تمني مقاما من مقامات آل محمد صلى الله عليه وآله ولم يكن يريده ويطلبه من الله ويدعي الاهلية لذلك والا لدخل
في قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الاية وانما ذلك ذكر وخطور وهو ذلك التناول فالاكل الظاهر هو
ذلك الخطور وانما نهي عن اطيب اشجارها لانها وان كانت اطيب الاشجار لكنها لاهلها لا لغيرهم الا ترى ان الرجل اذا راى زوجة الغير في
اجمل اهل زمانها لا يجوز له النظر اليها فانه نظر قبيح واما كون الخطور في الجنة لا يكون فلان ما في الجنة يجري على حكم لزوم الصفة للموصوف
وهو حكم اخروي بعد التعديل التام للطبائع حتى لا يرى لذة غيره في خاطره وان راها احسن مما هو فيه وهذه الجنة من جنان الدنيا فلهذا جرى
فيها التكليف والامر والنهي قال سلمه الله تعالى ما معنى قصة ايوب وما هذه السموات التي لخرقها وصعدها ابليس حتى وقف تحت العرش
وكيف يسلط على نبي الله اقول اعلم ان عند الله منازل في الجنة ورضا لا تنال الا بالبلايا وكان في علمه ان ايوب ممن ينال او من التصيب
من تلك المنازل فجرى عليه كما سبق له في بيان شانه في علم الغيب كما هو مشهور واما هذه السموات التي اخترقها فهي هذه السموات المعلومة
لكن الصاعد فيها يصعد في ظاهر غيبها بان تظهر له سكانها ولولا استبطانه لما راى الملئكة ووقوفه تحت العرش عند المكان الذي
تكتب فيه الاعمال ولهذا المادح على النبي ايوب عليه السلام حسده وانما سلطه الله على نبيه عليه السلام ليرفع درجته بصبره على ما يناله في جنب الله وهذا ظاهر



قال سلمه الله تعالى لم خص التكليف بالشرع بالانس والجن وما حقيقة الجن اقول اعلم ان الله كلف جميع خلقه
من الانس والجن والشياطين والملائكة وسائر الحيوانات بل من جميع ما خلق الله سبحانه والنباتات والمعادن والجمادات وخاطب كل جنس بما
يفهم وارسل الى كل نوع نذيرا من نوعه ليبين لهم قال الله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في
الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وحيث ثبت ان كل نوع امم كبني ادم عم التكليف وارسال النذر الى كل امة قال تعالى وان من امة الا خلا
فيها نذير وقال في بيان ان كل نذير من نوع من ارسل اليهم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ولما كان الخطابات الالهية على



وقف

حسب لغة المكلفين كان هنا التكليف الخاص مختصا بالانس والجن لان هذا لغتهم وتفاهمهم وتفاهم الطيور بالاصوات في الصفير فيكون نذيرهم منهم بلغتهم وكذا ساير المخلوقات الان جميع النذر تاخذ الاوامر والنواهي من نذير بني ادم لانهم العلة في وجود ساير المخلوقات فيجب ان يكون النذير المرسل اليهم علة لساير النذر وهذا مما لا ريب فيه واما حقيقة الجن فانهم مخلوقون من مارج من نار اي الخالص من الدخان لكن هذه النار هي التي ذكرها تعالى انها من الشجر الاخضر فالجان خلق من نار الشجر الاخضر والشجر الاخضر خلق من التراب الجرز من فضله الفضلة من الانس ولهذا كان الانس افضل واعلى رتبة واكمل لان تلك الشجر الاخضر خلق من فاضل التراب الذي خلق منه الانسان يعني بعد ان صفي التراب سبعين مرة جمع ثفله بعد سبعين نخلة فخلق من تلك النخالة الشجر الاخضر قال سلمه الله تعالى

قال

ما معنى الشياطين الذين يسترقون السمع ويصعدون الى السماء وما معنى حجبهم بولادة النبي صلى الله عليه وآله وما معنى رميهم بالشهب وما تلك الشهب وما معنى كون النجوم رجوما واي نجوم هي

رفع

اقول الشياطين هي مظاهر الجهل الاول كما ان الملئكة مظاهر العقل الاول وقد تولدوا من ابليس وكان اسمه قبل المعصية عزازيل فلما طرد سمي بابليس والابلاس هو القنوط من رحمة الله ونقل انه كان له ذكر في صلبه كالحية واسمها طرطبة فنكحها فباضت ثلاثين بيضة عشر في المشرق وعشر في المغرب وعشر في وسط الارض وخرج من كل بيضة جنس من الشياطين كالغيلان والعفاريت والعطارفة واسماء مختلفة ومنهم الشيصبان وساجيا وزنبا ومسما وديهش وزنبعة وزيغه وصبصا وسمدون وصعصعة وقيراط ورياط وسلاهب واصعر وسلهاب ومذهب وعمرو ومنسوبه والرها وهطهط وبهرام وطايوس ومهبل وقابوس ودمار وفروة وفرة وسرباط وقاطرس ودهار وعافر وعسج وعطيح ونفوس ونهروس والبطهر ومهلب ومهيل والحابل والحويرب وعيص والهرليس والهرسيم وبهرن ونعمان ولصيق وعرهير وعوس وطهار وفرطس والسامر والهائم والاقبس وبهيم والهام وعليص والاقبض وهامة بن الاقبض وبلدون وهو الموكل بالسوق ودفليس وابنه ام الصبيان وغيرهم ممن لا يحضرني ذكره حال التاليف وهم اجناس كثيرة تفرعوا من الثلثين البيضة ومنهم المشار له في الحاقد وصلته ونسبه ونطفته ومهيند وروي في الخصال عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاباء ثلثة ادم ولد مؤمنا والجان ولد مؤمنا وكافرا وابليس ولد كافرا وليس فيهم نتاج انما يبيض ويفرخ وولده ذكور ليس فيهم اناث انتهى اقول المعروف ان ام الصبيان انثى واخرى لم يحضرني اسمها ويمكن الجمع بان يقال المذكور في الحديث ان ولد ابليس ليس فيهم اناث وام الصبيان بنت فليس بن ابليس والاخرى بنت لدمراو لا ده ثم نقول ما كان من ابليس وحده فانهم اخف اجناس ولده غواية وضلالة لضعف كيده وما كان منهم بمشاركة الجن فانه اقوى كيدا واشد ضررا وما كان منهم بمشاركة الانس فانه اقوى من الكل كيدا واشد ضررا على الاسلام ولهذا قدمه الله تعالى في كتابه اشعارا بذلك قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن الاية فالشياطين الخالصون من ابليس يخرقون السموات الجسمانية وسموات الحس المشترك ولا يصلون الى سموات الخيال والشياطين المشتركة من الجن يصلون الى سموات الخيال والمشتركون من الانس يصلون الى مقابلة العقل الشبيه بالعقل التي سماها عليه السلام بالنكراء والشيطنة واما حجبهم عن السموات بولادة النبي صلى الله عليه وآله لانه لما ظهر اشرقت السموات بنوره والشياطين خلقوا من الظلمة والظلمة تضمحل عند النور فلا يقدرون ان يصلوا الى السموات لاجل ذلك وانما يصلون الى ما تحت كرة النار فيستمعون واكثرهم يقولون ولا سمع ومنهم من يسمع شيئا واضاف اليه من نفسه اشياء فلذا قال الله تعالى واكثرهم كاذبون واما رميهم بالشهب فلان الله وكل ملئكة النجوم بهم فاذا خطف الشيطان خطفة لاستراق السمع رمته الملئكة بشهاب فاحرق لانه من نار الشجر ونار الكواكب من الشعلات التي استجنت في ذبال الماء من نار الهيبة والعظموت وهي اقوى من النار التي من الشجر واما تلك الشهب فانها من نار الكواكب تشتعل لان الاشعة النارية من الكواكب تقع على الارض فتمر بكرة النار فتموج ما يليها منها وكان عند كل كوكب ملك موكل به وهو وحده ذلك الكوكب فيقع شعاع جسده على ما يليه من كرة النار ابدا فيشتد حرها بذلك ثم يتجاوز نازلا الى الارض فيصعد البخرة مائية فلقوة حرارته يلطفها ويجفف كثيرا من رطوبتها حتى تغلظ وتكون لزجة بما فيها من الاجزاء الارضية المصاحبة لها فتكون هنا فيجتمع محفوظا بما يمده الكوكب من المتصاعد السيا باشعته فاذا خطف الشيطان قبض الملك الموكل بذلك الكوكب قبضة من ذلك الدهن الخاص به فشعله من كرة النار ومن ذلك المكان المحاذي لذلك الكوكب المتاجج باشعته فقذفه به فاحرق



فكانت تلك الكواكب رجوما للشياطين فافهم قال سلمه الله تعالى وما معنى ظهور ابليس يوم الشورى والسقيفة في صورة البشر والى ظهر ك اقول ما ظهور ابليس فانه يلبس صورة من يصور اوليائهم قال الله تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون وقال الله تعالى لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهذا لا يتصور في صورة المعصوم ولا احد من شيعته لا في النوم ولا في اليقظة والمناسبة بينه وبينهم انهم ظهر وذلك اليوم بالحقيقة الشيطانية فظهر لهم بصورتهم ليتمكن منهم

كال التمكن ويحصل الاتحاد التام واما ابليس فهو المعلوم لان صورته عندهم فظهر لهم بكله ومعنى كون صورته عندهم ان ابليس له رؤس بعدد الخلق وكل شخص فله مراة عن شماله وذلك الراس مكتوب عليه اسم ذلك الشخص في جبهة ذلك الراس وعلى وجهه غشاء ذو وقاء وتكشف تلك الغشاء عن ذلك الوجه القبيح شيئا فشيئا حتى يبلغ ويتم كشفها فتنطبع في مراة ذلك الشخص صورة وجه ذلك الراس من الشيطان وقد قيض له الشيطان لا يزال مع تلك المراة فهي النفس الامارة والشيطان الخاص بها يقويها ويزين لها المعصية فاذا كانت المعصية كلية تدخل تحتها كل المعاصي لا يقدر الشيطان الجزئي على القيام بتشييدها فيقوم الشيطان الكلي الذي ظهر فيه كل الجهل الكلي وهو ابليس ويتصور بصورة من يريد غوايته ليقوى بذلك على التي عجزت عنها السموات والارض والجبال وابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا يعني كان معه الجهل الكلي وهذه الحالة بعكس الطاعة الكلية وتاسيسها والقيام بها والعقل الكلي في انبياء صورة وجه من وجوهه وتاييده في عظيم الخطر والشان وهذا معنى ان روح القدس يكون مع الانبياء والرسل يسددهم قال سلمه الله

قال — ما معنى حقيقة معراج محمد صلى الله عليه وآله بجسمه من غير لزوم خرق والتيام وما معنى رؤيته صلى الله عليه وآله للانبياء في كل سماء شخص معين وما معنى صلاته بالملائكة وما صلوة الرب ووقوفه صلى الله عليه وآله اقول ان حقيقة المعراج هو العروج على ظاهره ولا جهل

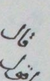
مرفوع — فيه وانما الجهل في معرفة جسد النبي صلى الله عليه وآله وفي معرفة الافاعيل الالهية وفي معرفة الخرق والالتيام فنقول اعلم ان الله سبحانه خلق قلوب المؤمنين من فاضل طينة جسم محمد صلى الله واهل بيته عليهم السلام والفاضل اذا اطلق في الاخبار وفي عبارات العارفين بالاسرار يراد به الشعاع وهو واحد من سبعين مثلا جسم النبي صلى الله عليه وآله قرص الشمس وقلوب شيعتهم خلقوا من الشعاع الواقع على الارض من قرص الشمس فاذا عرفت هذا عرفت انه يصعد بجسمه ولا يكون خرق ولا التيام وهو انا نقول الجسم هو كاف لكنه ليل الصورة البشرية التي هي متجددة وحكمها حكم سائر الاجسام الجمادية والصعود بها يلزم منه الخرق والالتيام ويجاب بان الصورة البشرية عند ارادة صعوده يجوز فيها احتمالان في الواقع هما سواء وفي الظاهر الاول ابعد من العقول والاخير اقرب فالاول ان الصلوة كلما صعد القى منه عند كل رتبة ما منها فيها مثلا اذا اراد يجاوز كرة الهواء القى ما فيه من الهواء فيها واذا اراد تجاوز كرة النار القى ما فيه منها فيها واذا رجع اخذ ما من كرة النار فاذا وصل الهواء اخذ ما له من الهواء لا يقال على هذا قول بعروج الروح خاصة لانه اذا القى ما فيه عند كل رتبة لم يصل منه الا الروح لانا نقول انا لو قلنا بذلك فلم ترد بها اعراض ذلك لان ذوات تلك لو القيها بطلب بنيته بالكلية فيجب ان يكون ذلك مؤلان القائلين بعروج الروح يقولون ان بنيته باقية لا تنفك وانما مرادنا ان الجسم بالنسبة الى عالم الفساد يتلطف اذا صعد الى عالم الكون والا فهو على ما هو عليه من التجسد والتخطيط والثاني ان الصورة البشرية التي هي المقدار والتخطيط تابعة للجسم في لطافته وكثافته فان الملك الاعظم مثل جبرئيل اذا خرج في صورة البشر كصورة دحية بن خليفة الكلبي يخرج بقدر دحية مع انه يملأ ما بين السماء والارض ولو شاء ح دخل في ثقب الابرة واصغر لان الاجسام اللطيفة النورانية تكون بحكم الارواح لا تزاحم فيها ولا تضايق ولهذا يبلغ المعصوم عليه السلام من مشرق الدنيا الى مغربها في اقل من طرفة عين ولا يستغرب به السامع وهذا هو ذاك بعينه فافهم واما معرفة الافاعيل الالهية فلانه انما توهم من توهم من جهة ان العالم على وضع واحد لو اختل اختل النظام فاذا خرق حصل حال مروره فرجة بانجذاب الاجزاء المختلفة فاذا وقفت وقف جميع الفلك على انه لا فرجة فيه ولا يمكن تخلل اجزائه ولا تلززها فاين تذهب اجزاء الفرجة المفروضة ومع هذا كله فيلزم فساد النظام والالتيام وانما يكون بانبساط الاجزاء الى الفرجة ولا يكون ذلك الا مع التخلل والترقق ولا يمكن فيه ذلك وامثال ذلك وهذا جار على حسب افاعيل العباد واما افاعيل الالهية على تقدير تسليم امتناع الخرق والالتيام فنقول على ظاهر العبارات ان المعراج معجز للنبي صلى الله عليه وآله والمعجز يجري فيه ما لا يجري في العادة وفيما تعرفه الناس فيجوز ان تكون الاجزاء التي كانت بقدر جسمه الشريف حال مروره فنيت في بقاء جسمه كما فنيت الجبال والعصي في جسم عصى موسى عليه السلام وكان جسمه الشريف قائما مقامها في امداد العالم السفلي من احكام الحيوان في سماء الدنيا والفكر في الثانية والخيال في الثالثة والوجود في الرابعة والوهم في الخامسة والعلم في السادسة والعقل في السابعة والصور في الثامنة والتسخير في التقدير في التاسعة بحيث لا تفقد قوة منها لان جسده هو علة هذه في هذه الاسباب فهو اقوى منها نفعا وكلما تعدى شيئا رجع ما فني منه بحيث لا يحصل خرق ولا التيام ويكون سيره في ذلك كله موازيا للخطوط الخارجة من مركز العالم الى المحيط بها في كل فلك فيدور معها على التوالي وعلى خلاف التوالي ولو قلنا انه يسير على خط مستقيم جاز وكان ما اعترضه من الاجزاء التي تكون اصطفافها بالنسبة الى خط سيره المستقيم مؤديا يكون مستهلكا في بقائه وعائدا بعد مجاوزته كما مر على حد واحد ولما كان جسده الشريف علة لوجود جميع الاجسام وجسمه علة لجميع الاجسام كان محيطا بجميعها فلا يكون منها جزء الا وهو محيط به فكان صلى الله عليه وآله في عروجه محيطا بجميع الاجسام والارواح والنفوس والعقول لان عقله علة العقول وروحه علة الارواح ونفسه علة النفوس لاحاطة

وقف

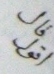
المنير باشعته فمن في عروجه بكل شئ ورای کل شئ فرای الانبياء عليهم السلام كلا في رتبته لان من غلب عليه الفكر مثلا رآه في السماء الثانية ومن غلب
العلم رآه في السماء السادسة ومن غلب العقل رآه في السماء السابعة وهكذا ومعنى صلاته بالملائكة صلوة الظهر وهو انما عرج بالليل لان
عروجه على سمت مبدء الوجود وكان بدء الوجود والشمس قائمة على قمة الرأس في التاسع عشر من برج الحمل والسرطان طالع الدنيا فاول ما
تحرك الفلك وجب فرض الظهر فهو اول فريضة فرضت وهو اول صلوة صلّيها صلى الله عليه وآله فان قلت كيف تكون هذه اول صلوة صلّيها
وهو انما عرج الى السماء بعد البعثة بسنتين قلت هذا في الزمان والتي صليها ليلة المعراج في الدهر وذلك قبل خلق الاجسام بالفي عام
وليلة المعراج عرج صلى الله عليه وآله في الزمان بجسده وفي الدهر بجسمه وفي السرمد بروحه بعروج واحد وصلى بالملائكة في الدهر وتوضأ
الوضوء من صاد وهو بحر تحت العرش وعروجه انما كان في الليل بجسده بجسمه واما جسمه الشريف فهو في النهار قبل الزوال بقليل قدر
الفي عام واعلم ان هذا الجواب مما يمكن بيانه لكل احد ومن يجوز البيان لا يكفي فيه الخفاء بل لا بد من المشافهة لان الفرق بين الزمان والدهر
مما انسدّ بابه عن فحول العلماء وان عبّروا عنه بعبارة حسنة مأثورة عن الوحي ولكن اكثرهم لا يعلمون ومعنى صلوة الرب ان الاسم
الذي هو روح العقل الاول وهو اسم الله البديع لقيته اعلى مراتبه وهو مقام او ادنى اعني فلك الولاية المطلقة وهو يصلي الله القدس
ومعنى انه يصل ما امر الله به ان يوصل يصل الولاية بالنبوة ومعنى انه يصل الولاية بالالوهية فهو من الصلة او من الوصل وهما
معا ومعنى صلواته بقوله سبوح قدوس انا رب الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي وكان محمد صلى الله واقفا لانقطاع سيره
واتصاله بذلك الرب فكان بينهما حجاب النفس المطمئنة حجاب من زبرجد وان اريد بالرب هنا الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهو
المشية جاز لان الاسم البديع هو كينونة هذه الكلمة وهو الماء الاول وهذه الكلمة هي السحاب المتراكم الثقال وان اريد به المعبود بالحق
سبحانه وتعالى فمعنى يصلي يفيض الرحمة التي هي صفة الرحمن وهي التي وسعت كل شئ والتي هي صفة الرحيم وهي الرحمة المكتوبة للمؤمنين والهداية تال
في الحديث ما معناه من لامتك يا محمد من بعدك قال الله اعلم قال الله تعالى علي بن ابي طالب الحديث   قال سلمه الله تعالى والجمع بين
تعليل كون الصلوة خمس فرائض باشارة موسى وبغير ذلك فكيف يكون موسى عليه السلام شفيعا لامة محمد صلى الله عليه وآله مرفوع
اقول اعلم انا قد اشرنا في كثير من اجوبتنا في هذه الاجوبة وفي غيرها بان قوله تعالى عبّر عن فضله كن ان الكاف اشارة الى الكون وان النون اشارة
الى العين والكون هو الخلق الاول والعين هو الخلق الثاني وهو صبغة الله وغمسه لعبده المؤمن في رحمته وهو خلقه هيكل التوحيد وهو
المشار اليه بالنون وعددها خمسون ولما كانت الصلوة هي حقيقة تلك الصبغة وجب ان يكون عددها خمسين وكان الله سبحانه اجرى عادته
بحكمته وعدله انه لا يوحي الى نبي من انبيائه الا ويكلفه مع امته بمعنى هذه الآية لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء الآية فيعتذر منها ذلك النبي هو وامته فيشدد عليهم التكليف ولما عرج النبي
صلى الله عليه وآله عرض الله عليه التكليف بهذه الآية فقبل ورضي وعلم الله من امته الرضا والقبول فانزل آمن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون كل آمن بالله الى آخر السورة خفف عليه وعلى امته التكليف كما ذكر سبحانه ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا
تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا يعني الذين لم يقبلوا من امتك امر التكليف الذي في الآية المتقدمة ولما امر بالخمسين الصلوة لموافقتها قبلنا
لسر الصبغة لم يحب رسول الله صلى الله عليه وآله ان يرد رحمة الله لان الصلوة رحمة الله وان كان فيها مشقة على امته موافقة لرضا ورضا
امته بتكليف تلك الآية الشاقة فالهم الله نبيه صلى الله عليه وآله موسى عليه السلام ان يلتمس نبينا محمدا صلى الله عليه وآله ان يسأل التخفيف
لامته فلما سئله ذلك احب رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا يرد شفاعة اخيه موسى عليه السلام في التخفيف عن امته فاذا سئل الله تعالى
التخفيف لاجل شفاعة موسى عليه السلام لم يكن في ذلك منافيا للموافقة المذكورة وانما الهم الله موسى ذلك ليعرف رسول الله صلى الله عليه وآله
اثر التخفيف الناشي عن الرضا باصل التكليف ولانه سبحانه علم ان نبيه صلى الله عليه وآله لا يسأله ذلك من نفسه ولا امته يسألونه
لان ذلك هو مقتضى الرضا الصادق وانما خص بذلك الالهام موسى عليه السلام دون سائر الانبياء لان امته اشد الامم امتناعا من قبول
التكليف بتلك الآية وجرى عليهم اشق التكاليف فكلفوا بقرض لحومهم من اصابة البول وتوبتهم القتل وامثال ذلك ومع ذلك فقد قال [illegible]
ومناجاته على الطور في حقه وفي حق وصيه وحق امته حتى اجابه الله سبحانه بتفضيل محمد صلى الله عليه وآله وبتفضيل وصيه عليه السلام على
[illegible] امته على امته فسئل ربه ان يجعله منهم فاجابه سبحانه وان يريه اياهم فقال تعالى انك ما تراهم متأخرون عن زمانك ولكن ان احببت ان
اسمعك كلامهم اسمعتك فقال نعم يا رب فقال يا امة محمد فاجابه من في الاصلاب وفي الارحام بالتلبية فقال سبحانه وما كنت بجانب الطور اذ نادينا
امتك ودونهم هنا باسمهم فلما كان ذلك احب سبحانه ان يعرفه سر ذلك التفضيل وان يشركه في تلك الفضيلة بسبب قوي سبط وسببا
كونه منهم فلذلك خص بان يشفع في امة محمد صلى الله عليه وآله عنده ليشفع لهم عند الله وهنا اسرار كثيرة ولكن المراد بيان المسئلة

وقف

انه لما رد الى الخمس قال له موسى عليه السلام ارجع الى ربك فاسئله التخفيف فقال لقد استحييت من ربي ولكن اصبر عليها فلصبره جعل ثواب الخمسين
في الخمس ولاجل ذلك الرضا والصبر كانت حسنتهم بعشر فمن هنا كانت الخمس بخمسين وانما جعلت الخمسين خمسا بنقل العشرات الى الآحاد اشعارا
بان ثواب الخمسين في الخمس وانما نقلت بصورتها لذلك ولو نقلت الى الاربع او الستة او العشر لدل على تغيير التكليف بالنسخ لا بالتخفيف
فجعل كل فعل وركن من الخمس قائما مقام ركعة من الخمسين مثلا تكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود والقراءة في الثانية والقنوت
والركوع والسجود والتشهد والتسليم فهذه عشرة بعشر ركعات فكل ركعتين بعشر فكانت الخمس قبل ان يزيد فيها النبي صلى الله عليه وآله
تساوي ثواب الخمسين وتقوم مقامها في كل رتبة ثم زاد رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
في الظهر ركعتين وفي العصر ركعتين وفي المغرب ركعة لا تسقط في السفر فهي ثمان وفي فرض الصبح تكتبها ملائكة الليل ركعتين وملائكة
النهار ركعتين فهي اربع ركعات فتكون الصلوات الخمس بحكم عشر بين ركعة تعدل مائة ركعة الخمسين التي جرى بها التكليف وضعفها
قال الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى　　قال سلمه الله تعالى وما معنى البراق وما معنى ثقل الوحي حتى ان الناقة تبرك　　اقول
اعلم ان البراق فرس الحيوة وحيزوم فرس الحيوة من شيعتها وبرقة من البراق كالحيوة من الحيوة والبراق اذا اطلقت عند اهل العرفان يراد بها
الروح الكلية وهو الركن الايمن الاسفل من العرش وهو النور الاحمر قال النبي صلى الله عليه وآله الورد الاحمر من عرق البراق وهي
حيوان جناحها بين فخذيها وعينها في حافرها واذنها تتحرك ابدا ومعنى جناحها بين فخذيها وفي رواية من خلفها اي طيرانها في شيعها
ومعنى عينها في حافرها تشير بصيرتها ومعرفتها المستقيم واذناها تضطرب في صغائها لما يرد عليها من الملك القائم الكاتب من جميع ما كان
وما يكون الى يوم القيمة فهو ابدا يجري وهي ابدا تدري فافهم واما معنى ثقل الوحي فاعلم انه كلما اشتد احساس الشخص كان تاثره بما يرد عليه
فرح وحزن وطلب ورجاء ورضى وغضب وغير ذلك اشد واعظم حتى انه اذا عظم احساس الشخص ظهر غيبه في شهادته ويكون المعنى عيانا و
العرض ذاتا وهذا مما لا يرتاب فيه العارفون كما ورد في تفسير قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم روى القمي عن الباقر عليه السلام و
ذلك ان اهل السموات لم يسمعوا وحيا فيما بين ان بعث عيسى بن مريم عليهما السلام الى ان بعث محمد صلى الله عليه وآله فلما بعث الله تعالى جبرئيل الى
محمد صلى الله عليه وآله سمع اهل السموات صوت وحي القرآن كوقع الحديد على الصفا فصعق اهل السموات الحديث فلما كانت الملائكة شديدة
الاحساس والشعور سمعوا الوحي كما في الخبر وذلك لاجتماع القلب وكلما اذا كان المنزل والباعث قوي الشعور والتوجه قال الله تعالى لو انزلنا
هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله فيكون الثقل بمعنيين احدهما ان يكون الوحي بقوة احساس النبي صلى الله عليه وآله
وتجانس ذاته للوحي يزيد كمه لثقل التكليف ومشقة النزول فتقوى مواده الحاملة لنزلزتها وامرارها وصلابتها حيث انها لا يزيد حجمها
بما ينزل به الوحي من القوى الجسمانية لانه لا يظهر الغيب في الشهادة الا بالشبح والا كان شيئا مقصودة ولما لم يزد حجمها مع زيادة كمها وجب
تلززها وصلابتها فتثقل الاعضاء بذلك وذلك لان الغيب يتجسد في الشهادة كما هو شأن الارواح ولهذا كان الحجر الاسود قبل ان يهبط
الى الارض هو ملكا روحانيا والروح لا تزيد ثقلا اذ لا وزن لها وانما هي بمنزلة الهواء كما دل عليه النص فلما هبط كان حجرا ولما حمله آدم عليه السلام
اتعبه لثقله وكان جبرئيل عليه السلام يعينه على حمله وقبل هبوطه لا يعدله قيراطا وعن امير المؤمنين عليه السلام لقد نزلت سورة المائدة وهو على
بغلة شهباء وثقل عليه الوحي حتى وقفت وتدلى بطنها حتى رايت سرتها تكاد تمس الارض وهي ومعنى هذا ظاهر ان الوحي ينزل من العلو فيما
قويا ودفعا شديدا الى السفل فيدفع النازل عليه الى الارض وهو معنى الثقل ولهذا اذا انقطع الوحي ذهب الثقل الذهاب الدفع الجسماني
من الوحي ولو حصل هذا الدفع على جبل لتفتق وتصدع ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله اقوى خلق الله وهو الحامل لثقل ذلك الدفع ولما
يحصل للبغلة والناقة ثقل احتمال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ثقل الوحي الثاني ان الوحي ينزل بالعظمة فاذا نزل من العلو على شيء طلب
ذلك الشيء السفل وهو الخشوع والذلة فيحصل الثقل على الحيوان من الشخص لا من الوحي وان قيل ثقل الوحي فالمراد به السبب ويحتمل معنى ثالثا
وهو ان ثقل الوحي عبارة عن ضعف قوة ما ينزل عليه فكما ان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول زملوني زملوني دثروني ويغشى عليه من الخشية كالمحموم
اذا نزل الوحي وهو اكبر عليه تضعف قوته عن حمل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى تبرك الناقة فافهم　　قال سلمه الله تعالى وما كيفية نزول
جبرئيل عليه السلام وما كيفية نزول النجم وانشقاق القمر من غير لزوم الخرق والالتيام　　اقول اما كيفية نزول جبرئيل فهي ان يهبط الى المحل الاسفل
من مقامه وهو هبوط رتبي يستلزم الهبوط المكاني لان الارواح اذا تجسدت نزلت من رتبتها واستلزم ذلك الهبوط المكاني ولهذا لا ينزل
الى الارض الا في صورة البشر نعم له ان يظهر في صورته التي خلقه الله تعالى عليها وفي هذه الحالة هبوطه الرتبي لا يستلزم الهبوط المكاني
لجواز ان يظهر بصورته التي خلق عليها في عالم الملكوت لانه يظهر في عالم الملك بالصورة الجسمية وفي الملكوت بالصورة النفسية المجردة
عن المادة والمدة واما نزول النجم والقمر للمعجز فبنزع القوى صاحب المعجز بامر الله تعالى صورة النجم والقمر مع ما فيه من النور الى الموضع الذي





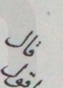
اوادردة رجعت تلك الصورة مع ما فيهما من النور الى المادة اعني مادة النجم والقمر حين انتزع منها الصورة والنور لانها لا تحتاج مساوية
للمقابل الحامل لها وانما استبانت منه بذلك فاذا ردت انطبقت على المادة كما ان كما اذا التفت الخيال الى شيء غاب و انتزع منه صورة فاذا
راه صاحب الخيال انطبقت صورة الخيال على المرئي وهذا ان شاء الله تعالى ظاهر   قال اطال الله بقاءه وما الوجه في تزويجه صلى الله عليه وآله
المرأتين وتزويجه للاثنين   اقول الوجه ان كان باقل المحذورين لانه صلى الله عليه وآله لو لم يتزوج لم يتمكن من اقامة الاسلام فلما تزوج هاتين
نودة النفاق في الجملة زعما منهم انهم ينالون بالنسبة مرادهم وان كانوا على شك من التحصيل ولكنه اسهل خطبا فلما تبين لهم الياس بذلوا الجهد
في ... امره صلى الله عليه وآله ولكن لا ينفعهم بعد ان تمكن الاسلام وانتشر والله متم نوره ولو كره الكافرون هذا ظاهر الجواب وباطنه انه
خواصه انه احل له ذلك من تاويل قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك الى قوله خالصة لك من دون المؤمنين فان احللنا لك ليس في التاويل محصورا
على ما يدل اول الظاهر وخالصة ليس مقصورا على الهبة بل هذا التحليل شامل لما بعدها فقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر لانه ارتكاب اقل المحذورين بل هو
معنى خالصة لك من دون المؤمنين وفيه وجه آخر هو تاويل قوله تعالى ولكن شبه لهم وقد اشير اليه في الاخبار والاشارة تكفي اهل الاشارة والتلويح
ابلغ التصريح   قال سلمه الله تعالى وكيف يتولد من الامام فاسق او يكون فلان احد آبائه   اقول قال الله سبحانه انا خلقنا الانسان من نطفة
امشاج وقال تعالى يخرج من بين الصلب والترائب فاخبر ان الانسان خلق من نطفة الرجل ونطفة المرأة وفي الحديث عن الحسن عليه السلام ما معناه ان الله
خلق الانسان من اربعة عشر شيئا اربعة من ابيه العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من امه اللحم والدم والشعر والجلد وستة من الله الحواس
والنفس فاذا ثبت لك ما قلنا فاعلم انا قد بينا ان نطفة المؤمن تنزل من الشجرة المسماة بالمزن فتقع على البقول والثمر والحبوب فاذا اكلها مؤمن وكان ان
خرج من صلبه مؤمن وان نطفة الكافر تصعد من شجرة الزقوم فتقع على البقول والثمر والحبوب فاذا اكلها مؤمن او كافر اخرج من صلبه كافر
اعلم ان النطفة اذا وقعت في رحم المرأة وكانت نطفة الرجل حارة يابسة كالنار ونطفة المرأة باردة رطبة كالماء لا يمكن الاجتماع بينهما ارسل الله
سبحانه ملكا فقبض من الارض قبضة من البقعة التي يدفن فيها ذلك المولود فماثها في النطفتين فبيبوستها توافق نطفة الرجل وببرودتها توافق
نطفة المرأة فيحصل العقد ثم اعلم ان تلك القبضة تسري في غذاء الام فتخرج مع نطفتها لانها بلطف الله تكون من غذائها ثم اعلم ان الولد
لا يجب ان يوجد الا من نطفة المني بل انما يوجد من الرائحة التي هي حاملة نطفة المزن والزقوم وقد ذكرنا ان الشقاوة والسعادة ليستا من المادة
التي هي من الاب انما هي من الصورة التي هي من الام لان الصورة للسعادة والشقاوة تكون في بطن امه من غذائها من حيضها فان كان معتدلا كان
الولد مستقيما وان اخذت طرفا خرج بليدا وان اخذت الوسط خرج مجنونا او ذا وسوسة وافكار ردية وان شابها شيء من محرم ما سرى في الولد
وبالجملة فالصورة من الام وهي مناط السعادة والشقاوة قال عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فاذا كان الفاسق
من ولد الامام عليه السلام فلك ان تقول من نطفة امه ولك ان تقول من صورته لان الامام عليه السلام منه المادة والصورة ليست منه ولك ان تقول لعله تخلق
من النطفة وانما تكون من الرائحة وهي لا تماس شيئا من الامام عليه السلام بل النطفة الخبيثة كامنة في غيب نطفته حتى تقع في الرحم ولا محذور فان ثمر الكرم
ابليس بال في اصل الكرم وله فيه ثلثان لكنه كامن في غيب العنب فاذا اكل الامام عليه السلام لا يمسه شيء منه شيء مما لابليس وانما يظهر بول ابليس
اذا غلى العنب فكذلك هذه النطفة الخبيثة في صلب المؤمن والنطفة الطيبة في صلب الكافر فافهم فقول الصادق عليه السلام ولدني من ابي فلان
مرتين يريد ان ام فروة امه عليها السلام بنت القاسم بن محمد بن ابي فلان تكونت من اربعة اشياء من الام والقاسم من اربعة من محمد ومحمد من ابيه فتولد محمد
من ابيه هذا تولد ولكنه جرى من شجرة المزن في غيب طعام ابيه ولم يماس شيئا منه كما مثلنا في الغيب وتولد القاسم من محمد فهذا التولد الثاني
فقول الصادق عليه السلام مرتين يدل على ان قوله تولدت يريد به امه لا نفسه والا لقال ثلاث مرات او يكون قوله من ابي فلان اي المعنى تولد من
محمد بن ابي فلان مرتين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فيكون تولد من امه وامه تولدت من محمد ابيها وعلى هذا فيكون ثلاثا ايضا فلا بد
ان يكون الثاني للاول فيكون تولدت اتى من محمد وتولد ابوها القاسم من ابيه محمد واما ما اشتهر من تفسير بالارادة ان امه ام فروة كان ابوها القاسم
بن محمد بن ابو بكر فهذا التولد الاول وكانت امها اسماء بنت عبد الرحمن بن ابي بكر وهذا هو التولد الثاني فهو ظاهر بل هو على الظاهر فهو اذا
الآن فيه انه ينبغي ان يقال ولدت من ابي بكر من جهتين من جهة ان امه من جهة ابيها وامها الا ان الام لم تتولد بتمامها من محمد وبتمامها من عبد الرحمن
نعم يمكن القول بذلك بناء على ما هو الظاهر او على ارادة جزء امه كما استند للطائفة في قوله ولدت وانما ولدت جزء هو الجزء الاخر
من ابيه عليه السلام فيكون بعضها من ابي بكر بواسطة محمد والبعض الاخر منه بواسطة عبد الرحمن وفيه احتمال ما تقدم وشبهه تخلق المعصوم عليه السلام


من مثل ذلك تقدم بيانا فافهم   قال سلمه الله تعالى وما معنى قبة الحسين عليه السلام واختصاص اجابة الدعاء بها   اقول اعلم ان الله سبحانه
لم يعني لو لم ينبه عليه لم تدركه القلوب لم تسمعه الاسماع ولم تلحقه الافهام وهو ادعوني استجب لكم لانه نوع اتصال لا تجوزه العقول
بذاته القديم سبحانه فلما انبه عليه ادركنا لا قدرة وجه دلالة دلالة ان استجابة الدعاء انما تكون مع الخشية والخضوع لان الانسان

قال اقول
قال اقول

وقف

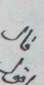
يقتضي الاجابة اي الفعل فاذا اقتضى حال الداعي الاجابة اجابه سبحانه فهو باستدعاء حال الداعي مجيب فيكون ذلك انفعالا وان كان فعلا
لانه فعل استدعاه انفعال ولما كان الخضوع والخشوع هو علة الاستجابة لانه اجمع لمشاعر الداعي ولم يكن اشد حصولا منه لمن هو تحت قبة
الحسين عليه السلام ولا اشد اجتماعا منه لان ذلك هو المستدعي للاجابة ولما كان الحسين عليه السلام هو مظهر الخشوع والخضوع كان كل من دعى خاضعا
خاشعا كان تحت قبة الحسين عليه السلام في مشرق الارض او مغربها وقد اشرت الى ذلك في قصيدة رثيت بها الحسين عليه السلام على طريقة الرمز قلت
كل انكسار وخضوع به وكل صوت فهو نوح الهواء فافهم قال سلمه الله تعالى وكيف يقبل اكثر الناس التوحيد والنبوة ويابون من قال
الولاية اقول ان التوحيد يشترك فيه النوع الانساني فلا يدعيه احد له فيخف على النفوس وان كانت متكبرة الانفيا له دائما الاقرار لانه رفعه
اقرار ليس من نوعه فيسهل على النفس والنبوة وان كانت نسبته الى النبي صلى الله عليه وآله لكنه يدعوا الى من ليس من النوع فهون على النفس والانه
اقرار بعبودية مطلقة لمن هو من النوع فتابى النفوس الخبيثة قبول ذلك لانها انما تنظر الى نفسها ففي الاولين لا تجد على نفسها وهنا في
الانقياد لمن لا يشاكله في حال بخلاف الولاية فلذا لا تقبلها الا النفوس المتقين الذين لا يستكبرون عن الحق هذا في الظاهر واما في التأويل
فلان النفوس خلقت من ظل الربوبية فلهذا تدعي الربوبية ولا تقبل الدخول تحت الطاعة بالاختيار ففي التوحيد والنبوة لا يكون الاقرار
بهما منافيا لتلك الانية المدعية بخلاف الامامة لانها على الضد من دعوى تلك الانية فان مقتضى الامامة دخول التابع تحت محض العبودية قال
الذي هو ضد دعوى النفس قال سلمه الله تعالى ما الوجه في شياع اكثر النفوس لقبول المعصية وتفرقهما من الطاعة اقول ان النفس رفعه
الامارة التي هي وجه الماهية وهي ملازمة للانية فمتى عرف المولود نفسه ظهرت فيه الامارة شيئا فشيئا وهي شانها المعصية والعقول شانها
الطاعة لكنها لا تظهر الا عند البلوغ او غريب منه فلا تظهر الا بعد تمكن النفس الامارة التي تطلب المعصية ولا ترضى الا وقتا فيها فاذا
عرضت الشخص معصية سارعت النفس اليها لانسها بها ومجانستها لها ولو كانت طاعة نفرت منها لاستيحاشها والعقل وان كانت الطاعة
هي مطلوبه ولكنه حيث عهد بالشخص فلا تطيعه النفس غالبا الا اذا كان الشخص يخالف نفسه في اكثر مطالبها فانها تضعف ويقوى العقل
فيطلب الطاعة فيفعلها العبد وبالجملة اذا راض نفسه حتى انسها بالمعصية وخالف هواه حتى اعتاد ذلك كان مسارعا الى الخير
والا غلبته نفسه لسبقها وتقدمها على العقل حتى استانس الشخص بداعيها وهذا حال الاكثر الا القليل من غلب هواه وخاف مقام مولاه قال



فلهذا كان اكثر النفوس كذلك قال سلمه الله تعالى وما الدليل على ان ائمتنا عليهم السلام افضل من اولي العزم مع تلقي النبي صلى الله عليه وآله رفعه
بنفسه ومعاينته للملك دون الامام عليه السلام اقول قد دل الدليل العقلي والنقلي على ان نبينا صلى الله عليه وآله خير الخلق من جميع ما خلقه
الله من غائب وشاهد ومتحرك وساكن ودل الدليل ايضا على ان الائمة عليهم السلام مساوون له في جميع ما له من الفضائل والمراتب الا الخواص
التي اختص بها ولم يكن لاحد من خلق الله ذلك لا ملك مقرب ولا نبي مرسل اولو العزم وغيرهم حتى ان عليا عليه السلام قال اما معنا ائمتنا اوتي موسى
مما اوتينا اقل من جزء من مائة الف جزء من مثقال الذرة وما قال الملك لموسى والخضر في قصة الطائر الاخضر ونص القرآن والاخبار بان
ابرهيم خليل الرحمن من شيعته وعلى مراتب الشيعة ان يكون واحدا من سبعين من واحد من سبعين وتجلى للجبل في قصة سؤال موسى للرؤية رجل من
الكروبيين من شيعتهم من الخلق الاول وهو بمنزلة خرق الابرة او الدرهم من نور العظمة الذي هو درهم فالعارف لا ينبغي له ان يذكر المعادلة التفضيل
وانما اقول انهم افضل من اولي العزم من خطا العوام انظر الى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وما رواه
جابر بن عبد الله الانصاري ان مروان بن الحكم صعد في خلافته في منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وخطب وسب عليا عليه السلام فخرجت من الحجر
الشريف يد كل من حضر عرف انها يد رسول الله صلى الله عليه وآله مكتوب عليها يا عدو الله اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة
ثم سواك رجلا هو والله علي بن ابيطالب امير المؤمنين عليه السلام وسيد الوصيين ثم عقد بيده ثلثا وعشرين فما لبث مروان الا ثلثا وعشرين
ليلة ثم مات وفي دعاء رجب فجعلتهم معادن لكلماتك واركانا لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك
بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد
وحفظة ورواد فبهم ملات سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت تامل هذه الفقرات العجيبة وانظر اين اولي العزم وآل محمد عليهم السلام
وقد ملؤا السموات والارض وتامل تلك العظمة التي نخوضها العمق الاكبر ليس في مجال القول حجة ولا في المسئلة عنه جواب واما تلقي الانبياء
للوحي بانفسهم فانما هو قليل من كثير ونبينا صلى الله عليه وآله تلقى بنفسه جميع ما يمكن من الوحي من قوله نعم ما لا معنى له ضرورة لاسماء ودعى
قلب عبدك المؤمن وهو علي عليه السلام ونفسه علي عليه السلام ومع هذا فلم يصل الى النبي صلى الله عليه وآله وحي ولا خطاب الا بلسان الولي
الانبياء عليهم السلام كلهم ما هم منه الا ذرات من الوجود ومعنى ان النبي صلى الله عليه وآله يرى الملك والامام يسمع الصوت ولا يرى الشخص ان
الملك ما يظهر بالوحي الا للنبي ص والامام عليه السلام يسمع كلام الملك بالوحي الى النبي صلى الله عليه وآله وانما لم يظهر له لانه تمام للوحي

فظهوره بالوحي لمحمد صلى الله عليه وآله لأن الامام عليه السلام لا يراه كيف لا يكون الا باذنه كما قال علي عليه السلام والله ما اعلم ان ملكا في السماء
يخطو قدما بدون اذني الا واحترق هه لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يمت حتى كمل الدين وانقطاع الوحي عند موته انقطاع كمال
وتمام لا انقطاع نقصان والا لم يكن خاتم النبيين فلا يحتاج الى نزول الملك في تاسيس الاحكام وانما تنزل الملائكة على الامام بالامر والتيسر
افعل ولا تفعل على مراده ولكن اكثر الناس لا يعلمون قال سلمه الله تعالى وما الوجه في اختصاص محمد صلى الله عليه وآله بجواز اخذ اكثر من قال
اربع اقول اعلم ان الاحكام تجري في اصل التكليف على نحو الاحكام الوضعية وان كان ثبوتها باعتبار الاحوال اقتضائية فاذا علم مرفوع
حال المكلف في الجهة التي يتعلق بها التكليف كلفه على حسب ما يقتضيه حاله في تلك الجهة فكان احوال هذه الامة تقتضي تحليل الاربع
بالدائم لا غير مع العدل فاحل لهذه الامة مع العدل الاربع واما رسول الله صلى الله عليه وآله فان حكم تكليفه جار على نحو غير نحو
تكليف امته بل له خواص اختص بها دون امته ومع ذلك فهي جارية في حقه بالاقتضاء والوضع كما قلنا الا ان حاله حال ابناء جنسه ولهذا
المعنى اشار سبحانه في قصة زيد بن حارثة وزينب بنت جحش وهي مشهورة فقال سبحانه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الى ان قال تعالى
ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني تجري فيك سنة الانبياء فلا يكون حالك حال سائر الناس
من جهة النساء وكثرة الطروقة والزيادة على الاربع كابناء جنسه الانبياء وهو قوله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا الذين يبلغون حب
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله فاشار الى ان حاله كحال من تقدمه من الانبياء فكانت سنة الله في الانبياء عليهم السلام اباحة
الزيادة على الاربع ولن تجد لسنة الله تبديلا وذلك جار بالحكم الوضعي كما قلنا فما ساواهم فيه شاركهم في احكامه وما زاد عليهم به انفرد
بحكمه وذلك لتعليلات بعيدة خفية لا يحسن ذكرها اعرضنا عنها قال سلمه الله تعالى وما معنى ليلة القدر ونزول الملائكة فيها على قال
الامام عليه السلام وهل يزداد فيها شيئا لم يكن عنده وهو بالفعل كلما يمكن له اقول معنى ليلة القدر الضيق من قوله تعالى ومن قدر مرفوع ليلة
عليه رزقه فلينفق مما آتيه الله وذلك لان الملائكة تنزل على صاحب الوقت عليه السلام بما يرد منه عليهم من مختوم الامر في تلك السنة فتضيق
السموات والفضاء والارض بالملائكة لكثرتهم فكل يؤدي الى الامام عليه السلام ابدا طريق التلقي والمدد والله سبحانه يمده منه كما يمد ما اودعه فالامام عليه السلام
الشجرة من ثمرة التي منها فالله سبحانه خالق كل شيء وهو الواحد القهار والامام عليه السلام نهر فيض تجري من تحت الانا يعني من المشية تاييد
صحيح الاستدادة فيرد عليه ما يصدر منه والملائكة تغترف من ذلك النهر فكل ملك بقدره وتفرغه فيه فاذا اغترف الملك وافرغه فيه يكون
في تلك المعرفة بداء في عالم الغيب ولله فيه البداء في عالم الشهادة ولا ينافي هذا حديث ان الله لا يكذب نفسه ولا يكذب انبياءه وملائكته لانه انما
يخبر به اذا علم عدم المانع للمقتضي الاثبات في عالم الغيب فلهم ان يخبروا به ولله فيه البداء في عالم الشهادة لانه خبر بالتم وقال ان الصدقة ترد
القضاء وقد ابرم ابراما وان الدعاء يرد القدر وهو من القدر وقد امر انبياءه بتبليغ ذلك الى المكلفين فاذا علم عدم المانع في الغيب واخبر به
انبياءه واولياءه واخبروا به بان اخبروا ان زيدا يموت غدا ثم اخبروا به فتصدق زيد بصدقة ترد القدر او دعاء كذلك فمد له في اجله فانه
صدق سبحانه وصدق انبياؤه لانه اخبرهم ان الصدقة ترد المحتوم فاذا اخبر بالحتم دل على عدم وجوب المانع في الشهادة ولكن هنا دقيقة يعرفها
العارفون وهي انه سبحانه سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب فلما لم يقع الشيء في الوجود العيني الذي هو الكون في
الاعيان لا الوجود العيني الاولي الذي هو في الارادة فلله فيه البداء مطلقا فاذا وقع العين المدرك فلا بداء فان لم تقع العين المدرك
ثم اعلم ان لكل غرفة ملكا خاصا بها لا يغترف غيرها ولا يصلح لغيرها فمغترف بقاء زيد اليوم لا يغترف عدمه اليوم فقبل ان يغترف فالغرفة
جارية على ما هي عليه من الامكان والصلوح للطرفين فاذا اغترف وافرغه في النهر المستدير فقد المانع لان المانع انما يقتضي قبل الغرف فان وجد
يغترف ذلك الملك فاذا اغترف انقلب الحكم وكان المقتضي للاغتراف مانعا المقتضي المنع فعلى ما اشرنا اليه قلت انه يزداد حقيقة لان الذي تأتي
به الملائكة من مختوم ما كان من شرطه عنده لم يكن موجودا في بشريته وظاهره قبل ان تأتي به الملائكة فان قلت لا يزداد الا ما كان يعلمه صدق لان
الذي تأتي به الملائكة انما كان عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن روح القدس الذي هو من امر الله الذي هو عقلهم وذلك الملك يقذف
الله الوحي في قلبه قذفا بكلمة التي هم محلها ولتقبض العشاء فللحيطان اذان تعيها اذن واعية وقوله سلمه الله وهو بالفعل في كل ما يمكن له
كلام متين ومعنى ذلك هو ما اشرنا اليه لان عقلهم بالفعل في حالتهم العليا واما في حالتهم الدنيا فعقلهم مستفاد فافهم قال سلمه قال
الله تعالى والفرق بين كونه ناطقا وصامتا مع ان الاثر دل على ان كل امر ينزل لهم يترتب مروره عليهم حتى تصل الى امام العصر عليه السلام مرفوع
فكل لاحق يأخذ عن سابقه اقول ان كون الامام عليه السلام ناطقا عبارة عن الاذن العام في الكلام الملازم لروح القدس في نوامر
من التغيير والتبديل الناشئين من سر البداء والصامت انما يكون مع وجود الناطق وجه الاذن اليه واقبال روح القدس عليه ويكون
الاقبال على الصامت والاذن بواسطة الناطق وليس العلم بالمسألة كافيا في حصول الاذن لان الاذن امر خاص غير العلم وانما ترتب

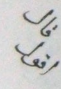
مردوه عليهم فلا يستلزم الاذن النطق وانما يستلزم العلم ولا شك فيه في حق الصاحب واما ان كل لاحق ياخذ عن سابقه فهذا يجري في الاذن
لا في العلم لان العلم قد يتخلف فانه اذا تجدد علم بحادثة لم تكن فانه ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على علي عليه السلام ثم على الحسن عليه السلام ثم على
الحسين عليه السلام ثم على القائم عليه السلام ثم على الائمة الثمانية الاب قبل الابن ثم على فاطمة عليها السلام ثم يظهر الحكم في الخلق لان ترتب ظهور العلم ونزوله
قال على حسب مراتبهم فافهم قال سلمه الله تعالى وكيف يكون الخلف افضل التسعة مع انه محجوب بمن قبله فلا ينطق الا باذنه وما معنى
ان اخبرتهم بالاسم اذاعوه او بالمكان دلوا عليه فما المراد بالمكان وهل اخبروا عليه السلام بذلك الاسم والمكان خواصهم ام لا فان كان الاول فهل
رفع يجوز لمن اخبروه ان يخبر من يثق به ام لا اقول ان الخلف عليه وعلى آبائه السلام افضل التسعة لقوله عليه السلام تاسعهم قائمهم اعلمهم افضلهم
وغير ذلك مما يدل على الافضلية وهو كثير واما انه محجوب بمن قبله فانما هو في الاذن في حق الابوة وذلك لا ينافي الافضلية وقد بينا
وجه الاذن فيما قبل هذا واما معنى ان اخبرتهم بالاسم اذاعوه وبالمكان دلوا عليه فهذا في حق الاسم في الحجة عليه السلام وذلك في الغيبة الكبرى
فانه لو اخبرهم وقال اسم الخلف الحجة محمد صلوات الله عليه تكلموا به لشيعته فيؤخذ برقبته وان اخبرتهم بالمكان دلوا عليه فاخذ فلهذا نهوا
عن التسمية وذلك في زمان الغيبة الصغرى لعامة الشيعة واما الخواص فقد اخبروهم بالاسم ودلوهم على المكان لانهم يكتمون وفي الغيبة



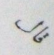
الكبرى اخبروا بالاسم مطلقا لعدم المانع ويجوز لمن كان من الخواص تسميته لمثلهم حتى في الغيبة الصغرى ودلالة المكان كذلك وانما منع من الاذاعة
قال سلمه الله تعالى وما معنى رجوع الشمس من مغربها وهل يجري ذلك في الشمس الافاق ام لا اقول لهذا الكلام معنيان احدهما
رفع ان الشمس الراجعة من مغربها هو القائم عليه السلام الراجع من غيبته وهو الشمس الذي تستنير به الارض وتستغني الناس بنوره عن نور الشمس
المعنى الثاني ان الشمس الافاقية تستتر ثلاثة ايام وذلك عند خروجه عليه السلام وهي علامة لاصحابه الثلاثمائة والثلاثة عشر فانهم تلك
الليلة يقومون من مضاجعهم لصلوة الليل على عادتهم ويفرغون وينامون ثم يقومون ويرون الليل باقيا ويقولون انا صلينا قبل الزوال
فيصلون ويفرغون وينامون برهة ويقومون والليل باق فيقولون لعلنا صلينا قبل الزوال ولكن ما رأينا اطول من هذه الليلة فيصلون
صلوة الليل وينامون حتى يصبحوا وكانت تلك الليلة قدر ثلاث ليال لان الشمس تظل ساجدة بين يدي الله تعالى فلا يأذن لها قدر ثلاث
ليال ثم يأذن لها بالخروج من مغربها وهذه آية معجزه وعلامة ظهوره عليه السلام ولا ضرر على العالم العلوي والسفلي لما بينا سابقا من ان
قال النبي صلى الله عليه وآله ولان الشمس في السنة التي يظهر فيها تنكسف في نصف شهر رمضان وينخسف القمر في الليلة الخامسة والعشرين آخر
الشهر وذلك من آيات ظهوره ولا ضرر كما قلنا قال سلمه الله تعالى وهل فرق بين الرجعة وظهور الصاحب عليه السلام ام حقيقتهما احد
وهل احكام الرجعة من الدنيا ام الاخرة ام بين بين وكيف وجه عود بعض بني آدم الى الدنيا بعد ان صارت نفوسهم في رتبة اعلى منها وقد
صارت بالفعل فهل تعود بالقوة وما الفرق بين الجسمين السابق واللاحق وهل اللاحق من الاجسام الدنيوية ام الاخروية وما الفرق بين
رفع الاجسام الدنيوية والاخروية وهل ادلة الحكماء على عدم قبول الافلاك للفساد تتم فيهما اجمع ام في بعض دون بعض ام لا تتم في شيء
منها اقول الرجعة تطلق على رجعة آل محمد صلى الله عليهم ومختصر القول في بيانها على ما كنت افهم من الروايات ان اول قائم منهم عليهم السلام
بالحق هو القائم الحجة عليه السلام ومدة ملكه سبع سنين كل سنة عشر سنين فاذا مضى من حكمه تسع وخمسون سنة وبقي احدى عشرة سنة خرج
الحسين عليه السلام وفي الحديث اول من ينفض التراب عن رأسه الحسين عليه السلام وفي آخر السفاح وهو الحسين عليه السلام ويبقى الى آخر حكم القائم
احدى عشرة سنة صامتا فاذا قتل القائم عليه السلام قيل تقتله امرأة من بني تميم لها لحية واسمها سعيدة لعنها الله تجاوز عليه السلام في الطريق
وهي فوق سطح فترميه بجاون من صخر على ام رأسه فتقتله فاذا مات غسله الحسين عليه السلام وكفنه وصلى عليه ودفنه وقام بالامر من بعده فاذا
مضى من حكم الحسين عليه السلام ثمان سنين خرج علي عليه السلام في نصرة ابنه ثم يقتل علي عليه السلام وهو قوله عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيى
مرتين ولي الرجعة بعد الرجعة والكرة بعد الكرة ثم تمتد حكم الحسين عليه السلام ففي رواية خمسين الف سنة وفي اخرى ستة واربعين الف سنة
حتى انه يربط حاجبيه بعصابة من الكبر عن عينيه والظاهر ان حكمه يمتد الى آخر الرجعات ثم ترجع الائمة عليهم السلام واحدا بعد واحد الا ان الترتيب
لا اعرفه ولكن امير المؤمنين عليه السلام يرجع آخر الرجعات مع جميع شيعته والائمة معه ويقتتلون مع ابليس وشيعته في بابل عند الحلة
من الجانب الغربي ويرجع المسلمون القهقرى حتى يقع ثلثون رجلا منهم في الفرات فعند ذلك يأتي تأويل قوله تعالى هل ينظرون الا ان
يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور والامر المقضي رسول الله صلى الله عليه وآله ينزل من الغمام وفي
يده حربة من نار فيتبع ابليس فيولي فيقول اصحابه اين تذهب وقد ان لنا النصر فيقول لهم اني ارى ما لا ترون فيتبعه رسول الله فيقول اين ما
وعدتم به من الانظار الى يوم يبعثون فيقول هو هذا اليوم فيطعنه بحربة من نار في ظهره تخرج من صدره فيقتله ويقتلون شيعته
ويكون رسول الله صلى الله عليه وآله هو الحاكم في الارض والائمة عليهم السلام وزراؤه في اطراف الارض وتبقى الدنيا في تمام الاستقامة



فلا يموت الرجل حتى يرى الف ولد من صلبه وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما يشاء الله ثم اذا اراد
الله سبحانه فناء العالم دفع محمدا صلى الله عليه وآله الى السماء وبقى من بقى من الخلق في هرج ومرج اربعين صباحا ثم ينفخ اسرافيل في الصور
نفخة الصعق هذا مختصر صورة ما وقفت عليه من خروج الائمة لان قوله عليه السلام اول من ينفض التراب عن راسه يعني من الائمة والانبياء
المبعوثون يخرجون قبل خروج الحجة عليه السلام بستة اشهر وعشرة ايام وذلك لانه في تلك السنة التي يخرج فيها عجل الله فرجه وادعانا على
طاعته اذا كان العشرون من جمادى الاولى وقع مطر متوال لا ينقطع اربعين يوما الى اول شهر رجب فبذلك تنبت لحوم الاموات التي يبعثون
وهو قول امير المؤمنين عليه السلام عجبا اي عجب بين جمادى ورجب فقيل له ما هذا العجب يا امير المؤمنين عليه السلام فقال ومالي لا اعجب من اموات يضربون
هام احياء والقائم عليه السلام يخرج في تلك السنة يوم الجمعة العاشر من محرم في فرد من السنين يوم النوروز والقائم عليه السلام ممن يرجع
مع الائمة وهذا يدل على ان الرجعة غير قيام القائم عليه السلام وفي بعض الروايات ما معناه يوم قيام قائمنا ويوم الرجعة وهو يدل على التغاير
والذي فهم من مضمون الروايات ان الرجعة اعلى درجة من يوم قيام القائم وان كانا من نوع واحد واما قولكم هل احكام الرجعة من الدنيا
ام من الاخرة فالذي يظهر لي انها هي الاولى لا الدنيا ولا الاخرة المشار اليها في الزيارة الجامعة في قوله وحجج الله على اهل الدنيا والاخرة
والاولى ان المراد بالاولى هي الرجعة ويحتمل انها عالم الذر ولكن الظاهر الاول فهي برزخ بين الدنيا والاخرة وهي بحكم جنة آدم عليه السلام
ومساوية لرتبة هورقليا ولهذا قال الصادق عليه السلام فيها وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك
بما شاء الله هـ وقوله بعد ان كانت نفوسهم في رتبة اعلى منها جوابه يظهر مما ذكرنا ان ايام الرجعة من درجات البرزخ وهورقليا وان
كانت في الدنيا لان للطافة والكثافة في الزمان والمكان تماما بلطافة الاجسام وكثافتها انظر في مقدار ما تقطع ببدنك الكثيف
خطوة كم يقطع في تلك المدة محدد الجهات من الف فرسخ لكثافة جسمك ولطافة جسمه ولو كان جسم الطف من جسم الاطلس قطع اكثر منه
من ذلك الوقت كجسم النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فلم تكن نفوس الاموات من اهل البرزخ باعلى رتبة منها اذا بعثت في الرجعة
ورجعت الى اجسامها لان اجسامهم لطيفة كاجسام الاولياء والانبياء عليهم السلام فان صارت في الموت والبرزخ بالفعل وكانت في الدنيا بالقوة
فانها تكون في الرجعة بالفعل قوله وما الفرق بين الجسمين السابق واللاحق جوابه الفرق ان الجسم السابق مركب من الاجزاء الاصلية
وهي الطينة التي خلق منها وهي من نوع الافلاك ومن العناصر المتضادة بالتركيب والتمازج فكانت بمنزلة الارض المركبة منه التي نخر
عليها والجسد اللاحق مركب من الاجزاء الاصلية ومن عناصر جنة الدنيا وعناصر هورقليا والفرق بينهما بعيد فان اللاحق اشرف
والطف من السابق وان لم يكن مساويا لاجسام الاخرة واما الاجسام الاخروية فانها لا تركب الا بعد تصفية الجزئين بعد تصفية الاجزاء
الاصلية والاجزاء العنصرية تصفى كل واحد سبع مرات ثم تركب لان ذلك تركيب البقاء واما في الرجعة فلا تصفى الاصلية وتصفى العنصرية
مرة واحدة ولهذا تكون اعمارهم بالضعف من الدنيا واتفاق الحكماء على عدم قبول الافلاك للفساد انما يتم في الدنيا خاصة واما في الرجعة
فيحصل لها نوع تغيير النظام الى الصلاح لان الافلاك تصفو واما في الاخرة فتصفى سبع مرات ولهذا قال سبحانه يوم تبدل الارض
غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وقال تعالى واذا السماء كشطت وقال فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان وهذا جار
في كل شيء من عالم الزمان حتى الزمان نفسه فتكون الاجسام فيها والارواح في كثير من صفاتها والزمان مساوق للدهر في كثير من صفاته فافهم



قال سلمه الله تعالى وما معنى انشقاق السماء وطيها وتكوير الشمس ونسف الجبال ومد الارض وكونها خبزة بيضاء نقية وما في بعض الاخبار
ان ارض المحشر كربلاء اقول معنى انشقاق السماء انفطارها من المجرة لانها شرج السماء وامان لاهل الارض فتنشق من المجرة وتكشط
اي تزال بمعنى تبديلها فتكون وردة حمراء كلون الدهن الذي فيه شائبة حمرة او كالاديم الاحمر او ذائبة كالدهن وطويت كطي الكاغذ هذا
والمراد من المذهوب ظاهرها وكذلك نسف الجبال فانه تكون هباء منثورا وتذهب وتمد الارض اي تبسط للحساب لا ترى فيها عوجا
ولا امتا وتبدل السموات سموات من ذهب والارض بارض من فضة وهي ارض لم يعمل الله عليها وهي التي يرى ظاهرها من باطنها وباطنها
من ظاهرها ووجهها خبزة تاكل منها الناس حتى يفرغوا من الحساب لانه سبحانه خلق ابن آدم اجوف لا بد له من الطعام ولما كانت السموات
ذائبة صافية وهي من ذهب مختلف كل سماء من لون كان اهل المحشر يرونها وردة حمراء كالدهان ولما كانت الارض صافية شفافة وهي
من فضة مختلفة فكل ارض من لون كان اهل المحشر يرونها كلون الخبزة النقية واما ان ارض المحشر كربلاء فلان الظاهر من الروايات ان المحشر
ما بين كربلاء والشام بيت المقدس وما حوله وانما خصت كربلاء في بعض الروايات لان بها سواها من الاجسام من ارض وغيرها تصعد
وكربلاء احبط الى الارض صافية وترفع الى الجنة بما فيها من غير تصفية اذ لا حاجة الى تصفيتها او ما ترى من في الدنيا من الكثافة فانما هو



من قوله تعالى ولكن شبه لهم فلو كشف للناس لرأوها صافية ولكن الله سبحانه يقول اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى قال سلمه

وقف

اقول الله تعالى وما وجه تخففوا تلحقوا فانما ينتظر باولكم اخركم اقول معنى تخففوا اى تخففوا من الذنوب والتبعات تلحقوا بالسابقين في درجات
جوارهم ولا تسوفوا ولا تطيلوا امالكم ظنا منكم ببعد يوم القيمة فانها كلمح البصر ولولا ان يوم القيمة يوم الجمع بمعنى ان يجمع الخلائق لكان
لكن ينتظر به لحوق الذين لم يلحقوا هذا ظاهره وتاويله فانما ينتظر بجازاة ما فعلتم من خير او شر ما لم تفعلوا في مستقبل الاحوال فقد يعمل العامل
قال نكفر سيئاته فلا يحاسب عليها وقد يعمل اعمالا يستحق بها الخلود في النار فلا تنفعه اعماله التى عملها سابقا قال سلمه الله تعالى وقول امير
اقول عليه السلام انا خازنها عليهم اقول اعلم ان الولى المطلق قد جعلت عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فجميع خزائن الفضل والعدل
قال بيد الولى فلا يدعو داع ولا يعى واع ولا يذود ذائد ولا يسبق سائق الا باذن الولى فخذها قصيرة من طويله قال سلمه الله تعالى وما الجمع
يومئذ قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وبين يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اقول معنى محجوبين عن ربهم اى عن ثوابه وعن جواده
اقول فرداء كرامته ورضاه او عن معرفة ربهم فانها اعظم الثواب وافضل اللذات واوفر العطايا فلا يعرفه من يعصيه كما في الحديث القدسي ان ادنى ما
انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتى من قلوبهم ثم او يراد بربهم الولى فلا يوفقوا لولايته التى هى الجنة ولا محبته التى هى الثواب الاعظم والنعيم
الاكبر فيكون الرب هنا بمعنى الولى والمربى والصاحب ومعنى انك كادح الى ربك كدحا انك ساع سعيا وعامل عملا يسير بك الى ربك فملاقيه
لانه انما يسعى في سعيه ويسير في عمله ومعنى ملاقيه ان الاشياء لها وجودان وجود تقومت به في انفسها ذاتها ووجود صورى انتزاعى او ذاتى
على احد الاحتمالين وهو تمام ذلك الذاتى فمن عمل بهذا الصورى حصل له الذاتى لانه تمم الذاتى فاذا كان يوم القيمة ألقى الذاتى فينطبق عليه
قال الصورى فيعرف انه هو الذى عمله فهو معنى ملاقيه وانما كان الى ربه لان كل سائر يسير الى الله من حيث يحب او يكره والى الله المصير قال
سلمه الله وما معنى رجوع الخلق الى الله خصوصا الكافر وما حقيقة الحشر الجسمانى وما الدليل عليه وما معنى الموت الطبيعى والفرق بينه وبين
اقول من يغتصب بقتل ونحوه اقول معنى الرجوع الى الله هو ما قلنا في انك كادح كدحا فملاقيه واما حقيقة الحشر الجسمانى فبيانه ان اسرافيل
قرن الصور / قرن الارض / موضع نفخ اسرافيل اذا نفخ نفخة الصعق فطارت الارواح كلها من مراقدها التى هى ثقب الصور كل على هيئته هكذا كما في الهامش وله قرن الى الارض وقرن
الى السماء واسرافيل ينفخ عند النقطة التى في وسطه لانا وضعناها علامة لجهة النفخ والنفخة الاولى نفخة جذب فاذا نفخ تطايرت الارواح
وتفصل ثقبها التى دخل فيه وفيه ستة مخازن فتخلع في الاول صورتها وفي الثانى مادتها وفي الثالث نورها الاحمر وفي الرابع نورها الاخضر
وفي الخامس نورها الاصفر وفي السادس نورها الابيض وكل واحد من هذه الاركان الستة تعود الى خزائنها عود مجاورة لا عود ممازجة
وتبقى الاجزاء الاصلية في الارض بعد فناء العوارض مثل سحالة الذهب في دكان الصائغ في قبره مستديرة وتبقى الاشياء ساكنة لا حس ولا
حركات ولا فلك ولم يوجد في الارض ولا في السماء متحرك وذلك اربعمائة سنة فاذا اراد الله تجديد الخلق امطر مطرا على الارض من بحر
صاد الذى تحت العرش حتى يكون الارض كلها بحرا وتضربها الرياح وتعظم الامواج وتجمع طين الخلائق كل واحد في قبره وتنبت اللحوم بالطين
بفتح اللياحة ثم تتم الاجساد كانه الساعة وضع في قبره فيبعث الله عز وجل جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ويأمر اسرافيل فينفخ في الصور
نفخة دفع فتطاير الارواح بعد تألفها اذ اول ما يخرج الركن الابيض فيمر على الاصفر فيصحبه ثم على الاخضر فيصحبه وعلى الاحمر والمادة فيخرج حينئذ
في جسدها فيلا زمان تلازم اشتياق واتفاق لا يفترقان ابدا واما الدليل عليه فمن العقل والنقل اما العقل فلان الدليل الدال على حشر الارواح
دال على حشر الاجساد لان الاجساد والارواح شئ واحد اعلاه لطيف وهو الروح اسفله كثيف وهو الجسم فكما ان الارواح تحشر لتجزى باعمالها
لانها مختارة تحس بما تفعل ويفعل بها وكذا الاجساد تحشر لتجزى باعمالها لانها مختارة تحس بما تفعل ويفعل بها الا ان احساس الروح وادراكها
واختيارها اقوى من احساس الاجساد وادراكها واختيارها لان الوجود شئ واحد مختار شاعر حساس دراك كالنور المنبعث من السراج كلما قرب
من السراج كان اقوى نورا وحرارة وبهو سنة كان الوجود بجميع مراتبه الثلاث عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك فالجبروت اقرب الى
المبدء من الملكوت فيكون اشد وجودا وشعورا وادراكا واختيارا وكذلك مراتب افراده والملكوت اشد من الملك في جودا وشعورا وادراكا
اختيارا ومراتب افراده مختلفة كل في الملك تختلف مراتبه فالنامى اقوى من المعدن وهو اقوى من الارض وبالجملة اذا ذبت الجماد وصل النفع
الكشف فهو وجود ذو المشخصات للافراد والانواع والاجناس ستة وواحد الوقت والمكان والجهة والكم والكيف والواحد المهية ومن تشخص
لتشخص فرد من الوجود او نوع مثلا ابتلات المشخصات والمشخصات بكسر الخاء تتشخص في نفسها بالمشخصات بفتح الخاء من باب التضايف
فلا يلزم الدور فكل مادته نفسه ومهيته وصورته نضيفا الاخرالية فافهم فانه دقيق وكل هذه المشخصات الستة والواحد وجود ولكن وجود
بالتبعية ووجوده بالتبعية واختيار بالتبعية وادراك بالتبعية والحاصل ليس في الوجود اعدام انما الاعدام التى فيه وجود ثان وكل موجود
ففيه الاحساس والادراك والاختيار بالنسبة فقد دل العقل بذلك على اعادة الاجساد لايصال الثواب والعقاب التى استحقها اعدا انما
لا شك فيه واما النقل فالقرآن والاخبار والاجماع الضرورى من المسلمين ومنكره كافر وهذا ظاهر واما معنى الموت الطبيعى الظاهرى فلان

القبايع الأربع تعود الانسان في تختلف عليه كلما مر عليه الأيام ضعفت تركيبها فيه كلما اختلفت تركيبها ضعف تعلق الروح بها لأن الروح انما تتعلق بهذا البدن مع سلامة الالات فاذا اختلفت الالات ضعف التعلق وتخلل الالات تدريجي فاذا كمل التخلل خرج لعدم فان خروج الروح والالات تامة فذلك من غصبت نفسه فان كان مقتولا خرجت نفسه دفعة وان مات فجاءة خرجت بالتدريج ولكنها في مدة قليلة ويكون الموت اصعب من القتل فان كان مؤمنا كان ذلك اخر ما يلقى من الشدة والا كان عقوبة مقدمة واما الموت الطبيعي فتخرج الروح سهلة لضعف تعلقها بالالات شيئا فشيئا قال سلمه الله تعالى وما مهية القبر وحقيقته وما معنى ان الروح ترد الى الانسان في قبره الى حقويه وما الراجع وما المرجوع اليه وما ضغطة القبر وما معنى حضور اهل العصمة عند القبور والاحتضار خصوصا مع الكفار وكيف تتصل نفوس الكفار بالملئكة وما الفرق بين ملئكة الثواب والعقاب وكيف يغيب الامام عليه السلام عن المؤمن بعد ظهوره له وكيف يظهر للكافر اقول مهية القبر محل سكنى الموتى واول منزل من منازل الاخرة واما في الظاهر فهو بيت الجسد وهو معروف واما في التاويل فهو طبيعة الشخص وحيا وشهوته ان الله يقول نعم ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور وقال تعالى اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون واما معنى ان الروح ترد الى الانسان الخ على ظاهره لكنها ليست في العالم الزماني السفلي بل في اعلى مراتب الزماني فهو دهر قليا وانما قلنا اعلى مراتب الزمان لانه هو دهر قليا بين بين فقد يطلق عليه اعلى الزمان وقد يطلق عليه اسفل الدهر وهذا الاطلاق المناسبة الصحيحة فان النائم يكون منه الحركات الشديدة وجسده لا يتحرك وقد تحدث منه الحركة لقرب الجسم من الجسد فان الانسان اذا نام غرد في وحده على غصن من دوحة المثال وتلك الدوحة مغروسة في الاجسام والاجسام متشخصة بالاجساد واما الراجع فهو الروح في المثال والمرجوع اليه هو الجسم في الجسد واما ضغطة القبر فحكمها حكم ما ذكرنا في رجوع الروح لان كل عالم البرزخ وما يصير اليه هو منه وعلى الجسم تقع مع تعلق الروح به وقد تظهر في الجسد لمعجز وحضور اهل العصمة عليهم السلام في الاحتضار وفي القبر للمؤمن والكافر كل في ذلك العالم واليه الاشارة بقوله تعالى ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون يوم يرون الملئكة لا بشرى يومئذ للمجرمين وفي غيرة لك من ايات والروايات بمعنى ان الملئكة لا تدرك لتشخص في عالم الاجسام الا اذا لبس المثال الصورة الجسد كجبرئيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وفي نزوله مع ميكائيل وكروبيل الى ابرهيم في البشرى ثم الى لوط بهلاك قومه وغير ذلك وكل نفس انما تتصل بما يجانسها من الوسائط فارواح المؤمنين تتصل بملئكة الثواب من جنود رضوان عند الاحتضار وعند الحساب وفي البرزخ ويوم القيمة وفي الدنيا وفي الجنة قال تعالى حكاية عن ملئكة الثواب ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملئكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة الاية وارواح الكفار تتصل بملئكة العقاب من جنود مالك عند الاحتضار وعند الحساب وفي البرزخ وفي الدنيا والاخرة على عكس المؤمنين واما الفرق بين ملئكة الثواب وملئكة العقاب ان الوجود اذا تحققه وجدته ذاتيا وتبعيا والمراد بالوجود الشرعي الوجود المتحقق الذي يكون احداثه باحداث الذاتي والمراد هو الذاتي والتبعي لكن مرادا لذاته وانما اريد لتمام الذاتي فهما يظهران معا وان كان الذاتي متقدما ذاتا والعرضي الذي هو التبعي ذاتي في رتبته ولهذا قال وكلتا يديه يمين بعد قوله بيمينه وبشماله ثم انظر بالتنزيل الحقيقي رايت الوجود ينقسم الى ذوات من ملائكة فملائكة اليمين الذاتي ملئكة الثواب وملئكة الشمال العرضي ملائكة العقاب فالاول وجود الفضل والثاني وجود العدل وما يعلم جنود ربك الا هو واعلم ان الامام عليه السلام اذا ظهر للمؤمن انما يغيب عن شخصه الى صورته واما ظهوره عليه السلام للكافر فانما يظهر له بظاهره لان باطنه للمؤمن فيه الرحمة وهي الولاية والمحبة وظاهره من قبله العذاب للكافر وظاهره براءة وعداوة فبهذا يظهر فافهم قال سلمه الله تعالى وما معنى تعاقب الملئكة على الانسان بالليل والنهار وما معنى قول من يريد الخلاء اميطا عني اقول ان النور كل جزء منه يحمله ملك والملئكة الحاملون لنور النهار المنبثون في ضيائه هم ملئكة النهار والظلمة كذلك والحاملون لظلمة الليل المنبثون في ظلمته هم ملئكة الليل فهم يسيرون مع النور والظلمة في سير الفلك ومن كل من النوعين حفظة اعمال تكتب ملئكة النهار اعمال العباد في النهار وملئكة الليل يكتبون اعمال العباد في الليل ويجتمعون ما بين طلوع الفجر الصادق الى الاسفار فاذا امتد الضياء اي الافق الغربي ارتفعت ملئكة الليل فاذا زالت الحمرة المشرقية وتجاوزت قمة الرأس الى جهة المغرب نزلت ملئكة الليل ومنهم حفظة الابدان والارواح عن الضربة والسقطة حتى ينزل القدر ومنهم حفظة

فيخلون بينهم وبين القدر

الاشياء ومنهم حفظة القوى ومنهم حفظة الاجال والمدد والارزاق والاعمار وهم اهل الواح المحو والاثبات قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وقال تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله واما قول علي عليه السلام للملكين الكاتبين اذا اراد الخلاء اميطا عني ولكما علي ان لا احدث ما يسخط الله فهو على ظاهره لانه عليه السلام بمجسم من الملئكة بل لو قلت بجسده في وجوده احد يعني في كون واحد من الرتب لكنت صادقا فلا يحب ان يشرف عليه في خلائه ناظر ما امرهما

وقف

قال

فبيطان عنده وهذا يجري له ولا اهل بينه الطيبين ولا يجري سائر الناس قال سلمه الله تعالى وهل غير البشر من الجن والحيوان يحشر او يعاد ام لا مع انه
لاموات في العالم فان كان الاول فما ثوابها اقول كل مخلوق يحشر لان كل مخلوق مكلف من حيوان وجماد ونام وغيره قال سبحانه وما من دابة في

اقول

الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فاعلم ان الوجود كله من نوع واحد كما ان النور المنبث
من السراج من نوع واحد الا انه كلما قرب من السراج كان اقوى واضوء كذلك الوجود كلما قرب منه للمبدء الفياض الذي هو المشية كان اقوى
واضوء احساسا وادراكا والتكليف على قدر الشعور والثواب والعقاب على قدر الشعور فكل شيء من الموجودات مكلف ومحشور ويثاب
ويعاقب لكن الثواب والعقاب على قدر شعور المكلف في الكم والكيف والبقاء والانقضاء فما كان حقيقته دائمة كان ثوابه وعقابه دائما
ومن ينقطع عقابه يكون مثابا للافضل فيما ينقطع ثوابه فانما ينقطع بالاستحقاق ويتصل به ثواب الفضل وهو لا ينقطع ابدا
واما ما انقضى موته كالجماد والنبات وسائر الحيوانات غير الانس والجان فانما تنقضي مدته عند الخلق وح يفنى ثوابه وعقابه عند
الخلق وبالجملة هنا حرف لا اصلاح في بيانه والفائدة في جواب السؤال وهو ان كل متحرك وساكن فهو يحشر والايات والروايات في بيان
ذلك لا تحصى في الحيوانات وغيرها ففيها افتخرت زمزم فاجرى الله فيها عينا من صبر وافتخرت ارض الكعبة على سائر البقاع وعلى كربلاء
فاوحى الله اليها اسكني وعزتي وجلالي لولا كربلاء لما خلقتك مثله ما ورد من ان التمرة اذا تركت الذكر من الليوم ارسل الله عليها
ملكا فضربها بمنقاره فكانت مادا ومثل البقاع السبخة بتركها الولاية والعذبة بقبولها الولاية نقلنا لك بالمعنى والاخبار
في ذلك لا تحصى وثواب كل شيء بصفوة وجوده بمعنى انه يثاب بملائمة اعلى مراتب الملائمة في حقه على قدر طاعته فعلا واستعدادا ويعاقب بما

قال

ينافر وجوده بقدر عصيانه فعلا واستعدادا قال سلمه الله تعالى وما معنى النفخ في الصور وما الفرق بين النفختين وما معنى الاولى
تنزع الارواح من الاجساد والصور البرزخية وما المنتزع وما المنتزع منه وما معنى موت الملئكة وسكان السموات بها وما معنى حيوتها

اقول

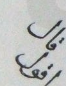
بالثانية وما معنى موت الموت وذبحه في صورة كبش املح وما معنى ان جهنم يؤتى بها في صورة بعير اقول ان النفخ عبارة عن جذب لطيف
او دفعه بلطيف مثله في اللطافة والخفة وغير ذلك ولهذا قال الباقر عليه السلام لمحمد بن مسلم لما سأله عن قوله تعالى ونفخت فيه من روحي قال
له ما هذا النفخ قال عليه السلام ان الروح مجانس للريح فافهم الاشارة ونفخ اسرافيل في الصور للصعق هو جذب الارواح بما بينا سيما من تفسير
الحيوة بفتح الفاء وهو المشار اليه في كلام الحسن بن علي عليهما السلام في تفسير الله يتوفى الانفس حين موتها ما معناه على بعض الروايات اذا اراد

وامر الروح فجذبت الروح

الله موته امر الروح فجذبت الروح وامر الروح فجذبت الريح فمات واذا اراد رجوعه الى الدنيا امر الريح فجذبت الروح ومثل معناه ما رواه
العياشي عن الباقر عليه السلام قال ما من احد ينام الا عرجت نفسه الى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس
فان اذن الله في قبض الروح اجابت الروح النفس وان اذن الله في رد الروح وهذا الجذب وهذه الاجابة مثل جذب نفخة الصور الاولى
الارواح وهو مثل جذب المقناطيس للحديد ونفخة البعث والحيوة نفخ دفع واستدعاء من الارواح حين النفخ واجابة من اسرافيل وقد
تقدم بيان هذه المسئلة والاولى تنزع الارواح من الاجسام مع الصور البرزخية فاذا وصلت الى الصور دخلت في بيوتها الستة من ذلك
الثقب المختص بها فيأخذ البيت الاول صورته البرزخية والثاني يأخذ المادة المجردة والثالث يأخذ الركن الاحمر وهو الاسفل الايسر
والرابع يأخذ الركن الاخضر وهو الاعلى الايسر والخامس يأخذ الركن الاصفر وهو الايمن الاسفل والسادس يأخذ الركن الابيض وهو الايمن
الاعلى ويكون بين النفختين اربعمائة سنة وروي اربعين سنة وهذا موافق لروايات العامة فهو محمول على التقية او على ان كل سنة عشر
سنين كسني الرجعة واذا اراد الله تجديد الخلق احيى اسرافيل ونفخ في الصور نفخ الدفع وهو النفخ المعروف فاذا نفخ خرج الركن
الابيض لان النفخ يمر عليه اولا فيدفعه الى الاصفر فيتركب معه بالطول ويدفعهما الى الاخضر فيتركب معهما بالعرض ويدفعها الى الاحمر فيتركب
مع الاخضر بالطول ومع الاولين بالعرض ويدفعها الى المادة وتمازجها وتدفعها الى الصورة التي هو المثال فتقوم معلقة بالشاعر
الحي القيوم ويدفعها وتقصد جسمها في قبره فتدخل فيه فيبلا زمان تلازما شيئا او وفاق والمنتزع بالنفخة الاولى من الاجساد الروح
المركبة من الستة الاشياء المذكورة والاجسام المنتزع منه والمنتزع من الارواح من الستة من كل واحد فينتزع الخمسة من المثال او الاربعة
من المادة والثلاثة من الطبيعة والاثنين من النفس والعقل من الروح واما معنى موت الملئكة فالعقليون بانتزاع الوجود من الماهية والروحانيون
بانتزاع المعنى من الرقيقة والنفسانيون بانتزاع الرقيقة بما فيها من الصورة والطبيعيون بانتزاع معنى المثال الثلاثة من طبيعته والماديون
بانتزاع الطبيعة بما فيها من ماديته والمثاليون بانتزاع المادة بما فيها من مثاليته والجسمانيون بانتزاع المثال مع ما فيه من جسمانيته
موت الانسان وهكذا سائر مراتب الملئكة ومعنى حياتهم رجوع ما انتزع فيما انتزع منه واما موت الموت فهو عبارة عن فنائه واما انه
فانه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار مثل لاهل الجنة واهل النار الموت في صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار ويقال

بالاهل

يا اهل الجنة خلود ولا موت ويا اهل النار خلود ولا موت فهناك يشتد سرور اهل الجنة وحزن اهل النار واما كون الموت المشار
في قوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة وهو الذي يذبح بين الجنة والنار في صورة كبش فالذي يظهر لي ان ذلك كناية عن اعتقاده وضعفه
اظهارا للعظمة والقهر وان الذبح كناية كما في قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وانما خص
بالذبح دون الموت والفناء لان الموت ليس فيه ما في الذبح لان الموت انما يكون لذي الروح ولا يلزم منه عدم ايجاده مرة ثانية لعدم ظهور
القهر الدال على ارادة عدمه ابدا والذبح ابلغ في هدم البنية وقد يستعمل في غير ذات الروح لاحتمال ذلك في الموت لانه امر نسبي ووجودي
واما الفناء فهو وان كان ابلغ من الذبح لكن يتوهم فيه الغيبوبة التي يظن منها العود لعدم ظهور القهر فيه واما كونه املح فلان الموت هو
الحائل بين الوجود والعدم والوجود بياض والعدم سواد والاملح هو الذي فيه بياض وسواد فلاجل كونه نسبة بينهما كان املح وليس هذا
معنى الكبش الاملح في فداء النبي اسمعيل وفي عقيقة الحسن والحسين عليهما السلام وان كان معنى املح كذلك لاجل اختلاط النور والظلمة الا ان ذلك
من معنى اخر لان البياض من الحق والنور والسواد من الباطل والظلمة اما النور والحق فمن شانهما وفعلهما عليهما السلام واما الظلمة والباطل
في ما يجري عليهما من الظالمين وحالهما من الحالتين بياض وسواد فناسب ان يعق عنهما بكبش املح كما ناسب ان يكون قصر الحسن عليه السلام في
الجنة من زمردة خضراء كلون السم وقصر الحسين عليه السلام في الجنة من ياقوتة حمراء لحمرة دمه عليه السلام ولصبره وكبش اسمعيل هو من مظاهر
الحسين عليه السلام لان ابرهيم احب ان يكون ابنه فداء للحسين عليه السلام ولكن الحسين كان فداء له وللشيعة فكان المستبدل عليه السلام فكانت صورة
المذبوح كبشا واما اللون فمن لون الفجر لانه ابيض مشوب بالسواد وهو قوله تعالى وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا والفجر هو الحسين عليه السلام
الذي كشف ظلمة الشبهة التي دخلت على الشيعة بمصالحة الحسن عليه السلام لمعوية قال الصادق عليه السلام ما معناه سورة الفجر سورة الحسين عليه السلام
فمن داوم عليها في فرائضه ونوافله حشره الله مع الحسين عليه السلام واما معنى ان جهنم يؤتى بها في صورة بعير فهو ان احوال الاخرة كلها حيوة لانه
فيها قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان فاذا اريد الاتيان بها لابد ان تكون في صورة حيوان واذا كان كذلك فلابد ان تكون بعيرا لما بينهما من صورة
المناسبة فان البعير اذا هاج يكون في حال عجيبة لا يهاب شيئا وتكون في حال هيجانه مهيبة جدا فناسب ان تكون جهنم كذلك لان جهنم
اشد من البعير شدة لا تكاد تنضبط لكنها على هيئة هيجان البعير الذي يعرفونه الناس مع زيادة عظم وهول لا يكاد يتناهى فيأتون بها الى ارض المحشر
تقودها الملائكة بسبعين الف زمام في كل زمام سبعون الف حلقة كل حلقة يمسكها الف ملك ولكنها صورة صفة لا صورة مقدار و
لهذا تكون محيطة باهل الجمع مثل الحلقة تتضايق عليهم وتسوقهم الى ارض المحشر فهم قال سلمه الله تعالى وما السلسلة التي ذرعها
سبعون ذراعا والحجب السبعين او السبعين الفا وخصوصية العدد اقول السلسلة المذكورة سبعون ذراعا بذراع ابليس وان
الذي تخرج فيه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه هو الرابع والاخبار بينت حكمها فعن الباقر عليه السلام قال كنت خلف ابي وهو على
بغلته فنفرت بغلته فاذا شيخ في عنقه سلسلة ورجل يتبعه فقال يا علي بن الحسين عليهما السلام اسقني فقال الرجل لا تسقه لا سقاه الله قال
وكان الشيخ الرابع وعنه عليه السلام انه نزل وادي ضجنان فقال ثلاث مرات لا غفر الله لك ثم قال لاصحابه اتدرون لم قلت ما قلت فقالوا لم قلت جعلنا
الله فداك قال مر بي فلان بن فلان ابي فلان يجر في سلسلة قد ادلع لسانه يسئلني ان استغفر له وانه ليقال ان هذا واد من اودية جهنم وهذه
السلسلة في التأويل كما قلنا سبعون ذراعا ثلثون ذراعا من الشجرة الملعونة في القران واربعون من الخلفاء الذين بعدهم من ولد العباس
والجميع سبعون ذراعا بذراع ابليس لان هؤلاء ذريته وهم شياطين الانس والسلسلة التي في عنق الرابع التي يجر بها لانه ذراع منها
تظهر سلسلة من حديد الذي مسخ من العذاب الذي نزل على قوم يونس فلما امنوا كشف عنهم عن الصادق عليه السلام لو ان حلقة واحدة من السلسلة
التي طولها سبعون ذراعا وضعت على الدنيا لذابت الدنيا من حرها وهذه صفة تلك واما الحجب فانها سبعة وسبعون الفا وسبعمائة الف
والحجاب الاكبر هو الستر وهو برزخ البرازخ واثنان هما فعله وصفته واسمه واربعة النور الابيض والنور الاصفر والنور الاخضر والنور
الاحمر وبالجملة فالحجب كثيرة جدا وقد ذكرت الحجب التي بين العارف وبين مطلوبه في اجوبة مسائل الامير زا جعفر النواب الكركي واشرت الى
اسماء ثمانية منها والتاسع الاعظم فمن اراد ذلك طلبه هناك واما وجه خصوص العدد فقد ذكرته في اجوبة مسائل اهل الاصفهان
والاشارة الى ذلك بكلام مختصر ان الشيء المكون لا يكون الا ذا سبعة وان كان في كل شيء بحسبه مثلث الكيان مربع الكيفية لان السبعة هي العدد
الكامل وانما كانت كذلك لان ذلك لانها جمعت اول عدد فرد وهو الثلثة واول زوج وهو الاربعة فالثلثة الكيان عقل ونفس وجسم و
الاربعة حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وهذا جار حتى في العقل الا انه في كل شيء بحسبه وهذه السبعة هي مراتب الاصول فان زايد
بها الفروع كالمسبب والاثار نقلت صورة العدد الى الرتبة الثانية اشارة الى ان المعلول ليس في رتبة علته وانما هو في رتبة بعدها
فيكون سبعين ولما كان الاثر والمعلول ليس جزءا من المؤثر والعلة وانما يكون السبعون لذلك المسبع رتبة اخرها الاثر والمعلول فيكون



وقف

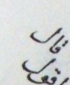
واحدا من سبعين فالسبعون مراتب تلك السبعة ومظاهر لها والسبع مائة للسبعين والسبعة الالاف للسبعمائة والسبعين الالف للسبعة الالاف
بهذه النسبة وهذا اصل علة التعدد واما غيره فنقول ان السبعة عدد كامل وكذا السبعون وما زاد عليه الكامل باعتبار الاطلاق والاستعمال
يدل على ارادة دخول غيره فيه من حيث الاكملية وان كان اكثر فيراد بالسبعين مجرد الكثرة لا خصوص العدد فافهم   قال سلمه الله تعالى
وما معنى كون الصراط ادق من الشعر واحد من السيف   اقول اعلم ان الصراط المستقيم وهو طريق الله الى خلقه وطريق خلقه اليه فيطلق و
يراد به الامام عليه السلام وقد يراد به ولاية الخاصة وقد يراد به الولاية العامة وقد يراد به ظواهر التكاليف وقد يراد به بواطنها وقد يراد به
معرفة العقل والنفس وروى عن الصادق عليه السلام ان الصورة الانسانية هي الصراط المستقيم الى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار فان
اريد به طريق الله الى خلقه فالمراد به وجودهم التكويني والتشريعي وليس وجودهم من حيث هو صراطا وان صدق عليه ببعض التوجيهات بل
من حيث هو نور الله كما قال عليه السلام اتقوا من فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو ابدا قائم بفعل ربه قيام صدور وتحقق اي طريق ابدا كونه
طريقا للخلق الى الله ان استمداد وجودهم التكويني والتشريعي باستعداداتهم الاولية والعقلية والنفسية والمثالية والجسمية والبشرية و
بالمشاعر الاولية العقلية والخيالية والفكرية وبالميل الاولى الجزئي والتركيبي وبهيئاته واوضاعه واقواله واعماله وحركاته وسكناته و
خطراته ونسبه واضافاته وكل ما منه وبه وله واليه كل ذلك سبل الاستعدادات والقابليات وطريقهم في ذلك التكويني والتشريعي الى الله سبحانه
وذلك هو ظهوره لهم بهم وان اريد به الامام عليه السلام فهو محل فعل الله والخلق اثار الفعل المشرطة اي عضده لهم في الظهور وعضده
لهم في الاستظهار فطريق الاثار في الاستمداد وطريق الفعل في الامداد هو الامام عليه السلام وان اريد به ولاية الامام الخاصة التي هي المحبة و
الايمان بانه الامام المفترض الطاعة الذي لا يقبل الله الاعمال الا بحبه التام المشتمل على اثباته ونفي ما سواه فذلك صراط الله اليهم بالتكليف
وطريقهم اليه بالقبول وان اريد به الولاية العامة فهو الوجود المطلق الذي به الوجود المقيد ولا شك انه اشد الاشياء استمدادا
على ربه فهو الذي خلقه بنفسه هو الصراط الكلي الاول وليس صراط الحق منه ولا احد وفيه عقبات كؤود لا يقطعها الا محمد واهل بيته
الطاهرين عليه وعليهم السلام وفيه عقبات يقف عندها كثير من ال محمد صلوات الله عليه وعليهم واليه الاشارة بقوله ص يا علي لا يعرف الله الا
انا وانت ولا يعرفني الا الله وانت ولا يعرفك الا الله وانا وان اريد به ظواهر التكاليف فانت تجد من نفسك انك لا تقدر على اداء ركعتين من
الصلوة تحفظ فيهما قلبك فان اريد به بواطنه فاعظم واعظم لانه مراة الوجود وشرح الوجود وان اريد به معرفة الله التي هي كشف سبحات الجلال
من غير اشارة بان تخرق جميع الحجب وتكشفها ثم تكشف الحجاب الاكبر وتخرقه الذي هو وجودك بان تراه به صادرا عن فعل الله حين الصدور وبالفعل لا
بالتصور فلا تلتبس عليك بوجه من وجوهه وبيانه انك لا تدرك مدركا فهو اشد معركا واصعب مسلكا وان اريد به معرفة النفس فهو ان تمحو الموهوم لتصحو
المعلوم وان اريد به النفس فهو معنى قول علي عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وهذه الثلاثة الاخيرة متلازمة مطلبيا
فيها واحد والمراد من كونه للصراط هو ما ذكرناه قبل وانت اذا نظرت الى هذه رايتها ادق من الشعرة فهي عند النظر تمور مورا وتضطرب
موجا واحد من السيف تشق قد البصيرة وتفرقه وان كان مجتمعا هو المراد من انه احد من السيف وان اريد به الجسر الممدود على النار طريقا الى
الجنة الذي يصعدون به الفسنة وامتداده الفسنة وينزلون منه الفسنة فهو انما كان احد من السيف وادق من الشعرة لانه عبارة عن تلك
المذكورات فهو وجود من وجوداتها فمن مر على تلك مر على هذا ومن لم يمر هناك لم يمر هنا لان المعارف الحقة صعبة المنال قل من يمر على صراطها
المستقيم كمعرفة النفس ومعرفة المنزلة بين المنزلتين ومعرفة القدر والطينة واثبات الاختيار لجميع الخلق ومعلومية الخلق لله سبحانه وما اشبه ذلك
مما اضطربت فيها الانظار وتحيرت فيها الافكار فان مثل هذه ادق من الشعرة في صغرها واشد اضطرابا وتموجا منها واحد من السيف لانه
تفرق القلب المجتمع وتشقه كحد السيف فافهم   قال سلمه الله تعالى وما معنى حسين مني وانا من حسين ولم اختص الحسين عليه السلام بالقتال
دون من قبله ومن بعده وما معنى كلنا محمد   اقول الظاهر ان معنى حسين مني ان الحسين عليه السلام من محمد صلى الله عليه وآله كالضوء من الضوء
وكبدل الكل من الكل او كالولد من الاب في هذا في الوجود واما معنى انا من حسين فيحتمل انهما لما كانا من نور واحد ثم قسموا صدق ان كل واحد
من الاخر ويحتمل ان يكون وجود كل واحد سببا لوجود الاخر ومركبا منه ومتوقفا عليه توقف معية وتضايف فتركب وجود المعين من وجوده
من وجود ما توقف عليه فيصدق على كل واحد انه من الاخر ويحتمل ان يكون في باب الشهادة انه من الحسين عليه السلام لان الحسين عليه السلام سيد الشهداء
فكل شهيد فهو من ذرية الحسين عليه السلام والى ذلك الاشارة بقول الصادق عليه السلام ما معناه انه يكون اثنا عشر اماما اثنا عشر مهديا والقائم
عليه السلام اخر الائمة واول المهديين وكلهم من ذرية الحسين عليه السلام وقد اشرت الى هذا المعنى في قصيدة رثيت بها الحسين عليه السلام قلت فيها
لذاك كان ابوه مع اخيه كذا   بنوه من نسله حقا وها بيل   ولاجل هذا قال ما قال ص وانما اختص الحسين عليه السلام بالقتال والجهاد في هذه
تبيانا لما واقاه التي عاهد عليها في عالم الذر بانه اشترى شيعته من النار بقتله وسبي نسائه وهذا قام بالجهاد وانما اشترى شيعته من

قال رفعه

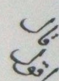
قال رفعه

من

سائر الائمة عليهم السلام المقتضي طبيعته للخشوع والخضوع المستلزم لجليل البلايا والرزايا ولهذا جرى خطاب الحضرة الالهية في ذكر شان الحسين عليه السلام بنوع الشكاية والانكسار لان ذكر الشيء من العليم الحكيم من نوع طبيعته وهو شان القضاء المبرم والعلم المتقن فافهم ولما معنى كلنا محمد فهذا يشير اليه الاستفسار قولهم عليهم السلام اولنا محمد واوسطنا محمد واخرنا محمد وكلنا محمد والاشكال في كلنا محمد ولهذا ذكره وبيانه انهم باعتبار نوع النور والولاية المطلقة والرد اليهم والافاضة عنهم واحتياج الخلق في البدء اليهم والعود اليهم ووجوب الطاعة وغير ذلك هم محمد صلعم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون ووجه اخر ان كل واحد منا اسمه محمد لما روي انهم اذا اتيهم ولد سموه محمدا او بعد السبعة الايام يغيرون اسمه ان شاؤا فلا يبعد ارادة هذا المعنى مع ذلك المعنى وان كان الاول هو المقصود لكن مع انه ينطبق الظاهر على الباطن   قال سلمه الله تعالى وما معنى الامانة التي اختص بها الانسان فان كانت التكاليف الشرعية او الولاية فاوجه



تفسير الانسان بالاول وكيف يختص الانسان والجن شاركوه في ذلك وما معنى كونها امانة   اقول الامانة هي الولاية الخاصة والعامة او التكاليف الشرعية من المعارف والاعمال والاقوال والاحوال او المحبة لعلي واهل بيته عليهم السلام او بغضه او بغضهم وعداوتهم فعلى الاول والثاني وقد مر الاشارة الى تعريفهما يكون المعنى انا امرناهم وكلفناهم بذلك فقبلوا ولم يعملوا بل تركوا واهملوا كما قال سبحانه ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون فمعنى حملها يعني تعهد بالقيام بها ولم يقم بها بخلاف السموات والارض والجبال فانهن لم يستقلن من حملها او مثل ذلك التكاليف والمعارف والاعمال وغيرها وكذا المحبة ويحتمل ان المراد بحملها دعوى ذلك لا حمله او تمني ذلك ليس باهل ذلك كتمني منزلتهم من الانسان الخاص او اعم او انتصابا منصبهم فان الله سبحانه لما خلق الاشياء خلق لكل شيء ضدا فلما خلقهم عليهم السلام وخلق لهم منصبهم فهم يتمنونه بحق وضدهم يتمنى منصبهم بباطل فيعقدون في ضد منصبهم وهم لا يعلمون ذلك لهم لا لغيرهم وقد جعل الله ذلك امانة يجب على كل مخلوق ان تمكن من شيء من ذلك من منصب او تمني رتبة او دعوى او دعوى ذلك لهم فيما لهم عليهم السلام ان يؤديه اليهم عليهم السلام فلو خطر بباله شيء من ذلك ان يصرفه الى اهله قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال الرضا عليه السلام الامانة الولاية من ادعاها بغير حق كفر وفي المعاني الامانة الولاية الانسان ابو الشرور المنافق وهو الثاني وفي البصائر ما معناه ابين ان يحملنها كفرا اي حمل الانسان الكفر بها ويدخل في ذلك المعنى بالعرض تمني ادم وحوا في ذلك هو الاكل من الشجرة لانه ليس الامانة وانما يلزم منه ولو كان الاكل هو نفس المنزلة لكان ادعاء ولو كان كذلك لكفر ادم وحوا وان اريد به التكاليف فلا يراد بالانسان الخاص بل العام وان فسرت بالخاص فيراد انه اصل كل قصور وتقصير واغواء وضلال وما سواه تابع له وان فسرت الامانة ببغض علي واهل بيته عليهم السلام فتفسير الانسان بالخاص ظاهر وانما اريد بالامانة البغض لعلي عليه السلام لان الله تعالى لما خلق حبه عليه السلام حمله المؤمنون وخلق ضده وهو بغضه فلا بد ان يكون له عامل فعرضه على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنه واشفقن منه وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا والانسان في كل ذلك يختص بالاولية وذلك بالاصالة والجن تابعون فلذلك ذكر المتاصل   قال سلمه الله تعالى وما الدليل على ان نوح عليه السلام افضل اولي العزم الاربعة ثم ابرهيم الخ وكيف تنسخ شريعة الافضل شريعة



الفاضل بل كيف يأتي الفاضل ويظهر بعد الافضل   اقول اعلم ان المشهور عندنا ان ابرهيم افضل الاربعة وظواهر الاخبار الكثيرة دال على ذلك ثم نوح ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام وقال بعض اصحابنا بافضلية نوح عليه السلام ثم ابرهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام وهذا الذي يقوى في نظري والدليل على ذلك من امور الاول انه قدمه الله سبحانه في الذكر في مقام لوحظ فيه ترتيب الافضلية قال الله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابرهيم وموسى وعيسى بن مريم ووجه الاستدلال انه ذكر النبيين وقد دخل هؤلاء فيهم ثم ابانهم وخصصهم بالذكر لتفضيلهم وزيادة الاعتناء بهم فلما اقتضى المقام التفضيل لوحظ فيه الترتيب لان ذلك المتبادر عند الاطلاق في مقام التفضيل ولهذا قدم ذكر محمد صلى الله عليه واله ولو لوحظ التقديم للتقدم الزماني لما قدم ذكر نبينا صلى الله عليه واله والتقديم في مقام التفضيل ولا قرينة تدل على شيء يصرف عن الترتيب يدل على الترتيب في الفضل وكل من له بصيرة بالعربية يقول بهذا الثاني ان الله سبحانه اعطاه خمسة عشر حرفا من الاسم الاعظم وابرهيم ثمانية وموسى اربعة وعيسى اثنين وهو يدل على الافضلية الثالث ان رسالته عامة وليس في الانبياء من رسالته عامة الا محمد صلى الله عليه واله ونوح عليه السلام واما ابرهيم عليه السلام ففي الخبر انما ارسل الى قرية فيها اربعون بيتا ولا ينافي هذا كون شريعة ابرهيم ناسخة لشريعة نوح عليه السلام ويأتي الاشارة الى ذلك الرابع من قوله تعالى وان من شيعته لابرهيم وقد اجمع المسلمون من الفريقين ان ابرهيم عليه السلام افضل من موسى وعيسى عليهما السلام فاذا ثبت ان ابرهيم الذي هو افضل من موسى وعيسى من شيعة نوح عليه السلام ولا شك ان الكل من الشيعة مفضول عن امامه فافضل منه وبهذا يندفع ما ورد من الاحاديث المنكثرة على علو رتبة ابرهيم عليه السلام بان يقال قلت ثبت في شان ابرهيم فانه من شيعة نوح بنص الكتاب بكل معنى فسرت المشايعة واما قوله وكيف تنسخ شريعة الافضل بفتح شريعة مفضول تنسخ شريعة الفاضل بضم شريعة الثانية فاعل تنسخ مؤخر فاعلم ان النسخ لا تعلق له بمقام التفضيل لان النسخ

انما يكون عند انقضاء مدة الحكم واذا كان في الشريعة الناسخة احكام متجددة لم يكن فيما قبلها او مغيرة فهو لاختلاف الموضوع في نفسه وفي زمانه و
عوارضه فيختلف الحكم كما قيل انما امر الله سبحانه بني اسرائيل بقرض لحومهم اذا اصابها البول لان جلودهم باليتة كالاعقاف اذا قطع منها شيء
لا يحصل منه ضرر ولا يخرج منه دم ولما كانت هذه الامة جلودها طرية بحيث لو قطعت حصل منه الضرر العظيم ومنه يخرج الدم المنجس امر
بالتطهير بالماء والله رؤف بالعباد فكان على هذا تغيير الحكم لاختلاف الموضوع ولا ينافي ذلك الفاضلية او الافضلية وعلى مثله جرى
تاويل قوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا تعملون واما انه كيف يأتي الفاضل بعد الافضل فلا اشكال
في هذا لان تقدم الافضل وتاخره وتوسطه لا يناط به عظيم الامر لان مراتب الوجود تحصل عند تمام قابليتها ولا ضابط لذلك نعم الامر الطبيعي
يقتضي طريقين احدهما ان يكون الافضل اولا والمفضول اخيرا والثاني ان يكون الافضل اولا واخرا والاختلاف فوا بل مراتب الوجود قال
سلمه الله تعالى وما الوجه في عموم الطوفان لاهل الارض حتى الدواب دون سائر الانبيا اقول ان الوجه في عموم الطوفان هو ان النبي
نوح عليه السلام كانت نبوته عامة لجميع اهل الارض بخلاف سائر الانبيا فان افضلهم ابرهيم عليه السلام ولم يرسل الا الى قرية فيها اربعون بيتا
وكذا باقي اولي العزم كموسى وعيسى عليهما السلام وجميع الانبيا عليهم السلام نبوتهم خاصة الا محمدا صلى الله عليه وآله فانه ارسل الى ما سوى الله تعالى
مما حواه الامكان من المفعولات والدليل على ذلك قول ابي محمد العسكري عليه السلام روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة
وموسى عليه السلام لما لم تكن نبوته عامة كان طوفانه خاصا بقوم فرعون القبط فان قلت اذا كان نوح نبوته عامة انما ارسل الى الانس خاصة واما
الدواب فكيف يعمها ولم يكن مرسلا لها قلت قد ذكرنا في مواضع من اجوبة بعض المسائل بل ان كل متحرك بالارادة ارسل اليه من الله من يبلغه ما
يريد منه من التكليف وهو قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون
فقد نص على ان كل ما في الارض من كل ذي روح امم امثالنا وقال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فاخبر ان كل امة ارسل اليها نذيرا لانه اخبر
ان الكل يحشرون الى الله يوم القيمة وليس ذلك الا للفصل بينهم وقد دل الدليل العقلي الذي لا يدافع انه لا يفصل بين من لا يرسل اليه
رسولا قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهو النذير المذكور في الاية السابقة فالدواب التي كانت في زمان نوح عليه السلام التي غرقت انما
غرقت لعدم قبولها للدعوة فان قلت هل كان نوح عليه السلام رسولا اليها حتى بلغها فانكرت ام لا فان قلت انه رسول اليها فعليك الدليل
اذ لا يدل عقل ولا نقل وان لم يرسل اليها فكيف يعم العذاب من لم يعص ولم يكلف وهذا لا يجري على طريقة العدل قلت لم يكن نوح عليه السلام
رسولا اليها ابتداء ولكن رسلها تأتيه فيأمرها كما قال تعالى عن بعض تلاميذ الانس واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه
قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى
طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به الاية وكانوا من جن نصيبين فوفقهم الله للهدى وصرفهم الى محمد صلى الله عليه وآله وهو
في صلوته فسمعوا القران وامنوا وتعلموا منه صلى الله عليه وآله دينهم وصرفهم الله تعالى الى قومهم منذرين والاصل في ذلك انه لا يرسل
الى امة الا من يقيم عليهم الحجة وذلك انما يكون اذا كان مجانسا لهم يعرفون كلامه وهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
ليبين لهم فلكل نوع من الدواب امة وكل امة ارسل فيها نذير بلسانها ليبين لهم ولكن رسل غير الانس تاخذ من رسل الانس لان الانس هو
الواسطة بين الله وبين سائر الحيوانات الا انها في غير محمد وآله والنبي سليمن بن داود عليهما السلام غالبا بالترتيب الطبيعي مثلا كان نبي نذير
الجن الى نذير الانس ويأخذ عنه ويأتي نذير الحيوانات الى نذير الجن ويأخذ عنه واما سليمان بن داود عليهما السلام فلا يجب في حقه ذلك لانه
علم لغات الحيوانات فهو يبلغ نذرهم بلا واسطة واما محمد واهل بيته الطيبون عليهم السلام فكذلك لا يجب الترتيب الطبيعي معهم لانهم يعلمون سائر
اللغات فيبلغون نذر الحيوانات باحد وجوه ثلثة ان شاؤا خاطبوها بلغاتها وان شاؤا نزلوا الى رتبتهم فخاطبوهم بجهة المجانسة الحيوانية
وان شاؤا رفعوا تلك النذر الى مراتب الانسية فخاطبوها بجهة المجانسة الانسية فنوح عليه السلام في زمانه قد عمت نبوته لجميع اهل الارض
من الحيوانات ونذر الحيوانات قد بلغت امتها اوامر النبي نوح عليه السلام فلم يقبلوا فاخذهم الله بذنوبهم وما الله يريد ظلما للعباد فان قلت
فعلى قولك ما كان شيء من الحيوانات في زمان نوح وسليمان ومحمد صلى الله عليهم مكلفا لانهم لا يكلمونهم بلغاتهم قلت بل هم مكلفون من جهة
نذر من تلك الانبيا عليهم السلام فذاك والا فان الله سبحانه قد جعل امر الخلق الى محمد وآله صلعم فما نقص فعليهم تكميله فافهم قال
سلمه الله تعالى وما كيفية استنزال الانبيا للوحي والعذاب وما الفارق بين المعجزة والسحر وكيف يأتي للكاهن الاخبار عن الغائبات
اقول اما كيفية استنزال الانبيا للوحي فبلسان اهل الظاهر انه اذا بلغ ذلك النبي ان يكون نبيا ارسل الله عليه ملكا بما يريد تبليغه
الى الرعية واستنزال العذاب ان يسئل ربه ان ينزل على من عصاه من امته العذاب واما بلسان اهل التاويل انه اذا كمل استعداده تمت
قابليته نفسا انزال الوحي عليه مثل من كان فكره فانه تقتضي انزال الوارد على قلبه وخياله بوجود قابلية ذلك او جعل القابلية

بتمامها سببا لانزال ذلك العذاب كذلك هو اخراج ما في القوة الغضبية لله من الانتقام من الجاحدين بجهة مثيرة لتلك القوة الغضبية والاخراج يصدر عن النفس القوية على اخراج ما في الغيب الى الشهادة اما الفرق بين المعجزة والسحر ان المعجزة هو فعل ما يكون خارقا لعادة الاسباب المقتضيات بان يكون بقوة استعداد ذلك النبي من سبب مقتض لفعل ذلك الخارق بان يكون لجهتها جهة مانعة لمقتضى الاول وجهة موجبة لايجاد ما هو معجزة والسحر قد يكون اذا لم يكن من التخييل بهذه الجهات لكنها ليست بقوة استعداد الفاعل وانما هي باعتياد اسباب ومقتضيات ليميائية او سيميائية او هيميائية خاصة بذلك الحدث المستغرب فلو اراد غيره احتاج الى تدبير اسباب جديدة خاصة بذلك الغير لا تصلح لغيره فلا يكون ذلك مقرونا بالتحدي لخصوص السبب ووجوب اعداده قبل الطلب وكذلك السيميا في ابراز شيء في الخيال لان ذلك ليس بقوة الفاعل وانما هو بتهيئة الاسباب الخاصة بخلاف المعجزة فانه باستدعاء قوة الفاعل ولهذا كان مقرونا بالتحدي لصلوح قوة نفس الفاعل وربطها بفعل الله تعالى لكل مطلوب فكانت بذلك الربط سببا لذلك لا لايجاد الخارق للعادة لا بتهيئة الاسباب واما اخبار الكاهن عن الغائبات فليس لانه بنفسه بين حملتها وبطانتها فهو ينبئ بما يقول عنهم من الاسرار الغائبة وانما كان بين نفس الكاهن وبين اضداد حملة الغيب ربط ومشابهة فكانت تلك الاضداد التي هي الشياطين تسترق من ذكر حملة الغيب وتسبيحهم كلمات اراد الله منهم اظهارها ما اخفيا للعباد فتأخذها الشياطين وتضيف اليها ما شابهها لا من جهة الذات بل من جهة الصورة وانما هي مشابهة لذواتهم فلا تكون كلها حقا ولهذا قال تعالى يلقون السمع واكثرهم كاذبون لانهم ما سمعوا الاكثر وانما قاسوا عليه نظائره لموافقة ذواتهم التي هي خلاف الحق قال سلمه الله تعالى قال

وما معنى قول الصدر ان العالم تدريجي الحدوث وكل تدريجي الحدوث فزمان حدوثه زمان بقائه وهو ستة الاف سنة منذ خلق ادم عليه السلام الى بعثة محمد صلى الله عليه وآله رفعه

اقول اما كون العالم تدريجي الحدوث في العالم العقلي والنفسي والمثالي والجسماني فمما لا ريب فيه الا ان الظاهر ان المراد به في الزمان وان كان في الدهر والسرمد كذلك وان المراد بالعالم اجزاؤه يعني ان ظهور اجزاء العالم في الزمان تدريجي ويريد ان بقاء ما وجد منه زمانه زمان حدوثه اي ظهوره في الزمان ويريد ان ما قبل ادم ابي البشر عليه السلام من العالم ليس في الزمان وانما هو في هورقليا فاول ظهور العالم وجود ادم عليه السلام في هذه الارض بعد خروجه من الجنة لان الجنة التي خرج منها من هورقليا وان كانت تطلع عليها الشمس وتغرب ليست في الحقيقة تلك الشمس هذه الشمس المرئية بالابصار فيكون على هذا زمان بقائه باعتبار ما وجد منه من الاجزاء زمان حدوثه زمان حصوله في الكون في الاعيان وهو ستة الاف سنة الى بعثة النبي محمد صلى الله عليه وآله تقريبا على ما نقله بعض المورخين في بعض الاخبار ايضا على اختلاف فيها ولكن ليس مراده ضبط المدة بل بيان ان المراد انما هو في الزمان وما لم يوجد منه في الزمان وما وجد فقد ليس له مدة وهذا كلام على ظاهره وليس بين باس ولكنه مجمل لم يتضح بالتفصيل والاشارة الى ذلك على سبيل الاختصار والاقتصار هو ان الدور دار ان دار الدنيا ودار الاخرة والعوالم عالمان عالم الغيب وعالم الشهادة فاما الدنيا اذا اطلقت فهي هذه الايام المعروفة عند العوام التي اولها بالنسبة الى الانسان يوم الولادة واخرها يوم وفاته والاخرة بالنسبة اليه اذا اطلقت اولها يوم حشره واخرها مصيره الى الجنة او النار وما بينهما اي ما بين موته وحشره يوم ثالث لا من الدنيا لكونه قد قدم على ما قدم وعاين ما ستر عنه في الدنيا وكشف له عما كان خفي عنه ولا من الاخرة لانه ذو ليل ونهار وعشية وابكار والاخرة ليس فيها ذلك اما عالم الشهادة فهو المحسوس بابصار العوام في الدنيا وعالم الغيب هو الغائب عنها في هذه الدنيا فالبرازخ الموجودة كالحس المشترك ليس من عالم الغيب لوجود الزمانيات فيه كالاصوات والالوان والاذواق وغيرها ولا من عالم الشهادة لان العوام لا تدركه بابصارها في الزمان المعروف من اطلاق الاخبار والقران الحاق البرزخ باليوم الاول في الصورتين مثل قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والنار يعرضون عليها غدوا وعشيا وكقوله عليه السلام في جنة ادم عليه السلام انها جنة من جنان الدنيا وكما في حكاية جابلصا وجابلقا وان كل واحدة يخرج منها كل يوم سبعون الفا لا يعودون الى يوم القيمة ويدخل فيها سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة والمعنى ان الغربية جابلصا يخرج كل يوم سبعون الفا يمضون جابلقا ولا يعودون الى يوم القيمة ويخرج من جابلقا سبعون الفا يمضون جابلصا لا يعودون الى يوم القيمة لانهم يمرون بين السماء والارض ويلاقون نحا الهواء ويتخاطبون فاذا كنت في مكان خال عن الناس والحركات والاصوات سمعت دويهم كدوي النحل خصوصا في الليل اذا هدأت العيون وهم من اهل البرازخ الدنيا وبه فسد ذلك دوي اصواتهم في الحس المشترك ولو كانوا من عالم الغيب واهل الاخرة لما دوي

اصواتهم ووقف علي عليه السلام وعنده قنبر على الكناسة وعلي عليه السلام ينظر الى الارواح محتبين بالغري واذا سددت اذنيك باصبعيك لا تسمع شيئا من هذه الدنيا سمعت خرير ماء نهر الكوثر تصب في الحوض وامثال ذلك كل هذه وامثالها ليست من عالم الغيب المحض ولا من الاخرة الخالصة لانا ادركناها بحواسنا الظاهرة بحال ولكنها ليست من دنيا العوام والنصوص من القران والاخبار تلحقها بالدنيا من وجه كما سمعت وبالاخرة من وجه مثل من مات فقد قامت قيامته وان القبر اول منازل الاخرة الحاصل ان اراد المصنف بهذا العالم الذي يحد بالزمان ستة الاف سنة عالم العوام فحسن وان اراد عالم الاجسام الزمانية مطلقا فغير مسلم لانه ان اراد ان العالم خلق في ستة ايام وكل يوم عند

وقف

دبك كالفنا مما تعتقدون لمزان تكون بعثة نبينا صلى الله عليه وآله خارجة عن ذلك العالم فلا يكون نبينا صلى الله عليه وآله خاتم النبيين وهذا
باطل لان الخاتم داخل في المختوم وان استند الى قوله عليه السلام ان الفلك استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فليس المراد بذلك الا ان
المراد باستدارته استدارة استقامته في الاكوان الشرعية وان كانت سابكة الاحكام الوجودية وذلك بعد ما اخذ الافها باعمال الظالمين في شرح الحال
بطول الفقد وردان الجنتين المدهامتين الى الرجعة تخرج عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله هي مع انه قد ورد ان الارض قبل ادم
كان فيها عوالم كثيرة كالسلاحف والخلق الذين على صورة البقر وكالطائر المسمى بالقرا وكالجن الذين كان ابليس حاكما عليهم وكالنسناس وكل ذلك
قبل ابينا ادم عليه السلام وقد اشتهر بين اهل التواريخ بقاء بعض طوائف النسناس بعد ادم ابينا هذا الاخير واحتمال انهم خلق اخر على عهد

قال
الماضين بعيد وخلاف الاصل وحمل هذه على نوع من البرزخ وان كان غير بعيد ولكن يقدم باب البرازخ فافهم   قال سلمه الله تعالى وما

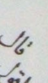
اقول
معنى ان ثمار الجنة انما نضجها وحلاوتها بسبب حرارة النار   اقول المراد بهذه النار نار الارادة المشار اليها في قوله تعالى ولو لم
تمسسه نار وهي من الشجرة الكلية المعبر عنها ببرزخ البرازخ وقد يعبرون عن هذه النار بنار العشق ولهذا قال بعض اهل التصوف العشق نار الله
الموقدة فطلوعها وغروبها في الافئدة وبالجملة فاراد تمهيد المعنى صحيح ولا اشكال فيها لان اصل الحرارة انما حدثت من حركة الفعل

قال
فافهم   قال سلمه الله تعالى وما معنى ان كل شيء عائد الى ما منه بدء وكما خلقنا اول خلق نعيده ومبدأ الخلق الاول عقل والمعاد الجسماني

اقول
وما معنى رجوع الكفار الى اهل البيت عليهم السلام   اقول ان كل فرع جاري مجرى اصله واصل هذه المفعولات العقل الاول وهو اول ما
خلقه الله قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فجرت هذه الكلية في ادم الاول وفي ذريته فكل واحد من ذريته قال له ادبر فادبر فقال له اقبل
فالمطيع يقبل والعاصي يدبر اما المطيع فبرز من المبدأ الاعلى ويعود اليه واما العاصي فبرز من المبدأ الاسفل الخبيث وهو عكس الاعلى وضده
واقبل بظاهره بسواله الوجود ليقوى به على الادبار الى مبدئه فكان في اقباله الظاهر اهدى من حقيقته وباطنه ولما كان المخلوق فقير في بقائه
الى دوام المدد المتصل كان ابدا في السير في سؤاله واستعداده منذ تميز جنسه سير استدبار اصح لاستدارة حتى يعود الى ما منه بدئ
كان في انفسنا طفقة عاد عود مجاورة لا عود ممازجة والا فيعود عود ممازجة لا عود مجاورة ولا عود فناء وعدم وانما هو عود فناء وبقاء
ثم البروز والتشخص له مراتب تحلل بزاجسا كما ترى وتمايز امثال واشباحا كما تحقق وتمايز نفوس كما تعلم وتمايز معان كما تعقل وتمايز حقيقة كما
تعرف وليس لواحدة من هذه المراتب عند عودها الى ما منه بدئت فناء عدم فيه بل فيما فوقه هذا بالنسبة الى المعروف من احوال هذه النشأة واما بالنسبة
الى احوال النشأة الاخرى فليس الاسفل يفارق في الاعلى بل يدرك الاعلى يطوى من الاعلى كما بدء الاعلى من الاسفل يطوى من الاسفل لقوة النشأة كالظلمات
وعدم الموانع وقوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده معناه انه بدأ من طين فاما تدرج الى ما منه بدء ثم يعيده كما بدء وبدء تركيب وجد عنه ثم
بنيته فاذا كان يوم القيمة وتمت بنيته في قبره الذي هو بطن امه ركب جسده كما ركبها اولا انها بنفخة الصعق تفككت كما ذكرنا سابقا في الحادي عشر
من الصدور وقوله ومبدأ الكل واول الكل عقل بيانه ان العقل مبدأ العقول واطواره مبدأ اطوار ما سواه من الرقائق والنفوس والذوات والاجسام

قال
واما رجوع الكفار الى اهل البيت عليهم السلام فانهم يرجعون الى ما صدروا عنه منهم عليهم السلام لانهم صدروا عن خلافهم وعداوتهم وانكارهم
فيرجعون اليه وكل شيء يرجع الى ما صدر عنه من مؤمن وكافر   قال سلمه الله تعالى ان كانت الاجرام البسيطة غير قابلة للكون والفساد فما معنى كشط

اقول
السماء وعودها وهل يجري ذلك في الاطلس والمكوكب ام لا وكيف لا تتناهى بقوة جسمانية   اقول اعلم ان معنى قولهم ان الاجرام البسيطة غير قابلة
للكون والفساد انما هو في السد بجهتين التي هي النمو والذبول اي الزيادة والنقصان لانها غير قابلة للايجاد والاعدام فكما جاز عليها الايجاد
وهو الصوغ الاول يجوز عليها الكسر وهو الكشط والطي والانشقاق والانفطار والسلخ فتنشر دخانا كما كانت في ابتدائها دخانا ويزال
فتقها فتكون رتقا ثم تعود الى ما منه بدئت فتجاور الارض بعد كشط زبدها فتجاور الماء الذي منه خلقت الان او ضعا الثلاثة باقية وهذا
معنى المجاورة وذلك بعد النفخة الاولى ثم يصاغ في النفخة الثانية هي وما فيها من الارواح والاجسام وهذا هو التبديل المذكور وهو المعنى



في القران والاخبار ولا فرق في ذلك بين المكوكب والاطلس وبين الارض واما كيف لا تتناهى قوة جسمانية فالجواب ان كل قوة حادثة روحا او جسما فانها
تتناهى ولكن لا تتناهى الى الفناء وانما تتناهى الى البقاء وان مرجعنا الى الله والى الله المصير   قال سلمه الله تعالى وما وجه كون الحسنة بعشرة
والسيئة بواحدة وما وجه تضاعفهما على نساء النبي صلى الله عليه وآله ومن بني هاشم   اقول قد قدمنا ان الانسان خلق من عشر قبضات من ...
التسعة ومن هذه الارض ارض النفوس وكانت هذه العشرة مناسبات في الوجود والحسنة من الوجود واليه تعود فاذا فعل الانسان الحسنة
كان اول مبدئها من القبضة الاولى التي من الفلك الاطلس التي خلق منها القلب هي مناسبة في الوجود والحسنة من الوجود فتكون ثابتة فيها فتكتب
فيها حسنة وتنزل الى قبضة المكوكب التي هي الصدر فتكتب فيها حسنة لمناسبتها وهكذا في كل قبضة فتكون عشرا فاذا فعل السيئة كانت ...
لا افراد لها لانها من الماهية المجتثة الاصل واول ابتدائها من المكوكب لا من الاطلس الذي هو القلب فتقع على الصدر وما تحته ولا تستقر في شيء من ذلك



الاجتثة

لاجنتا اصلها حتى تصل الى قبضة الارض الى الجسد فيحصل لها نوع استقرار لقوة الاحساس بالنسبة الى الجسد بخلاف ما قبله فانها وجودات مجردة فلا يستقر فيها ما ليس من نوعها الا انحطاط وتبدد فاذا مضى تسع ساعات في كل ساعة ينعكس بخار السيئة الى ما فوق فيه ومنعكسا من الجسد الى الحيوة ثم الفكر ثم الخيال ثم الوجود الثاني والوهم والهمة والنفس فاذا وصل بخارها من الجسد الى النفس كتبت سيئة اذ لا تعدد لها واما رجوع (بخارها) الى المراتب السبع فهو شرط ثبوتها في الجسد واذا كثرت تراكمت تكاثف البخار وطبع على المراتب السبع اولئك الذين يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما تضاعف العذاب على نساء النبي صلى الله عليه وآله وبني هاشم فلان لهم من جهة القابلية جهتين الاولى جهة غيرهم من سائر المكلفين من التعريفات والقوى والقابليات وغير ذلك وجهة من جهة النبي صلى الله عليه وآله فلان لها تاثيرا في تضعيف التعريفات والقوى والقابليات فان قربه صلى الله عليه وآله مؤثر في ذلك كالقرب من السراج في تضعيف الاستنارة فاذا قيل ضوعف لك الاجر واذا لم يقبل ضوعف عليه العذاب مرتين احديهما من تلك التكليف والثانية من تلك القرب من المنير صلى الله عليه وآله فانه حرق للنور كالحرق للنور الطاعة بترك الامر فافهم   قال سلمه الله وما معنى ما في بعض الادعية بالاسم الذي استوى به على عرشك واستقر به على كرسيك ما المراد بذلك   اقول الاسم الذي استوى به على عرشه هو الاسم الاعظم الذي هو ذكر الرحمن في قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن الاية وهو فلك المحبة الحقيقية وعالم ان اعرف فاستوى به على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه وهو الرحمة التي وسعت كل شيء قال الحسين عليه السلام في مناجاة يوم عرفة يا من استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه وكان استواؤه على عرشه هو نفس ذلك الاسم فاستوى بظهور علل الاشياء وعلم الكيفوفة والبداء وهو العرش نفسه اي العلم الباطن وهو الباب الباطن من العلم واستقر به على كرسيه استقرار هو ذلك الاسم بظاهره وهو نفس الكرسي فاستقر بظهور صور الاشياء من الذوات والصفات والاضافات والنسب لان نفس الصور وهو تمام الاستقرار وهو الكرسي نفسه اي العلم الظاهر وهو الباب الظاهر من العلم كما قال عليه السلام   قال سلمه الله تعالى وما معنى قوله تعالى فانساه الشيطان وكيف ينساها المعصوم او ينسبه الشيطان   اقول ان المعنى انه ترك الاولى ذكره او غفل عما الاولى ان تذكره وهذا غير قادح في حق الانبياء عليهم السلام حال النبوة وان كانوا يعدونه تقصيرا او معصية ويعاتبون في سرهم عليه هم عليهم السلام يعلمون ان ذلك لم يقع من جهة وجودهم الذي هو نور الله وانما يقع من جهة ماهيتهم التي هي من نوع الجهل الذي كان ابليس مظهره ومعنى كون ماهيتهم من نوع الجهل انه من العدم لان الماهية انما وجدت بتبعية الوجود لكنها في حقهم عليهم السلام متلاشية تكاد تفنى لقوة نور وجودهم ولهذا كانت حسنات الابرار سيئات المقربين فاذا كان منهم شيء من ترك الاولى او فعل المباح عدوه ذنبا ونسبوه الى الشيطان لان منشأه من نوع حيث الشيطان فلذلك قال انسانيه ولم يقل نسيته لان الانبياء لا ينسبون الى نفسهم شيئا بل ينسب الحق الى الله وينسب ترك الاولى وفعل الجائز الى الشيطان واما الجواب عن انه كيف ينساها فهو ان معنى ينساها يتركه ويعرض عنها الى ما هو اهم منها من شغل وجوده بربه فاذا اشتغل بما هو اهم عن شيء فان كان ذلك الشيء فيه نوع منفعة لم يجز ان ينسب تركه الى الله لان الله لا يتجاوز المنفعة وان قلت لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا الى نفسه لانه لا انية له وانما ينسبه الى الشيطان وان لم يكن في ذلك الشيء فيه نوع منفعة فان الترك عنه من روح القدس فلا شغله الله بذكره عن ذكر الحوت ونسب نسيانا ذكر الحوت الى الشيطان لما ذكرنا الا ان الشيطان ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون   قال سلمه الله تعالى وما معنى ما في ظاهره نسبة المعصية الى اهل العصمة عليهم السلام وما تاويل تلك المعصية وما معنى ذنوبهم

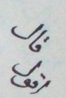
اقول ان نسبة المعاصي الى اهل العصمة عليهم السلام على وجوه منها كونهم يشهدون ان لهم نوع انية ولو في بعض الاحوال نظيره ما قال الشاعر

اقول وما اذنبت قالت مجيبة   وجودك ذنب لا يقاس به ذنب

وتفصيل هذا الوجه يطول به الكلام فلا يناسب هذه الاجوبة المختصرة المبنية على الاشارة والاختصار ومنها انهم عدوا فعل المباحات او الراجحات الشرعية التي تكون مرجوحة بالنسبة الى حالهم كالنكاح للنسل وكسر شهوة النفس وكالاكل للتقوية على الطاعة بالنسبة الى الحضور بين يدي الملك الجبار ذنبا ومنها ما تحملوا من ذنوب شيعتهم فانها ذنوب حقيقية منهم وهي تقصير في شان جبار السموات فلذلك يستغفرون ويبكون لولا ذلك لاخذوا بها   قال سلمه الله تعالى وكيف يكون الفلك التاسع في نهاية السرعة والثامن في نهاية البطوء   اقول انما كان الفلك التاسع في نهاية السرعة لخفته وقوة تجرد معناه لان جسمه لا شيء فيه من الكواكب فكان سيره واحدا ليس فيه دواع مختلفة كالكواكب فتعوقه في السير ولا عدم استواء في جرمه بالغلظ والرقة كالمتممات الحاوية والمحوية لالتواء دورته اذا كان متمما واحدا وتحلل الخارج المركز اذا ضم الى المتمم الثاني اما من جهة تجرد معناه فلان معناه مجرد عن المادة والمدة والصورة لانه باطن الاسباب والعلل ومعاني الاشياء ولا شيء اسرع دورا منها لشدة دورانها وخفة جسمها وعدم العوائق عما ذكرنا وما لم نذكره كان اسرع الاجساد دورا واما الثامن فلثقله لانه اثقل الافلاك كلها لما فيه من الحركات المختلفة والمتحركات المتكثرة فان كل كوكب فله حركة خاصة به وله فلك جزئي قد احاط التداوير وتصادمت المقادير فثقل جسمه من تصادم الحركات واختلاف المتحركات واما معناه المدبر له فانه وان كان مجردا عن المادة والمدة لكنه ليس مجردا عن الصورة فكان في نفسه بطيئا وكان لتعلقه بجسمه تعلق ارتباط واقتران ضاعف الثقيل ثقله عن سرعة السير فكان بطيئا لضعف حركة

قال / اقول
قال / اقول
قال / اقول
قال / اقول

معنا وتفل جومه لان معنا كان تلك الصور المتكثرة المختلفة الذوات والهيئات والحركات لانها نفوس هذه الكواكب المتكثرة المختلفة وصفته هذه
قال لا توجد في غيره من الافلاك فلذلك كان ابطأ بالنسبة الى رتبته   قال ما تفصيل لا يكون شيء في السماء ولا في الارض الا بسبعة اشياء فما تفصيل تلك السبعة
رقم في المجرد وفي الآفاق وفي الانفس وفي الجنين   اقول اعلم ان قوله عليه السلام لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة بمشية وارادة وقدر و
قضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر او فقد اشرك ونقص بالصاد المهملة او بالمعجمة يراد منه ان المشية في ايجاد الكون
وهو الوجود والارادة في العين وهو الذات اي تتميم الذات بايجاد المهية لان الشيء لا تقوم عينه لا يظهر وجوده الا مركبا منهما والقدر في هندسته
وحدوده والقضاء في نظمه وتمامه والاذن في امضائها واظهاره والاجل في مدة بقائه والكتاب بحفظه فكل شيء ظهر في الوجود من الامكان فانما
ظهر بهذه السبعة لا فرق بين المجرد وغيره وانما الخفاء في المجرد ونحن نشير اليه فاعلم ان اعلى المكونات العقل الذي هو عبارة عن المعاني المجردة عن المادة والمدة
والصورة وهو انما كان بهذه السبعة وكل معنى منه كان بالسبعة لانه يكون فهذا من المشية واذا كان مكونا انما يظهر ويتشخص في نفسه بانه هو وانه
كان فهذا من الارادة وانه مقدر بانه غير محدود بزمان لا لزمان لا في مكان وانه مقدر محدود في السرمد فهذا من القدر وانه انما كان هو هو لانه
تم ماله فهذا من القضاء وانه انما خرج في الوجود بالرخصة من الله وهذا من الاذن وانه لا الى غاية زمانية وانه الى غاية سرمدية وهذا من الاجل
وانه وضع فانما الاستقامة منه فلا يكون مبسوطا وهذا من الكتاب وكل معنى منه فعلى هذا الترتيب وكل شيء في الآفاق وفي الانفس حتى الخطرة فانها كذلك



وكذا الاجنة فمن عرف من هذه المسئلة شيئا عرف كل شيء مكون فافهم   قال سلمه الله وما حقيقة البداء وما يجري فيه وما لا يجري فيه وهل
النسخ بداء ام لا وكيف يؤمر ابرهيم بالذبح ولا يقع   اقول حقيقة البداء ظهور ما كان خافيا ومن هنا قيل اشياء يبديها لا يبتديها ولكن
لا يكون البداء المسئول عنه الا بعد المشية لا جري فيه البداء فيمحو ما اثبت ويثبت ما محا واما المخترع فلا يقال فيه انه هذا من البداء على المعنى
وهو المسئول عنه واما على معنى آخر يحتاج الى تطويل التأويل ولا طائل فيه في هذا المقام الذي نحن فيه واعلم ان البداء المسئول عنه هو انقضاء
مدة وجود الممحو وابتداء مدة وجود المثبت فالمحو افناء الشيء ومحو ذكره من الالواح السماوية والاثبات هو ايجاد الشيء واثبات ذكره في الالواح
السماوية والالواح السماوية هي نفوس الملئكة الموكلين بذلك مثلا الملئكة الموكلون ببنية نظروا الى بنيته وتركيبه وعرفوا ان صاحب هذه البنية
يعيش عشرين سنة وارتسم ذلك في نفوسهم وذلك هو كتابة كون عمره عشرين سنة فعمل صالحا وتصدق ووصل رحمه واحسن عبادته تقوى
مدده من الفيض لقوة القابلية واقتضاء الاستمداد لقوة التسبيب بينه وبين المبدع الفياض وهو العمل الصالح فنظر اولئك الملئكة الى بنيته
فوجدوها قد قويت فلما اختبروها عرفوا ان صاحب هذه البنية يعيش خمسين سنة فانمحت كتابة العشرين وانتقشت كتابة الخمسين فقد انمحى ما كان وثبت
ما لم يكن وهذا معنى البداء انه بدا لله سبحانه في العشرين فمحاها وبدا له في الخمسين فاثبتها والعلة في ذلك انه سبحانه يخلق الاشياء على ما هي عليه
في الوجود وما هي عليه في الوجود لاقتضاء وجودها حين ايجاده بنفسه وبقوابله كالمشخصات الستة والبقاء كامر وبالعلل الذاتية وبالموانع
ذلك وما اشبه هو ما هي عليه تلك بما يقتضيه من نفسها وباضافتها هي من مرجحات وجوده على عدمه او بالعكس والشيء مراتب في وجوده متعددة كما
اشرنا اليه سابقا فقد يوجد في مرتبة باسباب مقتضية وتحصل في المرتبة الثانية موانع لايجاده فيها او موجب لتغييره فيغيره وعلى هذا النحو
المحو والاثبات فان علم الله سبحانه بان هذا الشيء يكون في عالم الغيب لعدم المانع او المغير له هناك جاز في الحكمة ان يخبر به ملئكته ورسله وهو المحتوم
لانه اذا اخبرهم به علم انه لا مانع له في عالم الغيب فيكون لانه لا يكذب نفسه ولا ملئكته ولا رسله وقد لا يكون لوجود مانع منه في الشهادة كالدعاء و
الصدقة ولا يلزم من عدم كونه في الشهادة التكذيب المذكور لانه سبحانه اخبر على السنة حججه ان الصدقة مثلا ترد البلاء وقد ابرم ابراما والحجج عليهم السلام
اخبروا الرعية بذلك عن الله تعالى فاذا اخبروا كان بما اخبر به فقد صدق نفسه وان لم يكن فقد صدق نفسه واليه الاشارة بقولهم عليهم السلام ما معناه
ان اخبرناكم بشيء وكان فقولوا صدق الله ورسوله صلى الله عليه وآله وان لم يكن فقولوا صدق الله ورسوله توجروا مرتين فقد يخبر الله انبياءه
بشيء ولا يكون لانه قال لهم فقد صدق نفسه وصدقهم كما روي ان الله سبحانه اوحى الى بعض انبيائه ان قل لفلان الملك اني متوفيه الى ثلثة
ايام فتصدق الملك فانسئ في اجله ثلاثين سنة ومثله في ملك اخر فدعا فانسئ في اجله وذلك هو ما قال سبحانه والسر فيه ما قلنا لك من الاسباب
والموانع ان وجد منها شيء في عالم الغيب لم يخبر بذلك الشيء لئلا يكذب نفسه وملائكته ورسله وان لم يوجد منها شيء في عالم الغيب اخبر به كما مر لكمال
بعد تعريفهم بلباب الشهادة ومع هذا كله فالحاصل ما لم يكن فيه لله البداء اذا شاء وان لم تكن موانع لا في الغيب ولا في الشهادة لانه مسبب الاسباب ومسبب كل
ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب هو السر المكتوم والكنز المخفي فاذا وقع العين المبرم فلا بداء فاذا لم يقع وله البداء في محوه ونفيه وتغييره فافهم
واعلم ان فوائد البداء وشمائل الظن في قعره تقضي على العمو الاكبر مشية الله سبحانه وذلك في اكوان الامكان وفي امكان الاكوان واما النسخ فهو بداء
تشريعي لانه انتهاء مدة الحكم كما ان البداء في التكويني انتهاء مدة المحكوم به وعلى هذا فاما امر ابرهيم عليه السلام بذبح ابنه فاعلم ان هذه المسئلة في جملتها شيئان
ينبغي التنبيه عليهما احدهما ان الله سبحانه قد يأمر بالشيء ويحبه ولا يريد وقوعه وقد يأمر بالشيء ويحبه ويريد وقوعه وقد ينهى عن الشيء ويكرهه ولا يريد

وقوعه وقد ينهى عن الشيء ويكرهه ويريد وقوعه فمحبته لانفاذ امره وكراهته لانزال نهيه وارادته قد توافقهما فارادة الامر به خاصة كانت محبة
في الامر خاصة وفي الوقوع لو وقع وما اراد الامر به ووقوع المامور به كانت محبته فيهما وكذا النهي اما المحبة والرضا فلها اعتباران اعتبار العلم
واعتبار الخيرة وتيسير المعلوم فبالاول لا يخالف شيء منها محبته كما في الدعا وبالثاني فقد يكون ما يحب وقد يكون ما لا يحب فامر ابرهيم عليه السلام
بذبح ابنه مما يحب الامر به ولا يحب وقوعه لمحبة العلم بل يحب ان لا يقع وثانيهما انه امر محبا للامر به وللوقوع من جهة محبة الخيرة للعبد والتيسير ولما
كان الاصل الداعي الى الذبح انما هو ارادة فداء الحسين عليه السلام وفيه محبة عظيمة راجحة ولكن فيها محذور وهو لزوم سبق ابرهيم عليه السلام وابنه
للحسين في مجده وابيه وامه واخيه صلى الله على محمد واله الطاهرين وفيه اختلال الوجود وفساد النظام ولما انحط في درجة ابرهيم وابنه عليهما السلام
عن ذلك اثيبا على العزم والصبر والجزع على الحسين عليه السلام بثواب الوقوع والفداء فجاء الكبش الاملح من شعف الفجر فداء لابنه وذلك هو الخيرة
واليسر لابرهيم وابنه عليهما السلام لان الحسين عليه السلام سبق السابقين فكل شهيد من ذريته حتى هابيل ولما كان الامر لليسر والخيرة كان وقوع الاشياء
على الترتيب الطبيعي فحصل من جهة الترتيب الطبيعي واصابتهما بالثواب في الفداء من جهة المقام الادنى وهو الثواب في الفداء على المقام الاعلى وهو
الذبح فداء للحسين عليه السلام وذلك هو الوزن بالقسطاس المستقيم في الاستحقاق واعطاء كل ذي حق حقه فكان الثواب على الجزع على الحسين عليه السلام
والفداء بالكبش الاملح ارجح والوجود لا يتعلق بالمرجوح للشخص وان كان ذلك المرجوح ارجح في نفس الامر والشخص اخر فافهم فقد كشفت القناع

قال
اقول

لذوي الانتفاع والله خليفتي عليك يوفقك ويحفظك ويحفظ عليك   قال سلمه الله وما معنى ان الصلوة امير المؤمنين عليه السلام   اقول
ان للصلوة في الباطن اطلاقان احدهما هو ولاية امير المؤمنين عليه السلام وهو المروي عنه حيث قال انا الصلوة ولايتي فمن اقر بولايتي فقد اقام الصلوة
ثم استشهد بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين قال وان ولايتي لكبيرة الا على شيعتي ومعنى ذلك ان الصلوة
مشتقة من الوصلة اي السبب المتصل بين العبد وبين معبوده وذلك في الحقيقة هو معنى الولاية او من الوصل وهو الاتحاد والقرب الى الاتصال برحمة
الله ومعنى الولاية او من الصلة وهو العطية اي عطية الله ونحلته لعبده التي بها ينال رحمته وهو معنى الولاية هذا في الجملة احد الاطلاقين للصلوة
في الباطن وثانيهما يراد بها الامام عليه السلام لان الصلوة من الله هي الرحمة والامام عليه السلام هو الرحمة التي وسعت كل شيء وهو الرحمة المكتوبة التي
هي خاصة بالمؤمنين والرحمة المكتوبة باطن الرحمة الواسعة والامام هو باب الله وباب مدينة العلم باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
فاذا قيل الصلوة هي الامام عليه السلام يراد بها ما يراد منها لانها كمال العبادة والمعبودية فهي وجود صوري للامام عليه السلام اي لخدمة الولي لانها هي
عمود الدين وهو الامام عليه السلام لانها هي سبيل الله الى عباده المؤمنين وسبيلهم اليه وهو الامام عليه السلام فهذا معنى ان الصلوة امير المؤمنين عليه السلام

قال
اقول

على سبيل التنبيه والاشارة لان بيان ذلك يضيق به الدهر   قال سلمه الله تعالى واذا كانت الطاعة من الله فكيف تجري الاثابة والطاعة
اقول معنى كون الطاعة من الله انها من ثمرة فعله وهو الوجود والنور وذلك النور لا يحس ولا يظهر الا اذا وقع على شيء ينعكس عنه كشعاع الشمس
وان كان من الشمس لكنه لا يظهر الا اذا وقع على الجدار وانعكس فلولا الجدار لم يظهر النور فاستنارة الجدار بالنور انما توجد بالجدار وان كان النور من الشمس
فكذلك ذلك النور والمدد الذي هو اصل الحسنة والطاعة انما يظهر بالعبد فكما تنسب الاستنارة بالنور الى الجدار وان كان النور من الشمس لانه لا يظهر

قال
اقول

بدون الجدار كذلك تنسب الطاعة الى العبد وان كان مددها من فعل الله لانها لا تظهر الا بالعبد فتجري الاثابة وتتحقق الطاعة بهذا النحو فافهم   قال
سلمه الله تعالى وهل تكون الحروف قبل المعاني تجري في المجردات ايضا ام لا فان كان الاول فكيف ذلك مع ان غاياتها سابقة ابدا   اقول ان الحروف خلقت
قبل المعنى لان الفاعل اي المتكلم ياخذ هواء فيصوغه احرفا ثم كلاما يقوم في الهواء فيتمم معنى فهو محدث بالكلام وبيانه ان المعنى الذي عند المتكلم
هو من قلبه والصورة التي عنده هي من علمه فاذا اراد ان يفهم زيدا مثالا ما عنده اخذ هواء من الفضاء وقطعه حروفا تناسب كينونة ما عنده وركبها
على هيئة تناسب هيئة تلك الكينونة فاذا ابرزه دل اللفظ بمادته على كينونته وبهيئته على هيئة هذه الكينونة فيفهم زيد من هذه الكينونة
وهيئتها معنى محدثا هو ما اراد المتكلم وانما فهم زيد لما في امكان قلبه علمه من نظيره ولولا ذلك الامكان لما فهم المعنى ولهذا كثيرا ما يخاطب
بعض الاشخاص ولا يفهم لعدم امكان نظيره في قلبه علمه المراد بالامكان القريب وقد لا يفهم بعد حين من لا يفهم في الحال وليس ما فهمه زيد هو
نفس ما عند المتكلم والا لكان اذا اخرجه اليه لم يوجد عند المتكلم ونظيره النار الخارجة عند القدح بالزناد والحجر فانه مثال المكامن في الحجر
نفسه فافهم فاذا عرفت ذلك فاعلم ان قولنا ان الحروف قبل المعاني انما هو في الزمان فاذا اخبرتك اليوم بكلام تفهم معناه مثلا كلمتك بهذا في
اليوم العشرين من شهر رجب سنة الثالثة والعشرين بعد المائتين والالف وهو يوم املاء هذا الكلام كنت سمعته في هذا اليوم وادركت معناه
قبل خلق عالم الزمان باربعة الاف عام فالقبلية التي نريدها انما في الالفاظ الزمانية فقبل سماع لفظها الدال عليها وقبل تخلق جسم المعنى
وانفعاله بالمادية والقابلية واما الحروف الدهرية فهي حروف دهرية هي اجزاء معانيها فسبقها عليها سبق الجزء على الكل وكون تلك المعاني
لما عند المتكلم لا تنتهي به   ان الله سبحانه يحدث تلك الحروف على كينونة ما في علمه الازلي الذي هو ذاته ووصفها كما مثلنا سابقا بل هذا ابلغ في

وقف

المشية وهو فعل الله سبحانه يصوغ من هواء الامكان الذي هو العمق الاكبر حروفا اي اجزاء واشباحا ما في تلك الحركة الفعلية الخاصة بذلك الشيء من الكينونة والهيئة فيتركب المفعول على مثال الفعل كما يتركب ضربا الذي هو المفعول المطلق على مثال ضرب وينحط عنه في القوة في كل شيء كما ينحط ضربا عن ضرب بنسبة واحدة وكما ينحط المعنى الذي يفهم المخاطب عن المعنى الذي عند المتكلم لانه مثاله وضربا مثال ضرب وليس حروف ضربا هي حروف ضرب بعينها بل هي مثالها بصنع ثان فلما تلفظت بضرب تلفظت بضربا بتبع الضرب لا متاصلة ولا هي فكذلك الحركة الفعلية اي المشية الخاصة بهذا المثال ليس وجود المثال نفس وجودها وانما هو مثال وشعاع من المشية الخاصة به فتدبر فقد ذكرت لك ما خفي عن الناس وانما هو من سر آل محمد صلى الله عليه وآله وقولك مع ان غايتها سابقة ابدا جوابه ما قلنا لك ان ذلك جار حتى في المجردات لا ان تلك الحروف في عالم الملكوت والمفعولات اجزاء المجردات واما الحروف السرمدية وعالم المشية فهي قبل المعاني الناشية عنها فتصاد الاقسام ثلثة الاول الحروف الزمانية وهي موجودة زمانا قبل المعاني الدالة هي عليها بمعنى ان تلك المعاني ثمرة لتلك الحروف كالثمرة من الشجرة والمراد بتلك المعاني ما هي طريق الى المعاني الخارجية وهي تصورها بصفتها الذي هو طريق الى ادراكها وان لم تكن لها معان خارجية كانت المفهومة من اللفظ الحادثة عند طريقها لنظائرها في امكان التعلم كما مر وهذه القبلية زمانية بالنسبة الى ادراك الفاظها الحدثية لتلك المعاني وان كان ادراك المعاني في الدهر الثاني الحروف الدهرية هي اجزاء معانيها لكونهما من نوع واحد كاسماء الحروف ومسمياتها فانها حروف ايضا والثالث الحروف السرمدية وهي الاشباح المرجوة وهي سابقة على مسبباتها بكل معنى كما مر فافهم

قال سلمه الله تعالى وما معنى قول الصدوق ان العالم حادث زماني   اقول العالم اذا اريد به الاجسام او مطلقا واريد التقدم الزماني كان حادثا زمانيا اي حدث مع حدوث الزمان لا قبله ولا بعده لان الزمان والجسم والمكان حدثت معا متساوقة لبعضها بعضا بل لا يمكن ظهور احدها قبل الاخر لان وجود كل واحد تمام لقبول الاخر للوجود فهي متلازمة كالمتضايفين في الابوة والبنوة ولا يصح ان يكون العالم حادثا في الزمان بمعنى ان يكون الزمان سابقا عليه وان اريد غير الاجسام فهو حادث دهري وان اريد به كل ما سوى الله فمنه حادث مع السرمد وهو فعل الله ومنه حادث مع الدهر وهو الجبروت والملكوت ومنه حادث مع الزمان وهو الملك وفي معنى قول بعضهم ان الزمان نهر يجري من تحت جبل الازل وهو الماء الذي قال الله تعالى فيه وكان عرشه على الماء ان الزمان لا بد له مع الاجسام اي ليس مسبوقا بالاجسام ولا بد للاجسام مع الزمان اي ليست مسبوقة بالزمان بل حدثا معا متساوقين في الظهور ومعنى الحادث قيل هو المسبوق بالعدم وهذا ليس بشيء لان العدم ان كان شيئا فهو محدث ونقول فيه ما معنى حدوثه وان كان العدم ليس بشيء كان المعنى ان الحادث ليس بمسبوق وان اريد به انه ليس بموجود في الرتبة التي قبله فالاولى في تعريفه انه المسبوق بالغير والقديم هو الذي لا يسبق بالغير فيكون الحادث مسبوقا بالغير فهو ليس بموجود في رتبة ذلك الغير هذا اخر المسائل الاولى   فقال سلمه الله هذا ما قصدت عرضه على خليفة الخلف من يحفظ الله به من استوجب التلف وقد امتثلت قول الله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فوالله ما وجدت اهلا لهذا الذكر سواك وانت الباب الى تلك الاسباب والله يمن علي منك بالقبول ويرحم ضعفي وهو الجواد ونعم المسئول واسئله ان يمن بالاجتماع ولا يحرمنا رؤيتكم ويجعلوا ابصارنا بالنظر الى غرتكم الى هنا انتهى في الكتاب الاول وفي الحديث عن علي بن محمد الهادي عليهما السلام احسن الظن ولو بحجر يطرح الله فيه سره فتنال الحظ منه فقال السائل ولو بحجر فقال عليه السلام اما ترى الحجر الاسود انتهى واقول اللهم لا تؤاخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون انك انت الغفور الرحيم ستار العيوب غفار الذنوب وانت حسبنا ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين   اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان الابن الارشد الاسعد الشيخ احمد ابن المرحوم الشيخ الصالح الشيخ صالح بن طوق المذكور احسن الله احواله وبلغه اماله في مبدئه وماله قد الحق المسائل المتقدمة بمسائل اخرى   فقال بعد كلام طويل وقد وفدت على بابك الذي هو للرحمة باب وقبلة الطلاب بمسائل منذ شهور ونحن لا ييأس من رحمة الله ان يمن علينا منك بنعمة الجواب جذبنا الله بمطالعتك من حضيض الجهل الى اوج الفضل فانعموا بفيض الجواب انعم الله عليكم بحسن الاياب انه الكريم الوهاب ولا حرمنا نعمة اقبالكم ومن علينا بوصالكم اللهم لا تخيب رجائي منك ولا تبعد سببي عنك انك ارحم الراحمين قال وهنا مسائل ايضا اغفلتم عنها فيما مضى ارجو من الله ان تمنوا بجوابها وانجاز الجميع   اقول انما قال ذلك لانه ارسل الي بالمسائل الاولى ولم يحصل لي سعة فرددت جوابها

قال سلمه الله تعالى مسئلة اذا كان الموت الطبيعي نسبته من الحيوة الدنيوية نسبة الكمال الى النقص فهو استكمال وبلوغ رتبة كمال في ما حال من تنقص نفسه بالقتل فيموت فجاة مع ان القتل كذلك سعادة وايضا فقد احيى الانبياء والاوصياء اناسا فرجعوا الى الدنيا ثم ماتوا ثانيا فكيف ينتقلون من كمال الى نقص   اقول قد تقدم بعض الاشارة الى بيان ما تضمنته هذه المسئلة واقول اما الموت الطبيعي فهو سير طبيعي لانه يجمع شيئا فشيئا فيفيد كمال ما اتصف به الشخص من الاعمال من خير او شر واما المنتقص نفسه بقتل او فجاة فهو كذلك الا انه سير حثيث فهو والاول

قال
اقول
اما بعد
فقال
اقول
قال
اقول

وقف

ندي بحي واما من يحيى في الدنيا بعد موته بمعجز من نبي او وصي فانه لا ينتقل الى النقص الاول وانما يكون منتقلا من كمال الى مثاله او اعلى منه فمن يبعث ويرجع
في الدنيا الى المعاصي والجهل بعدما عاين فقد انتقل من كمال ادبار الى ادبار ابعد من الادبار الاول وفرض غلبة الاخلاط عليه في الرجوع الى الدنيا في
غير ما عاين وانقلب الى الحالة الاولى قبل الموت وانزل منها ففي الحقيقة والواقع هو كالاول ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم واما ظاهرا فليس يعود
الى نقصه بمجرد اقتضائه لذاته بل بواسطة فعل المجيء الذي رده على طريق طبيعته الى ما دائه   قال سلمه الله تعالى مسئلة ما الوجه في صحة اطلاق   قال
سميع بصير عليه سبحانه دون باقي مشتقات الحواس الظاهرة والباطنة فانا لم نجد نصا في جواز اطلاقها وهي انواع العلم كلها   اعلم ان اطلاق   اعلم
اسماء المشاعر والادراكات عليه تعالى على ثلثة اقسام الاول ما يصح اطلاقه عليه كالسمع والبصر والعلم والادراك والحيوة والقدرة لانه يعني
انه عين ذاته الثاني ما يصح اطلاقه عليه كالارادة والكلام لفعله بمعنى انها عين فعله او صفة فعله الثالث ما لا يصح اطلاقه عليه كالذوق
والشم واللمس والتخيل والفكر وما اشبهها لا لذاته ولا لفعله والسبب في ذلك مع النص المبين لذلك ان الشعر الذي يراد للاطلاق ان طابق الذات
بان لا يراد منه اذا اطلق بعض الذات جاز اطلاقه عليه وهو عين ذاته كالسمع والبصر والحيوة والعلم والقدرة والادراك فان عجزوا حدا من جاز اطلاقه
على الذات لا يراد منه بعضها فاذا قلنا زيد حي لم نرد بالحيوة بعض زيد بل كله حي فهو الحي فهو الحيوة والا لكان مغايرا لها فلم يرد منها الكل وكذا
باقي المذكورات واذا كان الوصف مغايرا او كان جاريا مجرى الغير المغاير بشموله جاز اطلاقه على فعله لانه ظهور الكل كالارادة والكلام ولهذا
قلنا انهما فعله واذا كان المغاير يختص ببعض الذات كالشم والذوق والتخيل وما اشبه ذلك لم يجز اطلاقه على ذاته ولا على فعله لاستلزامه التجزية
والتجويف والمداخلة ولهذا امتنع من اطلاق هذه لذلك واما اطلاق اليد فانما جاز لان اليد لما جاز اطلاقها على القوة والنعمة جاز اطلاقها
عليه على فعله واثر فعله ولانها آلة الفعل بخلاف الرجل فانها لما لم تطلق على ما تطلق عليه اليد وانما تستعمل للسعي والانتقال الممتنع على
القدم والتجرد ومع هذا قد يخفى حال الوصف على المكلفين فلهذا عين اهل العصمة الصفات فنصوا على ما يجوز اطلاقه عليه لذاته ولفعله
وما يمتنع وذلك لما قلنا فافهم وقوله وهي انواع العلم كلها ليست انواعا للعلم من جنس واحد لان العلم هو صورة المعلوم المجردة عن المادة
المدة والشم لادراك الروائح والذوق لادراك الطعوم وما اشبه ذلك هذه جسمانيات لا تدرك الا بالاجسام او الجسمانيات ولا يجوز ذلك عليه   قال
سبحانه   قال سلمه الله مسئلة ما تحقيق معنى الاستطاعة وهل هي مع الفعل او قبله او الفرق بينها وبين العزم والارادة والنية   اقول الاستطاعة   رفع
التمكن من الفعل بالآلة والصحة وتخلية السرب وتعريف صفات الافعال وتهيئة الاسباب فاذا وجدت الآلة الصالحة للفعل الخير والشر والمواد
الصالحة والمتعلق الصالح للخير والشر والامر بالخير والنهي عن الشر وبيان جميع مواردهما فهي تمليك الاستطاعة قبل الفعل وهي ما ذكرنا فيجب   لكنها قسمان استطاعة ع
تقدمها قبل التكليف بالفعل الا انها بيد الله لا يملكها ولا يملك استعمالها الا انها قبل الفعل لكن له والثانية استطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده
وهي استعمال تلك في الفعل الذي خلقت له بالذات او بالعرض فان استعمل ذلك كلما كان بها الكاله حين الاستعمال مع الاستعمال لا قبله ولا بعده كما قال   قال
الصادق عليه السلام ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير وليست هي العزم لان العزم بعض لانها وكذلك الارادة والنية فتدبر   قال   رفع
سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى خالق اذ لا مخلوق حتى صح ولم لا تصح مفارقة الارادة للمراد حتى قال عليه السلام لا يكون المريد الا والمراد معه   اقول
قوله عليه السلام خالق اذ لا مخلوق ليس حقيقة على ظاهره لان خالقا اسم فاعل ولا يكون فاعل ولا مفعول ولهذا ورد عنهم عليهم السلام له معنى الخالقية
ولا مخلوق ومعنى الخالقية هو العلم والقدرة اي كان عالما بما يخلق وقادرا عليه اذ لا يصح ان يقال خلق ولا مخلوق لانه معنى فعلي لا يعقل بغير انفعال
وعدم الاقتران في جوب محقق فيه ان المراد له معنى خالق اذ لا مخلوق واما ان الارادة لا تكون الا مع المراد فان الارادة طلب المراد ولا يعقل طلب
لا يرد ولا يكون مرادا والا كان له مرد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لان الارادة ليست حالا ذاتيا والا لما اتصف بضده فلا يقال لم يرد واذا كان ثابتا انه يريد
ولا يريد دل على الطلب الذي لا مرد له فلا يكون الا والمراد معه فنقول هل اراد ان يكون زيد اليوم ولا يكون الا بعد سنين ام لم يرد ان يكون اليوم
ام اراد اليوم ان يكون بعد سنين فمن الاول يلزم الامتناع من الممكن عن ارادته ومن الثاني يثبت ان الارادة حادثة كما هو المطلوب ومن الثالث يلزم
عدم تحقق الارادة لان الارادة طلب الفعل وطلب الفعل اليوم لمفعول لا يفعل الا بعد مدة لا يتحقق وانما يتحقق العلم به كما قال الصادق عليه السلام   قال
لما سئل لم يزل الله مريدا قال عليه السلام لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد فظهر لمن فهم ان الارادة لا تكون ولا تتحقق الا مع المراد   قال سلمه الله تعالى   رفع
مسئلة هل يصح النسخ قبل مضي زمن الفعل ام لا وما الفرق بينه وبين البداء   اقول النسخ بداء كما تقدم في المسائل الاولى والبداء نسخ
ان النسخ بداء تشريعي والبداء نسخ تكويني وهو كثير في الآيات قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم اراد تعذيبهم بلا مهلة فسبقت رحمته غضبه
فقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وكذلك قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة في النطفة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما ذكره اهل الاصول
مبني على امور قشرية وهذا هو الواقع من امر الله وفعله فهو بداء والبداء نسخ وشرح الحال يعلم مما تقدم فانه المنسوخ قد انقضت مدته
في الوجود الزماني وكذلك البداء على نحو سواء   قال سلمه الله تعالى مسئلة كيف امر الله تعالى خليله بذبح ابنه اسمعيل وهو لم يرد ذبحه   قال

وقف

قال سلمه الله تعالى مسئلة ما شرح معنى ما في الكافي اقول قد تقدم جواب هذه المسئلة ولكن بهذا ما قلنا من جواز النسخ قبل الفعل وهو كثير
الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بد لصاحب هذا الامر من غيبة ولا بد له في غيبته من عزلة ونعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة
اقول اما غيبته فقد وقعت عجل الله فرجه وسهل مخرجه واعاننا على طاعته واما العزلة فظاهر معناها بل قد لزمها في حيوة ابيه عليهما السلام وفي
بعد وفاة ابيه عليهما السلام وان كان يرونه خواصه الى حدود الثلاثمائة وثلاثين تقريبا ثم اشتدت الغيبة ولزم العزلة بعد ذلك فلا يراه الا المؤمنون
من الجن والملئكة والاركان الاربعة وقد يظهر للابدال لبعض الاوامر او يكتب لهم او يسمعون كلامه عليه السلام وقوله عليه السلام ونعم المنزل طيبة يجوز
ان يريد بها المدينة وانه معتزل فيها مستتر عن الخلق واتخذها ماوى والخلق لا يعلمون بل قد يشعر بعض الروايات انه نزل مدينته هو قليا فاذا جاء
امر الله وخرج ذو الفقار من غمده نزل الى الارض فتراه كل عين ويجوز ان يريد بها طيبة كرعة من اليمن في وادي شمراخ وشمريخ من هو قليا وقوله
عليه السلام وما بثلاثين من وحشة لعله يريد بذلك الابدال الذين قد يشاهدونه ويانس بهم وهم على ما في الكافي ثلثون بدلا والمعروف عند العلماء
انهم اربعون بدلا لانهم قالوا ان الوجود والنظام لا يقوم الا بعدد مخصوص لا ينقص قطب هو الغوث وهو محل نظر الله من العالم واربعة اركان
اربعين بدلا وسبعين نقيبا وثلاثمائة وستين صالحا والقطب لا تخلو الارض منه والاربعة الاركان باقون ما بقي النظام والابدال اذا مات احدهم
تفضل الله على واحد من النقباء وايده فقام مقام البدل وانما سمي بدلا لانه يكون مثله في هيئته وعمله وطلبه وتفضل الله على احد من الصالحين
فقام مقام ذلك الذي لحق بالابدال من النقباء فكان نقيبا مكانه وتفضل الله على واحد من المؤمنين فقام مقام من تمم النقباء من الصالحين وفي
حيث جابر ما يقابل رواية الكافي من كون الابدال ثلثين وان يتمام بغير هذا الاسم وبالجملة فالظاهر ان المراد بقوله عليه السلام وما بثلاثين من وحشة
انهم الابدال والله اعلم قال سلمه الله ما معنى قول صاحب الكشكول في فضل آل الرسول صلى الله عليه وآله اذا اعتبرنا مثلا تعديل اجزاء
الصورة البشرية في آدم عليه السلام وجدناها تسعمائة جزء من التراب وتسعون جزء من الهواء وجزء واحدا من النار واذا اردنا تعديل الصورة
البشرية الابليسية وجدناها سبعمائة جزء من التراب مائة جزء من الماء ومائة وخمسين جزء من الهواء وخمسين جزء من النار فمحوه ام لا وما وجهه
ماخذه ودليله اقول اما هذا التفصيل فلم اقف عليه الا في هذا الكتاب المذكور ولم اعرف ماخذه ولا وجهه ولا دليله والذي في خاطري ان
الترتيب غير هذا ولكن لا ينبغي ان يكذب الانسان بما لم يعلم لان الانسان على هذا الترتيب الف جزء والذي يفيده العلم الطبيعي المكتوم ان الانسان
مائة وستة وسبعون جزء وافضل الذكور دون الاناث وبالجملة فلا علم لي بتفصيل هذه المسئلة والله اعلم قال سلمه الله تعالى ما حقيقة عالم الذر
والميثاق وما رتبتها في الاذن الكبير والصغير اقول اما حقيقة الذر فالذر له ثلاث مراتب الاولى ذر الرقائق في الحجاب الاصفر والثاني
ذر الصور في الحجاب الاخضر وعالم الاظلة وورق الآس والثالث ذر التكليف في دار الدنيا واما اخذ الميثاق فهو الخلق الثاني والصبغة
التي عليها مدار الثواب والعقاب والطينة التي تجري عليها الاعمال الطيبة والخبيثة وذلك ان الله سبحانه خلق الخلق كونهم بما هيئا وهو قوله
عليه السلام جعل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فمن اجاب بقلبه ولسانه مطيعا منقادا خلقه من طينة الطاعة والاجابة
اي من علي عليين ومن اجاب بلسانه وانكر بقلبه خلقه من طينة المعصية والانكار اي من طينة سجين وطينة خبال وعلى ما بين الطينتين جرى المكلف
المختار كما قال صلى الله عليه وآله لسرّ الله ابن مالك اعملوا فكل ميسر لما خلق له كل عامل بعمله فخلقوا كونهم ثم سئلهم الست بربكم قالوا بلى فخلقهم
في السؤال والجواب الخلق الثاني في قرية الذر الاول في الروح والثاني في النفس والثالث في الدنيا بهما قال سلمه الله تعالى وما معنى تحسبها
في وتري الجبال في وتحسبهم ايقاظا وهم في الحقيقة على خلافه اقول الظاهر هذا وامثاله مثل لا تشرك فيحبطن عملك كله من باب اياك
اعني واسمعي يا جارة اما الاول ففي الظاهر ظاهر وفي الباطن ان الممكن الباقي محتاج في بقائه الى المدد فهو ابدا في تجري مستدير اعوده على بدئه
فهو موجود مفقود وهذا انما يخفى على عامة المكلفين لا على العلماء فضلا عن النبي صلى الله عليه وآله حتى يظن خلاف الواقع وانما ذلك
لامته واما الثاني فلان اهل الكهف كانوا اينما ما واعينهم مفتوحة وشعورهم طويلة وامثال ذلك فاذا رآهم شخص من سائر الناس توحش
منهم ورعب لكن كيف يكون هذا في حق النبي صلى الله عليه وآله وليس في خلق الله اشد ثباتا منه وانما هو لامته وفيهم معنى آخر ان اهل
الكهف في التاويل الذي هو الجسد سبعة وثامنهم كلبهم وهو الاثيرية باسط ذراعيه بالوصيد وهو الغضب في الاذن الصغير لو اطلعت
عليهم وعرفتهم على ما هم عليه لما رايت منهم من شيء من شعور ولا احساس ولا ادراك بل ولا وجود بل هم رقود ونحن نقلبهم جهة الخير وجهة الشر
ولو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولم تعتمد على احد منهم اذ العاقل لا يعتمد على ما ليس بشيء بل يولي عنه فرارا الى الشيء الذي يصح الاعتماد عليه ويجب
الالتجاء اليه ولو التجأت الى احد منهم ثم تبين حاله لملئت منه رعبا من حيث التجأت الى ما ليس بشيء وهذا لا يكون منه صلى الله عليه وآله وانما
يكون من رعيته غير العارفين فالمحتسبا منهم لا منه قال سلمه الله تعالى مسئلة اذا انتهى الزمان الى الثابت فكيف يخص عدم ما مضى من آدم
الى الان وقد سئلني عن هذه بعض المذاكرين اقول ان قلنا بهذا القول بان الحادث مستند الى القديم لم يمتنع من علة الحادث لان من آدم الى الان

ليس هو القديم ولا هو من المجردات عن المدة ان اريد بالثابت المجردات فانها لا ينسب اليها الماضي والحال والاستقبال لان هذا حال الزمانيات نعم قال الاثباتيات
الى الثابت لم يمنع من حد المنتهى وان منع من حد المنتهى ابتداء اما على ما نقول من ان الزمان مستند الى الدهر فهو معدود بالاجزاء الزمانية والدهر معدود
بالاجزاء الدهرية والدهر مستند الى السرمد وهو معدود بالاجزاء السرمدية والسرمد مستند الى نفسه لا غير والكل قائم بالله قيام صدور فافهم قال سلمه
الله تعالى مسئلة ما الوجه فيما يظهر من الاثار ان ابليس خلق قبل ادم عليه السلام اعلم ان ابليس لم يخلق قبل ادم بقول مطلق وانما خلق قبل ادم ابينا الاخير قال
خلق من نار وما يخلق من النار يسبق ما يخلق من التراب بالترتيب الطبيعي ولانه مظهر الجهل الاول الذي هو ضد العقل الذي قبل الموجودات ولان ادم ابانا لو اعلم
كان مخلوقا قبل ابليس لما امكن ان يتسلط عليه ظاهرا ولكن كلامنا على الظاهر ففي الحقيقة ادم قبل ابليس في الدهر وان كان ابليس قبل ادم في الزمان بناء على
ان النار قبل التراب والا ففي الحقيقة انما خلق ابليس من نار الشجر الاخضر وذلك الشجر خلق من التراب فالتراب قبل النار التي خلق منها ابليس قال
سلمه الله تعالى مسئلة اي المقابلات بين العقل والجهل تقابل ملكة وعدم ام تضاد ام نفي وايجاب اقول اعلم ان الجهل له اطلاقات لكل واحد وجه احدهما يراد قال
به ضد العلم والتقابل بينهما تقابل ملكة وعدم لان العلم هو الصورة المجردة عن المادة الجسمية والمدة الزمانية والجهل عدم الصورة وثانيهما يراد به ضد اقول
العقل والتقابل بينهما تقابل تضاد لان العقل هو المعنى المجرد عن المادة الجسمية والمدة الزمانية والصورة النفسية والمثالية وهو المعبر عنه باليقين
الثابت والجهل هو الشك الذي التردد بين طرفي النفي والاثبات كما يصعد في السماء فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث والى ذلك
الاشارة بقوله عليه السلام في حديث الكافي حكاية عن الجهل ولا قوة لي بهواناضتي وقد يطلق الجهل في ظاهر اللغة ومجازا على ما يقابل المعرفة فيقال
زيد يجهل هذا الشيء ولا يعرفه والاصل ان المعرفة تقابل بالانكار كما قال تعالى ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها فافهم
قال سلمه الله تعالى مسئلة الجهل البسيط ان لم يكن فيه وجود فكيف يكون ان كان فما الفرق بينه وبين المركب اقول الجهل البسيط موجود قال
قولنا انه عدم الصورة ليس نريد انه هو في نفسه عدم وانما هو موجود ولكن لا صورة فيه بناء على ان العلم هو الصورة النفسية واذا قلنا ان اقول
الجهل البسيط موجود فالفرق بينه وبين المركب ان البسيط موجود لا علم فيه ولا يدعي العلم والمركب كذلك الا انه يدعي العلم فالتركيب بين عدم
العلم ودعوى العلم والبساطة عدم التركيب بدعوى العلم قال سلمه الله تعالى مسئلة اهل المنطق على ان اللازم لا يكون اخص في رتبة من الوجود قال
المقيد ان كانت من لوازم المطلق فكيف تفقد في غيرها وان لم تفقد لم تمايز الشخصيات وان فقدت تحقق الانفكاك وكذا الاشخاص بالنسبة الى
الانواع وهي الى الاجناس اقول ان مسئلة كون اللازم لا يكون اخص لا ارتباط لها بهذه المسئلة من وجهين احدهما ان هذه الرتبة ليست لازمة اقول
وانما وجدت عند توفر اسبابها السبعة المتقدمة التي هي المشخصات وثانيهما ان تعلق هذه الرتبة من المقيد بالمطلق انما هو بجهة منه خاصة
بتلك الرتبة فتنهدم المسئلة من اصلها لان الوجود المطلق ان اريد به المعنى الاصطلاحي فهو عالم المشية والابداع وعليه فتعلقه بتلك
المرتبة من المقيد انما هو بجهة منه خاصة بها لا بكله من حيث هو وان اريد به مطلق الوجود فهذا معنى اصطلاحي ليس له تحقق في الواقع
وانما يتصور في الفرض هذا على دعويهم واما على الحق فلا يمكن فرض ذلك على معنى صحيح تبنى عليه مسئلة بل الوجود الحق سبحانه في صقع لا يدخل
فيه شيء ولا يدخل هو في شيء ولا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء والوجود المطلق هو مشيته وفعله وهو عالم منفرد كذلك الوجود المقيد هو المفعولات الله
اولها العقل واخرها ما تحت الثرى ولا ملازمة لواحد من هذه الثلاثة باخر فكل رتبة من مراتب الوجود المقيد توجد في مرتبتها بذاتها وتوجد في ما تحتها بظهور
او انعقادها فتكون بانعقادها ليست الذاتية بذاتها وانما ذلك صفة الذاتية والذاتية من حيث فوق ذلك لا في السفلي وتوجد فيما فوقها بالامكان
والقوة لا بالفعل والاصل في ذلك ان الشيء انما يكون هو هو بالمشخصات السبعة التي هي الوقت والمكان والرتبة والجهة والكم والكيف والمهية قال
سلمه الله تعالى مسئلة ما تفصيل التسع التي لا يكون شيء الا بها في مراتب الكبير والصغير وتحققها في المفارق والانفس بالنسبة الى تعقلاتها اقول
قد سئل ايده الله عن هذه المسئلة في المسائل الاولى وكتبنا جوابها فلا فائدة في ذكره هذا اخر المسائل الثانية والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان الشيخ احمد المذكور اما بعد
بن ... للمسائل بعنوان بسم الله الرحمن الرحيم سلام عليكم ورحمة الله وبركاته ما اوضحتم برهانا وتلوتم واقمتم سنده واوضحتم اية وتلوتم بعد الاستغفار
في الاسحار قرانا وتفكرتم بالليل وازلتم الاغيا واثمرتم العلم بالنهار وجذبتم النفوس القاصرة فمصادر بركتكم جنانا اما بعد ايها المولى المحروس
موقظ النفوس في كتب الجناب مناط قلب الاحباب اكتابا فيه شيء من المسائل الدينية وان كان غير مرتب العبارة ولا محرر الاشارة ثقة بعفوك وطمعا في برك مسئلة
وتوفيقا بمبينا المرام في الجواب فسنح لي ان الحقه بهذا ليلحقه سيدنا بهذا الان الحلم بكرمك يطمع في فرع باحرمك مسئلة ما الوجه في تولد عيسى من غير اب اقول
وهل الجنين من ماء الرجل ام من ماء المرأة اومنهما والفارة كذا وانحو كذا اقول الم تعلم ان الله على كل شيء قدير اوادن ... لعلنا قد ... كيفية تولد

ادم عليه السلام والاب انما يكون سببا للتولد لاجل النطفة التي هي في صلبه ليست هي نفس المني ولكن المني حامل للنطفة التي هي روح الحيوة المعبر عنها ظاهرا
بالرائحة لانها لا رائحة للرائحة وهي التي تقع من شجرة المزن ومن هذا كان اهل شهرزنان كلهم نساء وليس فيهم ذكور وانما يحملن من شجرة في بلادهن يكون في تلك
الشجرة غصن كهيئة ذكر الرجل وله رائحة كرائحة المني فتمصه المرأة وتستعمله فتحمل ببنت وذلك للرائحة ولما اراد الله سبحانه اظهارها فيه ارسل
جبرئيل الى مريم ونفخ في جيبها او في فمها على اختلاف الروايتين بهواء رائحته رائحة المني فتولد منه عيسى عليه السلام وليس ذلك على خلاف المعتاد لما يجيء
فانه يتولد ويتكون من اربعة عشر شيئا اربعة من ماء ابيه هي العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من ماء امه وهي اللحم والدم والجلد والشعر وستة من الله
تعالى وهي الحواس الخمس والنفس الحيوانية وهو قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقوله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب
والترائب صلب الرجل وترائب المرأة اي صدرها لان منيها من صدرها ولا يكون الانسان الا من ذلك الا المعجز لان حبا المعجز بفضل قوة نفسه لكل
الناقص   قال سلمه الله تعالى وما الوجه فيما ورد في بعض الاثار من ان يوسف ابا الحجاج اتى امته ليطاها ذات ليلة فاخبرته انه وطئها الثاني فكف عنها   قال
واخبر مولانا علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام فاخبره ان الذي وطئها شيطان اسمه كذا فامره باجتنابها فاجتنبها حتى ولدت بالحجاج فكان له من نطفة الشيطان
وحده كذا نقل لي مضمونه بعض العلماء   اقول اما اصل هذا الحديث فليس ببالي حال املاء هذه الكلمات لكن لا منافاة فيه من جهة المعنى ولا غرابة   رفع
فيه الا انها اخبرت ان الثاني وطئها واخبر عليه السلام ان الذي وطئها الشيطان تصور في صورة الثاني لان الغائب طبق الشبهها انما سلطانه على الذين
يتولونه والذين هم به مشركون او ان الامام عليه السلام اخبر عن الحقيقة بان حقيقة الواطي ليس ببشر وانما هو كذا كان حقيقة اسمه كذا   قال سلمه   قال
الله تعالى وما معنى ان المجامع اذا لم يسم ادخل الشيطان ذكره   اقول اعلم ان هذا الفعل شهوة حيوانية انما تعلقت بالانسان من جهة حيوانيته   رفع
لعلة النسل اذ لو لم تكن الشهوة لكان اكثر الخلق لا يطلبون مجرد النسل فالقيها على الانسان لنظام النسل وفي الحقيقة هي خلاف الانسانية ذاتي
الانسان لذلك وغلبت عليه الشهوة وربما ضعفت فيه جهة الانسانية وقويت فيه جهة البهيمية حتى ان منهم من يفعل فعل الحيوان في حركاته وشهيقه ونهيقه
والشيطان يغتنم الفرصة فيه لقرب المشاكلة والى جهة المشاكلة بين الشهوة والشيطان الاشارة والايماء بقوله تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا
وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ولما كانت بسم الله الرحمن الرحيم هي المشتملة على اسرار الكتب المنزلة وسر القرآن وكانت اقرب الى الاسم الاعظم
من سواد العين الى بياضها هي القرآن الذي قال تعالى فيه لنبيه صلى الله عليه وآله واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا
مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا كان نورها يحرق الشياطين
فاذا سمى عند الجماع ولى الشيطان على دبره نافرا لئلا يحترق من نورها لانه لا يجد له ملجأ عند الجماع يتعلق به لان المجامع اذا سمى فقد اقتصد
في جماعه وانكسرت عنه القوة الحيوانية المشاكلة للقوة الشيطانية فقويت فيه جهة الانسانية ولا يكون للشيطان عنده نصيب في تعلق   قال   قال
سلمه الله تعالى واذا ثبت ان الحسن والقبح عقليان فما الوجه في الخلاف انهما ذاتيان ام لا   اقول قد ثبت ان الحسن والقبح عقليان اثبتهما العقل و   رفع
النقل بذلك وانما الخلاف حكى من احتمالات من لم يثبت عندهم كونهما عقليين لا حكم مكابرة مقتضى العقل لاجل المخالفة والمفارقة فاتخذوا
بناؤكون كل حجة فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ومن ذلك ان الكذب قبيح عقلا ولكنه يجب للدفع عن النبي صلى الله عليه وآله
والامام عليه السلام والمؤمن فقال من انكر كونهما عقليين هذا كذب واجب فيكون حسنا شرعا ولو كان قبحه ذاتيا عقليا لما حسن ولما وجب لكن لما
قبحه شرعيا لا لذاته كان حسنه شرعيا كالمحلله وان الحسن والقبح مدار الامر والنهي ومن قال بانهما عقليان لا يتم اصله الا بكون ذلك ذاتيا فذهب
كما ذكر ان حسنه عرضيا لا ذاتيا لنفي انقلاب الحقائق وانما وجب من باب دفع الاقبح بالقبيح وهو على حقيقته ولهذا اذا امكن التورية لا يجوز الكذب
فلاجل هذا الاصل وقع النزاع بين المتنازعين بالنقض والابرام حتى دخلت الشبهة على بعض من يقول بالعقلي بانه ليس بذاتي وهذا كما ترى   قال سلمه   قال
الله تعالى وهل يجري النسخ قبل حضور وقته ام لا   اقول هذه المسئلة قد ذكرت في المسائل الاولى وتقدم جوابها فلا يفيد هنا الا انا لسنا بصدد   رفع
التطويل وانما نحن بصدد الاقتصار والاختصار   قال سلمه الله تعالى وما الوجه ان الامام عليه السلام لا يظهر حتى تملأ الارض جورا وظلما وما   قال
الوجه في ما يظهر من بعض الاثار انه عليه السلام يكون في بعض الاحوال هو الرئيس مع ظهور الامير او الحسين عليهما السلام وان الامير يقتل في عسكره عليه السلام   رفع
وكيف يقتل من يرى وما معنى ان لكل مؤمن قتلة وميتة   اقول الوجه ان الامام عليه السلام لا يظهر حتى تملأ الارض جورا وظلما ان الدنيا اخرها فيها
عليه السلام لان الايام ثلثة قال تعالى وذكرهم بايام الله يوم الدنيا ويوم الرجعة ويوم الآخرة او يوم قيام القائم عليه السلام ويوم الرجعة ويوم القيمة
والحاصل ان هذه الدنيا ظهرت على اعتدال استدارة الفلك فلما كانت ولاية الباطل تغيرت الحركة واشتد الباطل فاسرع الفلك صار كل واحد
مقتضيا للآخر ولما بعد ان الظلم الواقع امس اسرع بحركة الفلك امس والظلم الواقع اليوم اسرع بحركة الفلك اليوم هو والواقع امس فتكون
الحركة اليوم اسرع لوجود مقتضيين امس واليوم لان الظلم الذي لا ينتقم لا يرتفع سببه وكلما اسرع الفلك انحصرت الاعمال وتعسرت الامور وقضاء
الحوائج واشتد الحال وعظم الجور وهكذا لان الظلم يستجلب الغضب وهو يحدث سرعة حركة الذي غضب ولما كان الجبار جل وعلا لا يتدارك الخلق

الدنيا
قيا
القائم
الرجعة

ظهرت آثار الغضب في الأسباب وذلك يقتضي سرعة حركة الفلك لا يزال ذلك يتصاعد الى نقطة وح لا تبقى نزوة في الأرض خالية من الظلم فهناك
يأتي تأويل قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب فيخرج عجل الله فرجه عند انتهاء خلو الدنيا كما تراه في
الهيئة فيأخذ الخطان في الانفراج كما ترى فتأخذ الفلك في حركته فتطول الأعمار وتتبسط الأمور وتقضى الحوائج وتجري المطالب على إرادة المؤمنين
وهكذا حتى تكون السنة على عشر سنين من هذا الزمان في ذلك العلة ظهور حلم الله وإنابة في الأسباب والمسببات فتعظم راحة المؤمنين ودعوى
امتناع ذلك في الأفلاك غلط ظاهر لأنا نقول إن هذه الحركة هل هي للجسم الفلكي أم لنفس أم للملائكة الموكلين بتحريكه لا يخلو الحال من ذلك لا جائز
أن تكون للجسم وحده وأنه مجبول عليها ليقال إن الجبلة لا تتغير ولو سلمنا ذلك لجوزنا أن يغير جبلتها الى ما شاء لأن الجبلات في الحقيقة فعل
الله قيام صدور فإذا شاء الله تغيرها تحركت بتبعية تحريك مشيئة محرك المنير ولا محذور في تغيير الحركة الأمر من وجهين الأول من جهة تعلق التغيير
لعدم تغير المحرك كما لو قيل بأن حركة الفلك جبلية وقد أشرنا الى جواز ذلك على أنا لو قلنا بأن لها نفوسا تحركها بالاختيار أو قلنا أن الملائكة
تحركها زال المحذور ومن هذا الوجه الثاني من جهة توهم فساد العالم السفلي لاختلاف الأوضاع العلوية وهذا غلط فإن السفلي إنما ينتظم على
استقامة العلوي إن أسرع مستقيما انتظم وإن أبطأ مستقيما انتظم وإن اختلف بأن أسرع متدرجا أو أبطأ متدرجا انتظم بالأول متصاعدا
وبالثاني متسفلا وإن اختلف بالإسراع والبطوء على غير استقامة بل يكون يوما سريعا وساعة بطيئا وتصف ساعة بين الإسراع والإبطاء وثلث ساعة
ما كان وبعدها سريعا بحيث يستدرك ذلك المكث هكذا ويكون ذلك الاختلاف ليس متسق لا في الأفراد ولا في الأدوار ولا في نفس الحركات
النظام أن أجرى أفعاله سبحانه على هذه الأسباب فإن شاء لم يفسد لأنه سبب من لا سبب له ومسبب كل ذي سبب ومسبب الأسباب من غير سبب وذلك لأنه
ذاته السبب الكامل ومع ذلك كله فالأعمال الصالحة تصلح ما يكاد يفسد باختلال الأوضاع الفلكية ولهذا أمر الشارع عليه السلام عند الكسوف
الخسوف بالصلوة لأن نور الشمس إذا انحبس في وقت عادته الظهور فيه تسري البرودة والرطوبة في محل اليبوسة والحرارة وتقع أسباب الفساد والاختلال
في الأنفس والأجساد وفي العالم الآفاقي وكذا إذا انخسف القمر انحبس نوره في وقت ما ينبغي ظهوره فتسري الحرارة واليبوسة في محال البرودة والرطوبة
وتقع أسباب الفساد والاختلال أيضا كذلك فأمر الشارع عليه السلام بأن يفزع المكلفون الى الصلوة والدعاء ليدفع الله عنهم أثر غضب الذي
هو حبس ذلك النور في الوقت الذي ينبغي ظهوره فيدفع عنهم فتقوم الأعمال مقام الأسباب المصلحة للنظام فقد بينا لك عدم المحذور لا من
نفس اختلاف الحركة ولا من اختلال النظام وأما جواب أنه كيف يتقدم الحجة عليه السلام على الحسين عليه السلام الذي أفضل منه حتى يكون من عسكره و
كيف يكون علي عليه السلام من عسكر ابنه الحسين عليهما السلام ويقتل في عسكره فاعلم أنهم عليهم السلام من طينة واحدة ونور واحد فهم شيء واحد لأنهم
بالتقدم الى المبدأ وبعكسه لك فهم في كل حال سواء والقيام بالأمر فيه وأما الحسين عليه السلام يخرج وقد بقي من مدة ملك القائم عليه السلام إحدى
عشرة سنة فيخرج مساهما الى أن تنقضي مدته فلما قتل وغسله وصلى عليه ودفنه قام بالأمر وبعد مضي ثمان سنين من قيام الحسين عليه السلام بالحكم
قام علي عليه السلام لنصرة ابنه عليهما السلام ويقتل وقد أخبر بذلك حيث قال أنا الذي أقتل مرتين وأحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة أما
أن لكل مؤمن قتلة وميتة فلأن الموت استكمال الذي يجيء وهو تربيته للاستكمال كالاستغذاء بالطعام شيئا فشيئا فإنه مصلح ولكن لا لذة فيه ولذة
وإذا اغتذى بالطعام على حسب شهوته فإنه التذاذ كان في طعام الدنيا قد يضر من بعض الأحوال لكنه في الآخرة لذة بلا مضرة فكذلك القتل فإنه
استكمال دفعي وهو اللذة وهو أخروي لا ضرر فيه كان عند الله درجات من ثوابه لا تنال إلا بالقتل وأخرى لا تنال إلا بالموت فجعل للمؤمن
أن ينال كل مرتبة من ثوابه بذلك لمن محض الإيمان محضا   قال سلمه الله تعالى وما معنى أنه لا يسئل في قبره إلا من محض الإيمان أو الكفر ومن سواهما
يلهى عنه   أقول أن السؤال في القبر إنما هو عما كلف به في دار الدنيا فإن كان الشخص قد عقل التكليف وعرف ما يراد منه صح عنه ويثبت
سؤاله وجب لأنه محض الإيمان أو محض الكفر وإن لم يعرف في دار الدنيا ما يراد منه لستره لم يتبين له الهدى والضلال له وإن فهم ظاهر التكليف
وعمل أو لم يعمل لكنه لم يعقل الأمر وإنما دخل فيه غيره والسؤال إنما هو لمن عرف ليسئل عما يعرف فلذلك فمن لم يمحض الإيمان أو الكفر لا يجوز أن
يسئل عما لا يعرف ويعاتب عنه فيلهى عنه يترك في قبره حتى تأكل الأرض ما فيه من الأعراض المانعة من فهم التكليف كالرطوبة الموجبة للبلادة
المانعة من الفهم حتى يأتي يوم القيمة وهو كغيره في قوة التعقل فيجدد له التكليف ويسئل بأن يؤمر بدخول النار المسماة بالفلق فإن أطاع دخل
الجنة وإن عصى دخل النار نعم قد يسئل بعض من محض عما عرف وما لم يعرف يلهى عنه الى يوم القيمة ولا يسئل عن الكل إلا من عقل الكل   قال
سلمه الله تعالى وكيف لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس وما معناها   أقول لهذا الكلام معنيان أحدهما المراد بالساعة قيام القائم عليه السلام
التي لا يجليها لوقتها إلا هو وذلك لأنه يكون عذابا على أعدائه الذين هم شرار الناس في العم إذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد إذا هم
فيه مبلسون فيكون قيامه عليهم كالساعة للكفار فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم وثانيهما يكون ذلك في الرجعة
بعد أن يرفع الله النبي صلى الله عليه وآله الى السماء بعد قتله المؤمنين يبقى الناس في هرج ومرج أربعين يوما ثم ينفخ إسرافيل عليه السلام في الصور نفخة

تحرك النور

قال رفعه

قال رفعه

وقف

الصعق فتقع النفخة على الباقين كذا قيل الا ان الذي افهم هو الاول كما ذكرنا وكذا ان اردنا بالساعة يوم القيمة الكبرى لانها سعادة للمؤمنين وانما تكون على الكافرين تقوم على شرار خلق الله وهذا معنى صحيح ايضا واما ثاني الاولين ظاهر الروايات انه لا يبقى الى ذلك الزمان احد من الاشرار والله اعلم

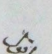
قال قال سلمه الله تعالى وما معنى الرواية الدالة بظاهرها على ان بين كل سمائين ارض وليس تحتنا الا ارض واحدة وما تفصيل السبع ما جبال البرد والثور والحوت وفلوسها والصخرة

اقول اقول اعلم ان العلماء تكلفوا فهم ذلك كثيرا وغاية ما قالوا فيه ان المراد بهذه الارضين هي محدب الفلك الاسفل بالنسبة الى مقعر الاعلى فيكون المراد بالسابعة محدب السماء الدنيا الى السماء السادسة ليكون مقعر السابعة سماء لها ولا يكون محدب السماء السابعة ارضا لعدم وجود سماء من السبع فوقها فليس ايضا وهذه الارض التي نحن عليها هي السابعة السفلى وانما كانت واحدة مع انها سبع لملاصقة بعضها البعض فهي بهذا المعنى واحدة هذا نهاية ما احتملوا في الحديث الشريف والذي عندي غير هذا وانما المراد ارض النفوس والسموات سماء العقول وكون كل سماء محبوكة على ارضها انها في مقابلتها وان ارتفاع ذلك السماء بنسبة انخفاض ارضه فسماء الحيوة التي هي سماء الدنيا محبوكة على ارض النفوس التي هي تحتنا وسماء الفكر محبوكة على ارض العادات وسماء الخيال محبوكة على ارض الطبع وسماء الوجود الثاني محبوكة على ارض الشهوة وسماء الوهم محبوكة على ارض الطغيان وسماء العلم محبوكة على ارض الالحاد وسماء العقل محبوكة على ارض الشقاوة وهي التي اليها في حديث زينب العطارة وحبابة الوالبية فقد ذكر صلى الله عليه وآله ان الارض الاولى في الارض الثانية كالحلقة الملقاة في فلاة قي والاولى والثانية على الارض الثالثة كالحلقة الملقاة في فلاة قي وهكذا ولو اردنا بها الارضين المعروفة لما حكم بان الدنيا اصغر من التي تحتها بهذه النسبة لان الارضين الجسمية على العكس فافهم واما جبال البرد فالمعروف عند الحكماء ان البرد انما يكون اذا وصل البخار الصاعد بحرارة الشمس الى الطبقة الزمهريرية انعقد بردا ولكن الشارع عليه السلام اخبر بانها جبال وراء السماء السابعة وان السموات السبع على جبال البرد كالحلقة الملقاة في فلاة قي والمحسوس ان ليس ثم جبال والذي فهمت ان السماء السابعة باردة يابسة وان المراد بها خارج المركز لزحل وان المتمم في ذلك الفلك بطبيعته كما كان كل متمم بالنسبة الى خارج مركزه لان المثلثات من نوع افلاكها الآن مثل زحل شديد اليبوسة والبرودة وهو علة جمود الماء ومنه تسمى الطبقة الزمهريرية وهي جبال البرد اي التي يحدث عنه في السحب والزمهريرية جبال البرد واصل ذلك اوان تلك القوى المجمدة جبال معنوية فافهم واما الثور فانه مقابل فلك البروج هو للارض السفلى المعبر عنه بدائرة الجهل صدّ اي نفس ونكراء هي الحوت المقابلة للعقل المشابهة له وفلوسه جهاتها التي يختص كل فلس منها بارض من الارضين المذكورة سابقا وباقليم منها فكل فلس نفس لتلك الحصة المختصة به والصخرة هي سجين في مقابلة عليين في دائرة العقل وسجين في دائرة الجهل كتاب الفجار وهي طينة خبال وهي ارض اهل النار كما ان عليين ارض اهل الجنة فافهم

قال قال سلمه الله وكيف تطبيق مراتب الجنين على مراتب العالم اعلم ان مراتب الجنين ستة مراتب وهي الستة الايام التي خلق فيها كما ان العالم خلق في ستة ايام فالاول يوم الاحد وهو يوم النطفة في الجنين ويوم العقل الاول ويوم الوجود في العالم والثاني يوم الاثنين وهو يوم العلقة في الجنين ويوم النفس الكلية ويوم المهية في العالم والثالث يوم الثلاثا وهو يوم المضغة في الجنين ويوم الطبيعة الكلية ويوم فصل الربيع في العالم والرابع يوم الاربعا وهو يوم العظام في الجنين ويوم المادة الكلية ويوم فصل الصيف في العالم والخامس يوم الخميس وهو يوم تكسى العظام لحما في الجنين ويوم المثال ويوم فصل الخريف في العالم والسادس يوم الجمعة وهو يوم ينشأ خلقا اخر في الجنين ويوم فصل الشتاء ويوم الجسم في العالم فهذا مختصر الاشارة الى المقابلة والا فالكلام في ذلك يطول

قال قال سلمه الله تعالى وما معنى نصرت بالرعب شهرا

اقول اقول معناه انه صلى الله عليه وآله ونصر بجنود كثيرة منها الملئكة ومنها آية الله علي بن ابي طالب عليه السلام ومن كثيرة ومنها الرعب فانه يسير امامه ذات اليمين شهرا يعني الى مسافة شهر كل يخافه اي يخاف عدوه وبينه مسير شهر وكان ذلك من اعظم جنوده كما قال علي عليه السلام ما لو تظاهرت العرب على قتالي لما وليت عنها ولو امكنت الفرص من رقابها لسارعت اليها ... احد الا واعانني على نفسه اي بشدة رعبه مني وخوفه الحمد لله وقد الحق ايده الله بهذه المسائل مسائل اخر فقال السلام عليكم ورحمة الله ابدا وما الوجه في دفن آدم في موضع ونقله الى اخر وكيف ان كل الارض لحم حرام الا تبلى الاعظام وما معنى ان المرء يدفن في الموضع الذي اخذ الملك طينته منه وفي الناس من يأكل كل سبع او نحوه وفيهم من يحترق



اقول اقول اما الوجه في دفن آدم عليه السلام في موضع ونقله الى اخر فاعلم ان كل مخلوق يدفن في الموضع الذي قبضت منه تربته التي تمازجت في نطفته ولكن قد تكون رياح شديدة تنقل ترابا من موضع اخر والملك يقبض التراب الاول من الموضع الاخر لانه لا يأخذ كل تراب انما يأخذ تربته التي له من فاضل طينته في عالم الذر والخلق الاول فاذا كانت في مكان عند خلق الارض فان بقيت حتى قبضها الملك من تلك البقعة ابتداء دفن ذلك الميت فيها ولو كانت بلاده بعيدة عن تلك البقعة لا تزال نفسه تحن الى تلك البقعة حتى يسير اليها ويدفن في ذلك الموضع وان نقلت الريح تلك التربة الى موضع اخر وقبضها الملك من المكان الثاني ومازجها في نطفته اذا مات دفن في الموضع الثاني بقدر ما مكثت في نطفته ثم ينقل الى الموضع الاول الذي هو اصل تربته فهذا وجه دفن آدم في موضع ونقله منه الى اخر وهذا جار في بنيه الى يوم القيمة واما انه كيف ما تأكل الارض لحم فاعلم انه لا دليل على هذا واما ما نقل من ان نوحا عليه السلام حمل عظام آدم عليه السلام فظاهر منه ان المراد به جسده والحق على العظام لانها اشرف ما فيه حتى ان جميعها يقوم مقام الجسد حتى في الاحكام كما روى من وجوب الصلوة على جميع عظام الميت اذا وجدت وان لم يكن

وقف

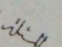
فيها قلب الى صدره وكذلك ما روي في نقل موسى عليه السلام عظام يوسف عليه السلام واما الرجل الذي كان في زمن الهادي عليه السلام وانه كان يمد يده الى السماء
فيقع المطر حتى اضطر بعض المسلمين فارسل المتوكل الى الهادي عليه السلام ان ادرك دين جدك فلما حضر قال للرجل ادع فلما مد يده قبض عليها الامام عليه السلام
واخذ منها عظما فقال له ادع ان كنت صادقا فلم يكن شيء فقال لهم ان هذا عظم نبي من انبياء الله تعالى وما كشف عظم نبي تحت السماء الا ووقع المطر فيحتمل
ان يكون ذلك لخبث قطعة من جسد ذلك النبي عليه السلام وكشط ما به من اللحم ولو قيل به لكان المعنى ان جسده لا يبلى ولا تأكله الارض اي لا يفنى منه شيء وان
تفكك في اختلاف بنيته فهذه باقية اذ لا عرض فيها لانه عليه السلام صفاها في الدنيا كمال التصفية فجسده كالذهب الصافي وان تفرق بالتقطيع والمبرد
لا يفنى منه شيء بل اذا جمعته واذبته رجع بكماله فافهم واما قولكم ما معنى ان المرء يدفن الى قولكم وفيهم من يحرق فالجواب ان من اكله السبع او احترق
فانما يحترق باعراضه التي من خبث طينته من العناصر من المأكل والمشرب لا ماطينته فانها لا تتغير ولا يطرء عليها الاضمحلال لانها من جنس الفلك
الاطلس فاذا احترق بالاعراض خلصت الطينة الاصلية ورجعت الى قبره الاصلي اي طبيعته التي اشار اليها سبحانه بقوله وما انت بمسمع من في
القبور يعني بهم المنكرين الاحياء وتلك الطبيعة ظهرت في طينة قبره المحسوس وقبره موضع تربته التي ماثها الملك في نطفته فترجع تلك الطينة الاصلية
الى موضع تلك التربة ولا فرق بين من ياكله حيوان في بر او بحر او يحرق لان الطينة الاصلية لا تتسلط عليها معدة ولا نار　　قال سلمه الله تعالى　　(قال / اقول)
وما المتولي لتدبير النطفة في الرحم اهو مزاج الام ام النطفة وما يتغذى به الجنين في الرحم　　اقول المتولي لتدبير النطفة بالحقيقة هو الله سبحانه ولكنه جل وعلا
لما كان متعاليا عن مباشرة المخلوقين وكل عليهم ملائكة يفعلون ما يأمرهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم مما هم فاعلون
وعازمون عليه وما خلفهم مما فعلوا وارادوا فيقتدر الملائكة بفعل الله ومشيته التي بها قوام الملائكة ووجودهم قيام صدور وكفعل النور بالمنير
فيفعلون ما يشاء الله تعالى ولما كانت الملائكة انما تفعل الشيء على وفق الحكمة كما الهمها علمها نحا وجب ان يفعلوا بالطبيعة كما فعل هو بملائكته في الطبيعة
الملائكة بمنزلة الآلة وهي متقومة بالمزاج الذي اشتملت عليه نطفة الاب ونطفة الام والتربة المخلوطة بهما اما ما يتغذى به الجنين فهو من دم حيض
امه لان امه اكلت طعاما قد نتج فيه باشعة الافلاك وتقدير الاملاك عن الله سبحانه جميع مبادي الطين التي تكون منشأ لما يكون عليه في الدار الدنيا من
علم وعمل وصناعة ورزق وحرمان وسعادة وشقاوة وغير ذلك فتولد من ذلك الطعام دم الحيض فسرت فيه تلك القوى والطين فاغتذى به مع ما فيه ليتعبد
من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه يجري ذلك له عن تلك الطين بفتح الياء والشارية بواسطة الاوضاع العلوية والقوابل السفلية في تلك
المطاعم بالاقتضاءات والنسب والاضافات بما يطول في شرحه المقام　　قال سلمه الله تعالى وما تلك التربة التي يرفعها الملك من موضع ما يدفن　　(قال / اقول)
فيه ويلقيها في الرحم وكيف يدفن رجل من اقصى بلاد الغرب في اقصى بلاد الشرق والسلام　　اقول معنى التربة هي البرودة واليبوسة وهي تنقل من
موضعها بالملك الموكل بذلك حتى تكون هباء ويصعد بالبخار الصاعد من حرارة الشمس الى طبقة الزمهرير فتنحل اليبوسة المشاكلة في الرطوبة كلها
وتقع من السحاب مطرا فيختلط به نبات الارض بان يغتذي بذلك النبات ومعنى تلك التربة وهي البرودة واليبوسة سارية في ذلك الماء ثم في ذلك النبات
حتى اكلته امه في طعامها والتربة محفوظة حتى صعدت الى تربتها فاختلطت بها والعلة فيه ان مني الرجل حار يابس كالنار ومني المرأة بارد رطب
كالماء والنار والماء لا يجتمعان فوضع الحكيم بينهما تربة باردة توافق مني المرأة لئلا تنفر منه وتكسر قوة حرارة مني الرجل لئلا يحرق مني المرأة ويابسة
توافق مني الرجل لئلا يستوحش بالبرودة وتكسر قوة رطوبة مني المرأة لئلا تفسد يبوسة مني الرجل فكانت التربة جامعة بين الضدين النار والماء لانها تراب
ومن سر التركيب جدا وبلاء اطلعك عليه فقد جهد من اطلع عليه في كتمانه ولكني اظهره امتثالا لقوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس
اشياءهم وهو ان الرجل دائما ياتي اهله ويقع منه المني ويجتمع بمنيها ولا يحصل الحمل والسر فيه ان شرط الحمل ان تكون نطفة الرجل بمقدار مخصوص
ونطفة المرأة كذلك بان تكون نطفته ثلثا ونطفتها ثلثين وما دون التربة فبنسبة نطفة الرجل فان كان مثلها حسن حال الجنين في خلقته والى ذلك
اشار عليه السلام في جواب من سأل اني اكلم الرجل فيفهم مرادي قبل ان اتم الكلام وقد اكلم الرجل فلا يفهم حتى اتم كلامي وآخر يقول اعد علي ونقلته بالمعنى كما
فالاول من عجنت نطفته بعقله والثاني من اتاه عقله عند الولادة والثالث من اتاه عقله عند البلوغ هذا معنى الحديث فمن كانت التربة بقدر نطفة
ابيه فهو من عجنت نطفته بعقله والسر فيه ان البرودة واليبوسة هي طبع العقل واذا كثر اقوى العقل لان محل الذي هو فلك العقل باردا يابسا وقال
عليه السلام ما بعث الله نبيا الا وهو صاحب مرة سوداء صافية فهم تفهم وان كانت التربة مثل نصف نطفة ابيه او ثلثها فهو من اتاه عقله عند الولادة
ومن كانت التربة فيه بقدر السدس او اقل فهو الذي ياتيه عقله عند البلوغ ويقول اعد علي وقوله حرسه الله وكيف يدفن رجل الخ قد تقدم في
ذكر جواب كيف ادم دفن في موضع ونقل في اخر فراجعه لاني اطلب الاختصار لما انا فيه من شغل البال بالحل والارتحال　　قال سلمه الله تعالى وما معنى　　(قال / اقول)
نفي العلم عنه صلى الله عليه وآله في قوله تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم　　اقول اعلم ان هذا الكلام يجري في كل شيء لكل احد وهو قوله تعالى قل لا يعلم من في
السموات والارض الغيب الا الله فنقول البيان الى احد وجوه الاول ان كل شيء لا يعلم من ذاته الا الله وانما الله يعلم ويطلع من يشاء على ما يشاء من غيبه
كما قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيقول المعنى انك لا تعلمهم الا ان نعلمك الثاني ان الخطاب جار على

ايا انا عنى واسمعى يا جارة فيكون نفى العلم على حقيقته وهو لا منه الثالث ان العلم المنفى عنه هو العلم المطابق للواقع والشى قبل وقوعه فالعلم به لغير الله يجوز عليه النفى لجواز البداء وان اخبر الله بوقوعه كما تقدم لجواز الموانع والشهادة الا ان الله يجوز ان يخبر بما لا مانع له فالغيب لكنه يكون من القضاء المبرم الا انه سبحانه اخبر على السنة اوليائه ان الصدقة ترد القضاء وقد ابرم ابراما والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب الرابع ان المنفى عنه العلم هو الرسول من حيث هو رسول فانه من هذه الحيثية لا يعلم الا بما يعلم ولهذا يأتيه جبرئيل فيقول اقرأ يا محمد فيقول ما اقرأ فيقول اقرأ كذا الا ان الله تعالى قال له لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه وقال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه والنطق بما يعلم قبل التعليم او الامر بالنطق انما مرتبة الولى فانه يطلق ولا يته يقول بما يعلم بخلاف الرسول فانه لا يقول الا بما يرسل به لا بما يعلم لانها ليست مرتبة الرسالة ومن هنا تأول بعض اهل العرفان ان نحن في قوله نحن نعلمهم ضمير من في غير مرتبة الرسالة وهذا التعليل الاخير يناسب الوجه الخامس فهو اولى بالذكر من هنا ولكنا ذكرناه للبيان ونذكره في وجه الخامس انه واهل بيته عليهم السلام لهم حالتان حالة بشرية وهم فيها يجرون مع البشر في جميع احوالهم فيقول قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ويقول لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ويقول انما انا بشر مثلكم ولما مر الله ان يقول فقل آذنتكم على سواء يعنى انا وانتم في لا اله الا الله سواء وحالة برزخية اولية وهنا يجرى عليهم صفات الربوبية بما ذكره الحلو بشأن الرجاء وجب لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك ففرق في الحالة الاولى دون هذه فقد جمع والى ذلك اشار جعفر بن محمد عليه السلام بقوله لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن ونحن نحن وهو هو فاذا كان الخطاب مع رتبة الفرق قال لا تعلمهم نحن نعلمهم يعنى رتبة الجمع وهذا ظاهر لمن عرف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد — الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد وردت الرسائل الجليلة بمباحث جليلة من الشيخ احمد بن الشيخ صالح بن طوق تدل على كثرة خبره ودقة فكره وطلب مني جوابها وكشف حجابها ولعمري انها الحرية بالاقبال عليها والتوجه اليها ولكن جاءت في حال شديدة الزلزال وتغير الاحوال وتشتت البال الا اني لما اوجبت على نفسي اجابته جمعت بين الحقين وتوسطت بين

ثاني — الحالين اذ لا يسقط المعسور بالميسور فجعلت كتابة متنها وجوابه شرحا كما هي عادتي لئلا يخص كل شيء منها حقه من الجواب لانا جلي القصور قال احسن الله به احواله وبلغه آماله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام دائما على هداة البشر وحكام يوم المحشر اما بعد فسلام الله تعالى على صفي الاخوان نعم المولى الجسمانى في هذا الزمان اعلم ايدك الله تعالى وافاض علينا بك من كرمه اني كنت كثير الوله على اللقاء ومع هذا حال بيني وبين ذلك الشقاء ولا ازال التمس من الله مدة البقاء وقد عرضت بعض المسائل الصعبة وقصرت دونها فكرتي وبقيت تحيرا ما مرى لم ار كاشفا المعضلات المسائل وجوادا لاجد السائل سمحا باهام لا يمل من التسائل سوى من ضرب الفضل عليه قبابه العبد الله من العلم الخر جلبابه اعنى بذلك فلك بروج الكمال وينبوع عين الفخر والافضال فخشيت ان يذهب العمر ضياعا ثم ارد دوق من تلك مشاعا فلنجأت الى المكاتبة بالسماع وما ذلك الا اني لم ار اهلا للخطاب مثلك بالكتاب فوقدت على بابك المحترم فطاف قلبي بكعبة الكرم وعكفت همتي محيط قد القلم وبعثا الاهوم من ادعى الوداد ولو بالمداد ان لم اكن اهلا لذلك ثم قبل الشروع في المقصود اخبر مولينا باني بليت ولله الحمد بمرض في عيني حرمت بسببه خير اكثير او قد عجز عنه حيلتي وقصر رايي عن كشفه مسئلتي وانا اسئل الله العفو والمسامحة والتمس من جناب مولينا الدعاء والابتهال الى الله الكريم في صالح الاوقات بالعفو والعافية والصحة النافعة والشفاء انه مجيب لمن دعاه وخير من رجاه او من الله اسئل بلوغ المأمول المسئلة الاولى قد تظافرت الروايات بان سيدنا ومولينا محمدا صلى الله عليه وآله ووصيه عليا سلام الله عليه اول الخلق وعلة الموجودات وانهما كانا نورا واحدا حتى افترقا في صلب عبد الله وابي طالب وفي بعضها محمد وعلي وفاطمة عليهم السلام وفي اخرى الائمة



فما معنى هذا السبق وما هذه العلية واى العلل هي افاعلية ام صورية ام مادية ام غائية ام علل معدودة ام الكل وما حقيقة المختار وما معنى هذا الاتحاد والوحدة اجنسية ام نوعية ام شخصية واين محل باقي الائمة ع وما نسبتهم من ذلك النور وعلى كل حال فما معنى هذا الامر او وهل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا وعلى تقديره فمتى وباى بعض وفي اى عالم وايضا هل هم علل لجميع جزئيات العالم وكليا ته ام لبعضها



وما ذلك البعض اقول ما دلت عليه الاخبار من انهم اول الخلق وعلة الموجودات فلا شك فيه لنص الاخبار وصحيح الاعتبار الذي ليس على غبار وانا اشير الى شيء من ذلك على سبيل الاقتصار لينبه المن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فمن الاخبار ما دل على انهم عليهم السلام كانوا اشباحا يسبحون الله حيث لا ارض ولا سماء ولا هواء ولا خلقا سواهم فبقوا كذلك ما شاء الله كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في جواب من سئله كم بقى العرش على الماء قبل خلق السموات والارض فقال له اتحسن ان تحسب فقال له نعم قال لو صب خردل حتى يسد الفضاء وملاء ما بين الارض والسماء ثم عمرت ان تنقله على ضعفك من المشرق الى المغرب حبة حبة لفنى ذلك اقل من جزء من مائة الف جزء مما بقى العرش على الماء قبل خلق السموات والارض واستغفر الله عن التحديد بالقليل والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار اى يكاد ان يخفو

وقف

نور المحمدي في الوجود قبل الايجاد لقربه من الوجوب اي يكاد يكون واجبا وهو ثاني اثنينه وكلية بحكم كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الخ وقوله تع في الحديث القدسي ونقل انه في الانجيل خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك باطنك انا وظاهرك للفناء الخ وقوله لولاك لما خلقت الافلاك وقوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري اول ما خلق الله روحي وامثال ذلك كثير وبيان المراد منها يطول به الذكر الا ان الاشارة الى الاعتبار تبين المراد من الاخبار فنقتصر عليه فنقول اعلم ان الوجود ثلاثة وجود حق وهو الذات البحت والكنز المخفي والا تعين ومجهول النعت الخ ووجود مطلق وهو عالم الابداع والمشية والارادة والكاف المستديرة على نفسها والتعين الاول والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر الخ ووجود مقيد وهو مجموع قوس الحروف الكونية الثمانية والعشرين التي اولها العقل الاول واخرها الجامع الذي هو العاقل صلعم فهو الاول والاخر فاما الوجود الحق فهو ذات الواجب مع قطع النظر عن الصفات يعني نفيها وهذا الوجود لا يعرف بضده مقابل ولا بند مماثل فلا يدرك على الحقيقة لمحال الحال ولا تضرب له الامثال واما الوجود المطلق فهو فعل الله تعالى ومشيته وارادته وله اربع مراتب الاولى النقطة ومرتبة الرياح والثانية الالف الاعلى والنفس الرحماني والثالثة الحروف العاليات والسحاب المزجى والرابعة الكلمة التامة والسحاب المتراكم وظرفه السرمد ولا اول له لانه مستند الى ما لا يتناهى فلا يصح الفصل بين الفعل والفاعل ولا الوصل لئلا يلزم المماثلة للزوم مماثلة المتصلين اذ لا يصح شئ من الفعل من حيث هو ان يكون فاعلا ولا شئ من الفاعل من حيث هو ان يكون فعلا ولا يلزم من سبق الفاعل عليه ان يكون متناهيا الا بمعنى ان يكون مستندا اليه قائما به قيام صدور لانه سبحانه قبل ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا يكون فعله متناهيا وان كان له الازل قد احاط به لان الازل لا يتناهى في احاطته لا تناهي فلا يلزم منها التناهي اذ التناهي في الدهر على بعض الاحوال ولان الفعل صفة وصفة الغير المتناهي لا تتناهي فافهم واما الوجود المقيد فهو المفعولات باسرها المجردات والماديات وظرف المجردات الدهر وظرف الماديات الزمان وفي هذا الوجود ما كان منه ماديا فهو متناه وما كان مجردا فهو متناه ولكن بالنسبة الى المادي بل لا تناهي الماديات تمتزج بما منه بدئت عند عودها اليه والمجردات اذا عادت الى ما منه بدئت جاورته ولم تمازجه وما بينهما عند العود حكم بقاء الوجود وفناء الشهود فهو بين بين دهر واسفله زمان فاذا تقرر هذا فنقول حيث قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ونظر كتاب العالم يصدق القول ان السراج واشعته خلق مثلا من قوله تعالى وضربنا لكم الامثال فاذا نظرت الى تلك الاشعة وجدت ما قرب من السراج كان اضوأ وكلما بعد كان اضعف واخفى وما بين اقرب الاجزاء من الاشعة وبين ابعدها مراتب متفاوتة لا تكاد يستبين تفاوتها الا بين جزئين متباينين وذلك لصدق نسبتها انتظام مراتبها باعتبار قربها من مفيضها وبعدها فيأخذ كل نصيبه مما المعد لقبوله ولا فصل بين السراج واشعته الا لم توجد ولا وصل والا لزم ان يكون اقربها الى السراج مشابها للسراج بالملتقيين المتصلين فيكون ما من الشعاع منير اللمجانسة والمشابهة من السراج شعاعا كالك هف ثم اعلم ان السراج نسبته الى الاشعة نسبة واحدة لا اقرب فيها ولا ابعد واما الاشعة فهي تقرب وتبعد باعتبار قابليتها ولا جائز ان يتولى السراج ابعد الاشعة بلا واسطة اقربها اليه بعجز الابعد عن ذلك بدون الواسطة فلا يتناهل لذلك باختيار مما يحتمله لذا انه لم يكن مقصودا اذ لو تولاه بدون الواسطة لم يكن الابعد ابعد ولا الاقرب اقرب بل تتساوى وليتساوى نسبة الجميع الاشعة ويكون ضياؤها سواء ولزم منه عدم ظهور السراج بالاشعة ويلزم من ذلك عدم وجودها لبيان الملازمة ان ظهور السراج ليس شئ منه بل تتجلى جماله لجماله وهكذا والا لم يكن جمالا اذ الجمال ما له صفة حسنة يزيد على ما لاجمال له وتلك الصفة ان كانت صفة حسنة كان لها حسن هو صفة لها وهو جمالها والا لم تكن حسنة وهكذا فاذا ظهر مثلا بنفسه لا بجماله لزم المحال اذ الظهور صفة وهو نفس الاشعة فاذا لم يظهر بها لم تكن جماله ليس بالجمال جماله وجمال جماله ليس مساويا بجمال جمال جماله وهكذا فوجب ان يصدر عن السراج جماله ويصدر جمال جماله عن جماله بفعل السراج فلولا توسط الموصوف بين الفاعل والصفة لم تكن الصفة صفة للموصوف بل تكون ذاتا لا صفة وهكذا فيكون وجود الجوهر من تمام قابلية العرض للايجاد وشرطا لتحققه من حيث هو عرض وتترامى الاسباب والمسببات مترتبة على نحو ما عرفنا لك فلا فصل بين الوجود ولا وصل الا على نحو ما قلنا والوجود المقيد من الوجود المطلق مثل الوجود المطلق من الوجود الحق فمراتب الوجود متناسبة صعودا ونزولا فمحمد صلى الله عليه وآله هو السراج المنير والسراج مركب من دهن ونار كما اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الاية فالدهن في السراج هو ارض الاستعداد وارض الجرز وهو المشار اليه بالنون في قوله ن والقلم وما يسطرون والنار هي نار المشية والوجود المطلق لذا قالوا نحن محال مشية الله والنار هي الوجود المطلق الذي ظرفه السرمد الذي لا نهاية لاوله لانه مستند الى وجود متحقق الى ربه قالوا عليهم السلام اجعلوا لنا ربا نئوب اليه وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا وقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك الخ فمحض مما قررنا وبينا ان محمدا صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله وانه علة الموجودات فالسبق بهذا المعنى لان السبق على انحاء سبعة السبق الطبيعي والذاتي والشرفي والمكاني والزماني والسبق الحقيقي وهو تقدم عالم المشية والابداع على سائر المفعولات فهو سبق بكل سبق من الجهة المتقدمة وزيادة سبق السرمدية والسبق الحقي وهو تقدم الوجود

كن ونى قوله صح

على من سواه اذ هو سبق بكل سبق من السنة المتقدمة وزيادة سبق الازلية الابدية المطلقة الان هذا السبق في السنة المذكورة سبق الظاهر على ما ظهر به وسبق الازلية سبق الاولية التي هي اخوية التي هي اولية وسبق البطون الذي هو الظهور والظهور الذي هو البطون فالسبق فيما نحن فيه سبق حقيقي واما العلة فهو علة كما قال عليه السلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني وكما قال تعالى للعقل الاول الذي هو عقله صلى الله عليه وآله ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل وعلة صورية كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في قوله لكميل نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فالنور هو المشار اليه وصبح الازل هو الوجود وعالم المشية وهياكل التوحيد الصور القائمة بمرايا الوجود المطلق فهذا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والآثار مظاهر الوجود المطلق وتجلياته فان تحكي هيأتها كينوناته فالصور صفاته وصفات صفاته بالذات او بالعرض فيلوح تجليات الوجود اي تبرز على هيئات تلك الهياكل فجميع الصور صور شؤونه تطوراته واليه الاشارة بقول علي عليه السلام وانا المتقلب في الصور كيف ما شاء الله من رآهم فقد رآني ومن رآني فقد رآهم انتهى فهو صلى الله عليه وآله علة الصورية وهو ايضا علة مادية لان الوجود باسرها اشعة انواره ومظاهر اسراره اذ ليس لله نور هو نور الذات لا نور نور الذات الا هو فكلما في الكون عكوسات انواره وصدى اصواته خطابا بانه فان جميع ما في الامكان غيرهم فانما خلق من اشعة انوارهم فجميع مواد الاشياء منه من تلك الاشعة والاشياء مركبة من المواد والصور اما المواد فعرفتها كما قلنا لك واما الصور فجنسية ونوعية وشخصية وكلها كينونات تلك الاشعة سواء كانت مواد نورانية او مواد عنصرية لان المواد العنصرية من المواد النورية كالثلج من الماء فظهر انهم عليهم السلام علة مادية وعلة صورية وهو ص ايضا علة غائية لان الموجودات باسرها انما خلقت لمصالحهم وشؤونهم وجميع الخلق انعامهم وغنمهم كما اشار اليه الصادق عليه السلام في قوله لعيسى بن زرارة والذي فرق بينكم هو داعيكم الذي استرعاه امر غنمه فان شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم اه ومثله قوله عليه السلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا على احد التاويلين وهو ان الله سبحانه صنع لنا الخلق والوجه الثاني تقدم واما الوجه المستشهد به هنا فيجري عليه تاويل قوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وقوله سلمه الله ام متعددة فذلك جوابه بانها متعددة في كل شيء بحسبه ثم في الباطن فلانه ص كما انه رسول الله ص الى خلقه في تبليغ الشرائع والتاديبات الشرعية التكليفية دقيقها وجليلها كذلك هو رسول الله ص الى خلقه في تبليغ ذوات الوجود والتاديبات التكوينية دقيقها وجليلها واما في التاويل فكما قلنا سابقا فهم من فهم واما حقيقة المختار فهو من يقصد فعل ما يفعل وهو راض بما كان منه بالذات وان كان بالعرض فهو راض به لا لنفسه بل لتمام ما هو بالذات لانه بعرضه كالرضى بالذاتي ذاتي وهذا معنى ان شاء فعل وان شاء ترك ولكن لما كان بعض ما يفعله الحكيم لا يجوز في الحكمة تركه وان كان ممكنا في المشية لتعرض المختار المعنى الاول دون الثاني على ان الله سبحانه قال في حق نبيه ص ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ولا يخفى ما اشرنا اليه ما روي عنهم عليهم السلام مثل وانا لاشد اتصالا بالله من شعاع بها وقولهم عليهم السلام ما معناه تنفصل عنه كاشعة الشمس من الشمس كما رواه علم الهدى بن ملا محسن القاشاني في الينبوع ومثل قول الرضا عليه السلام لعمران الصابي على ما رواه الصدوق في التوحيد والعيون حيث مثل الخلق من الخالق قال الا ترى الى السراج فانه لا يقال له ساكت ثم نطق فيما يريد ان يفعل بنا الحديث وامثال ذلك كثير مما يظن انه يلزم منه الايجاب لان ذلك ليس بايجاب في الوجود على الحقيقة موجبا الا على نحو رقدة اهل الكهف ظن يقظهم حيث قال الله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقد حققناه في بعض رسائلنا ومباحثاتنا لان ظهور ايجابها في الادوار انما هو باعتبار نظر الدور الرابع قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها واما قوله ما معنى هذا الاتحاد انما يقال لشيئين قد تحققت فيهما الاجنبية فطرء عليها الاتحاد والاتحاد قد منع تحققه المحققون واحاله المدققون فلا يقال الا بهذا الاتحاد الا مجازا والمراد به على المجاز البطق اوليس المراد بالبطق بطق الاجزاء وعدم تحقق التشخص لان ذلك من صفات الاجسام والجسمانيات ونفوسها المقارنة لها الغير القدسية بل التعدد يتحقق في اصل الخلقة الا انه تعدد كتعدد الضوء من الضوء فان السراج اذا اشعل منه السراج ليس بينهما كثرة باعتبار الوحدة الجنسية والنوعية واما باعتبار الوحدة الشخصية فباعتبار فعل النبوة وفعل الولاية ومتعلقهما ومقامهما التراتب الى غير ذلك من المشخصات فالتعدد موجود وهو معنى فقسمه نصفين فاذا تطاولت المدة في العود وعاد كل شيء الى ما منه بدئ حصل بينهما عود وتمايز لا عود ممازجة وليس المراد بالعود فناء الوحدة الشخصية بالكلية الا انه في هذه الدار احكامها في الشخصية اظهر وفي تلك الدار في النوعية والجنسية اولى لا بمعنى فناء كل واحد في مقام الآخر اما محل الائمة عليهم السلام اذ ذاك فهو كما في اصل العقا وكالشجرة الطيبة فانها محمد ص وعلي لقاحها وفاطمة اصلها والائمة اغصانها والحسن والحسين عليهما السلام ثمرها او هم ع ثمرها على اختلاف الروايات والشيعة الورق المتلف على الثمر كالضوء من الضوء وكظهور الوجه في المرايا المتعددة المقابلة فيتجلى الوجه في الاول بلا واسطة وفي الثاني بواسطة المرآة الاولى وهكذا ولهذا ترى في الثانية صورة الوجه المرآة الاولى فافهم وقوله سلمه الله من ذكر النور وعلى كل حال فما معنى هذا الافتراق هل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا وعلى تقديره فمتى وباي معنى وفي اي عالم فقد مر من الاشارة اليه والبقايا فيه ثم قوله فمتى الخ بمعنى ذلك.

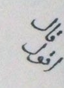
بل ليس

وقف

انه في الزمان وهو وعاء عالم الاجسام وفي الدهر وهو وعاء الملكوت والجبروت وفي السرمد وهو وعاء المشية وعالم الامر والابداع وقوله هل علم
لجميع جزئيات العالم وكلياتها ام لبعضها وما ذلك البعض قد تقدم بيانه فراجع   قال سلمه الله تعالى الثانية ما حقيقة جسم الانسان المثاب او المعاقب
المفاض على النفس بعد الفناء ما لحقه من النبات ولحوم الحيوانات التي نماها ولحقته ولحوق كل بجسمه الباقي   اقول اما حقيقة جسم الانسان فهو مركب
من عشر قبضات من صفوة الاتربة قبضة من تراب من الفلك الاطلس خلق منها قلبه وقبضة من تراب الفلك المكوكب خلق منها صدره وقبضة من تراب
فلك المريخ اسكنها وهمه وقبضة من تراب فلك الشمس اسكنها وجوده وقبضة من تراب فلك الزهرة اسكنها خياله وقبضة من تراب فلك عطارد
واسكنها فكره وقبضة من تراب فلك القمر اسكنها حياته وقبضة من ارض الدنيا هذه القوى والنفوس النباتية والقوى العنصرية وهذه القبضات
العشر من التراب بسيط ليس فيه فساد وقبضة في اللطافة دون الفلك الاطلس بمعنى شدة بطئه وعدم فساده لكنه لو جمع وخلي وطبعه بلون
فاسد ترتيب القبضات في العلو والهبوط على ما هي عليه الان بالجملة فزيد مثلا يمرض ويكون في غاية الضعف هو زيد لان ما تحلل من جسمه
ليس من جسمه الحقيقي الذي هو القبضات المشار اليها وانما تحلل منه ما طرا على تلك القبضات من الماكل وكذا يعظم زيد ويسمن سمنا كثيرا وهو
زيد لانه لم يزد في القبضات شيء وانما الزيادة من الاغذية التي ليست من جنس القبضات لانك لو قبضت سحالة ذهب ومزجتها بمثلها ترابا و
عملت من الجميع صورة شيء كانت قيمة تلك الصورة ونورانيتها انما تتعلق بما فيها من سحالة الذهب وكذلك الحسن فاذا كسرت تلك الصورة وصفيت
ما فيها من الذهب ثم مزجتها بتراب جديد وعملت تلك الصورة بعينها كانت القيمة هي القيمة قبل وتتعلق بما تعلقت به من قبل من غير مغايرة في هوية
بنفسها هي الاولى ولا يضر تغيير تلك الصورة ووضع صورة اخرى ببقاء الاجزاء الاصلية التي هي متعلق القيمة والحسن فاصل هذه القبضات
مركبة من مادة نورية مجردة ومن صورة نوعية فهذا حقيقة جسم الانسان المثاب والمعاقب المفاض عليه النفس لكن بواسطة الصورة الشخصية
ان اردت بالنفس نفسه المختصة به واذا رجع كل شيء الى اصله رجع منه ما طرا على الحاصل لا الى ما طرا عليه لا ينقص منه شيء فلو ان رجلا
اكل لحوم الادميين واغتذى بها حتى غابها وكبر ورجع كل شيء الى اصله منه ما طرا عليه لا يرجع الى الادميين بل يرجع الى التراب لان الذي
اغتذى به اصله التراب واما اجسام الادميين فانها لا تكون غذاء لانها اصلية فهي فوق القوة الهاضمة واعلى منها فلا تحملها اذ القوة الهاضمة
عنصرية والاجزاء الاصلية اعلى من العناصر بثمان مراتب لان الارواح بينها وبين الاجسام كمال المناسبة والمقارنة وانما انفرت منها لما لحق
الاجسام من الامور الغريبة الاجنبية كالعناصر والتركيبات فاذا مات المرء ودفن في الارض واكلت الارض ما فيه من الاعراض والاغراض الغريبة
صفت الاجزاء الاصلية من الاغيار فاذا صفت عن المنافي تعلقت الارواح بالاجسام التعلق التام فلا يطرء عليها مفارقة وليس بينهما
منافرة فتنتفي ابدا ولهذا قال الحكيم ارسطوطاليس لما قيل له اذا قلتم ان العالم انما هو من كرم الله البارئ افتناه يبطل كرمه قال انما كسره
ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد   قال سلمه الله تعالى الثالثة ما البرهان الساطع القاطع للنفوس المحتاجة الى الباطل على ان الله تعالى فاعل
مختار وما معنى انه فاعل مختار بالايضاح   اقول اعلم ان البرهان الساطع الكاشف معرفة كون الله تعالى فاعلا مختارا ومعرفة ذلك
تحصل بالايمان بقول الله وبالحكمة وبالمجادلة بالتي هي احسن فهذه الثلاثة الامور هي طرق الاستدلال التي تحصل بها المعرفة اما الحكمة
فاعلم ان كل مؤثر فان اثره يشابه صفة مؤثره من حيث هو مؤثر فالشعاع يشابه صفة الشمس من الضياء والحرارة واليبوسة وضياء القمر
يشابه صفة القمر من الضياء والبرودة والرطوبة وظل النخلة يشابه صفة النخلة في الطول والتخطيط وظل الشجرة يشابه الشجرة في
الهيئات وصور الورق الى غير ذلك فلا يصدر عن الحار من حيث هو حار بارد ولا العكس ولا عن الرطب من حيث هو رطب يبس ولا العكس فاذا
ثبت ذلك ثبت ان صنعه واثره كذلك مشابها لصفة فعله والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله لكميل نور اشرق من صبح الازل
فيلوح على هياكل التوحيد اثاره كما تقدم وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما
خفي في الربوبية اصيب في العبودية الخ فقال الله تعالى متعرفا لعباده بما اودع في عبوديتهم من اثار صفاته سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وقال في انفسكم افلا تبصرون فكلما تطلب من صفات الحق مما يمكن ادراكه للمخلوق فعندك مثاله واثره ودليله فكما انك تجد من
نفسك انك تفعل باختيارك ولا تجد من نفسك انك في كل افعالك التي تجريها من نفسك بالقصد والرضى مجبر كذلك قال الله تعالى فجعلناه سميعا
بصيرا فاذا عرفت ذلك من نفسك فاعرف ان صانعك فاعل مختار واذا كنت فاعلا مختارا كما قلنا واما قولنا الايمان بقول الله فاشير به الى قوله تعالى
لك سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فعليك ان تؤمن بقول الله بان اياته التي تدل على ثبوت صفاته عندك انها فيك وهي صفاتك لاجل ذلك
اطوار ذلك فاعتبروا يا اولي الالباب واما المجادلة بالتي هي احسن فلان اختيارك لا يخلو اما ان يكون حادثا ممكنا او لا والثاني باطل بالاتفاق
الاول اما ان يكون احدثه الله واحدثه غيره والثاني باطل بالاتفاق اذ لم يكن احدث باذن الله تعالى فان احدث باذن الله تعالى فقد احدثه الله و
الاول اما ان يكون احدثه لانه اثر صنعه وصفة فعله او انه يوافيه ويشاء او ينافيه ويضاده فالاخير ان باطلان لانه تعالى ليس شيء يوافيه ولا شبيه له

قال مرفوع

فلك زحل خلق منها دماغه واسكنها عقله وقبضة من تراب فلك المشتري اسكنها علمه قبضة من تراب صح



وقف

ولا نظير ولا شيء ينافيه اذ لا ضد له فلم يبق الا انه احدثه لانه فعله واثر صنعه فثبت المطلوب بجميع طرق الاستدلال التي اثبتها سبحانه في قوله ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واما معنى انه فاعل مختار فقد تقدم ان معناه انه يفعل بالقصد الى الفعل وبه
يه فهذا معنى الفاعل المختار

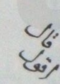
قال قال سلمه الله تعالى الرابعة ما معنى حاجة الفاعل المختار الغني الحكيم في خلق الخلق وحاشاه من الحاجة وكيف يفعل
المختار الحكيم فعلا يختص وتمحض مصلحته بالغير

اقول اقول ليس بالفاعل المختار الغني الحكيم حاجة الى ما خلق ولكنه بمقتضى الجود والكرم خلق
المحتاجين اليه بعلمه بهم وبحاجتهم تكرما عليهم ليسد فاقتهم بما هم محتاجون اليه من فضله وليتفضل بهم على حوائجهم اليهم فوجب في الحكمة سد الرمق
من المحتاج وذلك هو الذي يحسن الابتداء به من الحكيم من غير استحقاق وجود سابق على النفع لان الاستحقاق المساوق في الظهور للايجاد لا بد منه
في الايجاد والوجود واما المنافع التي تزيد على سد الرمق الذي هو عبارة عن الفيض والعطية التي بها يتحقق وجودهم فلا يحسن الابتداء بها من
استحقاق بمعنى ان الوجود باسره لا يتحقق في الكون الا بالقابلية فالحاجة الاولى هي قابلية سد الرمق لا غير والحاجة الثانية لا يحسن الابتداء
بها الا بالقابلية الثانية وهي مساوقة في الظهور للصبغة الثانية ولما ذكرنا استغنى الفاعل عن مفعوله لانه واختصت المصلحة بها فافهم

قال قال سلمه
الله تعالى الخامسة هل حدوث العالم زماني قد سبقه عدم محض فيلزم انقطاع الوجود وهو الجواد المطلق او ذاتي فكيف ترتيبه وترتيب مسبباته
على اسبابها مع ان ادم الذي هو النتيجة لم يبرز في هذه النشأة بحسب الظاهر الا منذ ازمان متقاربة بالنسبة فان كانت هذه التأثيرات السفلية
من الحيوانات والنباتات حادثة قريبة بالنسبة فما المؤثر فان كانت حركات الافلاك فما الموجب لتأخير الاثر عن المؤثر بحسب الظاهر وان كان غيره فما هو
هل قبل ادم في هذه الدار شيء ام لا فما ماهيته واما السبب في وجوده اي هذه الاوضاع الفلكية ام غيرها وعلى كل تقدير فما سبب عدمهم وانقطاعهم

اقول اقول الحادث اقسام حادث زماني وهو ما حدث في الزمان وهو نسبة المتغير الى المتغير ويعرف بطول مدة القديم بالنسبة الى الحادث كالاب والابن فان
الابن حادث لقصر زمان بقائه بالنسبة الى الاب وحادث دهري كالعالم الجسماني باسره لا ابعاضه فانها حادثة في الزمان فالعالم الجسماني باجمعه قديم زماني
وحادث دهري وهو ما حدث في الدهر وهو نسبة المتغير الى الثابت وهو في الظاهر موضوع السؤال فانه ليس بحادث زماني لان الزمان في الظاهر انما
هو عبارة عن حركة الفلك وفي الحقيقة هو عبارة عن المدد والحركة ابتداؤهما فالعالم الجسماني المشار اليه وازمنته وامكنته حادثة في الدهر وحادث ذاتي
هو قسمان حقي اي صفة للحق وحادث حقيقي وهو ما حدث في بعد الازل والسرمد اي تحت الازل وبعده وهو الحادث الحقي تحت السرمد وبعده وهو الحادث
الحقيقي وهو نسبة الثابت الى الثابت ومعنى حدوثه لا سيما الحادث الحقي هو استناده الى الغير لا غير لانه لم يسبقه عدم وانما سبقه الوجود ثم ذلك
المسؤول عن حدوثه ان اريد به الاجسام باسرها اي باعتبار كل واحد فهي حادثة منها احدوثة زماني ومنها حدوث دهري وان اريد به ما سوى ذلك
فذلك يحتوي الاقسام كلها الزماني والدهري والذاتي بمعنييه فقوله سلمه الله نعم قد سبقه عدم محض لا يجري على العموم بل على التفصيل
اما قوله حفظه الله فيلزم انقطاع الوجود وهو الجواد المطلق فجوابه قد تقدم الايماء به وبيانه ان الوجودات مختلفة فاعلى الوجودات بعد الوجود
الحق وجود عالم الامر وهو عالم الكرم والجود لا اول له ولا اخر ولا مبدأ له ولا انتهاء الا الواجب فانه اوله واخره ومبدؤه ومنتهاه وهو الذي ملأ
اركان كل شيء فجميع ما في حيز الامكان من الماديات والمجردات رشحة من رشحاته ونفحة من نفحاته قد انزجر له العمق الاكبر فلا يحويه مكان ولا دهر ولا زمان بل
احاط بكل شيء وصدر عنه كل شيء كما قال امير المؤمنين عليه السلام في خطبته يوم الغدير والجمعة قال عليه السلام في الثناء على الله تعالى اذ كان الشيء من مشيته
وهذا العالم هو الوجود المطلق المشترك الكمالات السرمد ومن دونه هذا الوجود الوجود المقيد وهو على سبيل الاجمال في القول على كليا
لان الارواح عالم الجبروت وهو على الاصح عالم العقول المجردة عن المادة والمدة والصورة وهي الذوات المفارقة وقد يطلق على عالم الارواح لها اطلاقان اطلاق
يراد منه العقول او ما يقاربها ولهذا قال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي انه قال اول ما خلق الله العقل واطلاق يراد منه النفس ولهذا
يقال قبض روحه ملك الموت بالضرورة ان الموت لا يقبض الا النفس مع المثال وقيل عالم الجبروت هو مجموع عالم الملكوت والملك في الظاهر الى
الملك وهو عالم القول ليس بشيء والثاني عالم الملكوت وهو عالم النفوس المجردة عن المادة والمدة وليست بمجردة عن الصورة وعالم الاجسام اولها جسم الكل او محدد
الجهات واخرها التراب بين الجبروت والملكوت برزخ وهو عالم مثل الصور المجردة عن المادة وهو عالم الرقائق الروحية وبين الملكوت والملك
عالم مثل الاجسام المادية وهو عالم المثال والاشباح فاذا تقرر هذا فان الله سبحانه كان ولا شيء معه وهو الان على ما هو عليه ثم ابتدع ما شاء
فكان اول ما نص عند الابداع وهو عالم المشية خلقه بنفسه لا من شيء ولا لشيء وليس بينه وبين ابداعه مشيته شيء غيرهما وهما شيء واحد فلا فصل
بين الصانع والمصنوع اذ ليس شيء الا الله وخلقه وفعله لا وجود ولا عدم ولا وصل لعدم المجانسة بينهما كما تقدم بل هو الله وحده متفرد
فاذا له وفعله قائم به قيام صدور لا قيام عروض وهذا هو عالم الامر وليس بين عالم الامر والخلق فصل لعدم حصول شيء ثم لا وجود ولا عدم
ولا وصل لعدم المجانسة بين عالم الامر والخلق لان الخلق في الحقيقة صفة الامر وتجليه الصفة وان كانت تشبه كينونة الموصوف بها لكنها ليست من جنس
وكذلك ليس بين كل جنس والجنس الاخر لا فصل لعدم الغير ولا وصل لعدم المجانسة نعم بين كل جنس برزخ فيه حالتان العليا تناسب الجنس الاعلى

وحالته السفلى تناسب المجلس الاسفل على كل تقدير لبين في الوجود فصل من الوجوب الى الثرى واما ترتب المسببات على الاسباب فاما عالم الامر فهو شأن عن الله لكونه تجلى عليه وقد تقدم واما عالم الخلق فكذلك بالنسبة الى عالم الامر وهكذا واما ترتب مسببات الاجسام على اسبابها الجسمية فهي على الادوار الاربعة الاول مزج الحرارة بالبرودة حتى تولدت الطبائع الاربع الثاني مزج الطبائع بعضها ببعض حتى تولدت العناصر الاربعة الثالث ادارة بعضها على بعض حتى تولدت النباتات الرابع ادارة بعضها ببعض حتى تولدت الحيوانات وتصوير ذلك ان الاوضاع الفلكية والكواكب النيرة حيث استمدت التاثيرات من العقل الاول والروح والنفس والطبيعة الكلية بواسطة الشمس فتفيض القوى والمواد المستجنة في جوهرها وفي اشعتها ويمزجها بواسطة دوران افلاكها فتقع على اشباهها من الاجزاء الترابية فيختلط بها نبات الارض فتكون المكونات على حسب مقتضياتها متهندسة في صورتها بحكم مؤثريها فتعلق ارواحها بعد تفرق قواها في شعلات اشعة الكواكب والاوضاع الفلكية بتلك الصور الجسمية بحكم تقدير ذلك تقدير العزيز العليم واما تاخر بعض المسببات بعد تحقق اسبابها تامة فلوقوع الحصول بعض السباق بلينها فقد يكون السبب تاما والمقتضي موجودا والمانع في الجملة مفقودا ويتاخر المسبب لنقص قابلية لذلك الوجود فينتظر التمام من الزمان والمكان وغيرهما ومن ذلك برز آدم في هذه النشأة ونقص القابلية هو الموجب للتاخير وقد يكون سبب التاخير نقص السبب فلينتظر المسبب في وجوده تمام السبب لكون السبب محتاجا ونحو على شيء وهذا وامثاله هو الموجب لتاخير بعض المسببات عن اسبابها التامة واما قوله سلمه الله تعالى وهل قبل آدم في هذه الدار شيء ام لا فاعلم انه وما السبب في وجوده ام لا فنعم قد كان قبل آدم ابينا عليه السلام خلق كثير كما ذكر في الاخبار كالخلق الذين على هيئة البقر وكالسلاحف وكالطين المستجمع المتقرا وغير ذلك لكنهم وان كانوا في هذه الارض لكنها قبل ان تنكشف في حال بساطتها الان واولئك الخلق ليس من بشر التراب بتمامهم من لطيف ذلك في برزخ الاشباح وبعد اولئك النسناس والجان وهم برزخ بين اولئك الخلق وبين ابينا وذريته والاصل في كون البرازخ وتوسطها بين كل جنسين وكل نوعين هو اتصال مراتب الوجود لعدم تخلل عدم ليس بمخلوق في الوجود والا لزم الفصل المستلزم لعدم الوجود واما السبب في وجودها فهو تجلي الاسماء والصفات الا ان ذلك قد اودع الاوضاع الفلكية فكل ما في العالم السفلي يجري مداده وحاجته في الافلاك واوضاعها والكواكب واشعتها الا ان الله جعلها محل الاجابة ومقصد المسألة فاذا سألها شيء ولاذ بها بفقر قابليته اجابت دعاه واعطته ما اقتضاه واما السبب في عدمهم وانقطاعهم فهو انتهاء مدتهم وليس المراد بانقطاعهم وعدمهم فناءهم بل المراد انهم لم يصلوا الى غاية بعد الى ان بشر التراب الذين هم ابونا وذريته غاية الظهور للوجود المقيد واخرها مراتب برقادبر واقبل في قبل والافان كل ما دخل في الوجود لم يخرج عنه قد علمنا ما تنقص الارض وعندنا كتاب حفيظ ثم الى ربهم يحشرون



قال سلمه الله تعالى السادسة هل يجوز ان يصدر من الواحد اكثر من واحد ام لا والبرهان على الحق منهما فان كان الثاني فليبين لنا النور المحمدي فاي شيء صدر عنه ثم اي شيء حتى ينتهي الى هذه النشأة

اقول اعلم ان الواحد البسيط من كل جهة بحيث لا يمكن ان يعتبر فيه لذاته جهة وجهة ولا حيث وحيث لا اعتبارا ولا عتبارا لا يصح ان يوصف بصفات متعددة من هذه الحيثية بكل اعتبار لانه حكم الذات البحت واما حكم الذات في صفاتها الذاتية فان يوصف بالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر الى غير ذلك فهذه الصفات وان كانت عين الذات وكل صفة نفس الاخرى كما قال الصادق عليه السلام يسمع بما يبصر به الخ فانها متعددة بالاعتبار والتسمية من جهة تعدد آثارها فاما الواحد بالاعتبار الاول فلا يصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه لو صدر عنه اكثر من واحد لكان ما زاد على الواحد اما ان يكون صادرا عنه اولا والثاني خلاف المفروض فلا يصح والاول ان كان ما زاد على الواحد هو الواحد لا تميز بينهما ولا اثنينية فلا زيادة وان تحققت الاثنينية ثبت خلاف المفروض وهو باطل لان المفروض انه لا جهة وجهة فلا يكون التعدد الا عن متعدد ولو بالاعتبار والمفروض انه لا تعدد ولو بالاعتبار واما الواحد بالاعتبار الثاني فيصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لاعتبار تعدد الصفات فان زيدا اذا كان عالما وصائغا ونجارا صح ان يصدر عنه العلم باعتبار علمه والصياغة والنجارة وكذا ولكن الواقع ما صدر عنه سبحانه الا واحد لان ذلك الواحد قد جمع مظاهر صفات الذات فهو في نفسه واحد ومتعدد باعتبار فتكثر الافاعيل باعتبار تعدده لان الواحد الحق سبحانه واحد باعتبار دون ذلك في صفة نفسه بصفاته هذا على ظاهر الكلام واما على ما هو الواقع فالواجب سبحانه لا يعرف بخلقه وهذا المعنى المشار اليه من احوال الخلق واما امره تعالى فهو بخلاف خلقه فكل ما يمكن فيهم يمتنع في حقه وكل ما يمتنع عليهم يجب له فالمخلوق من جهة واحدة بلا مغايرة ولو بالاعتبار لا يصدر عنه اكثر من واحد ويمتنع ذلك في حقه تعالى الحق مع ذلك تصدر عنه الاشياء المختلفة المتعددة بجهة واحدة اذا كان اول صادر ولذلك انما كان اول صادر وجب بما ان الفضا الاقرب من مبدأ الكل من جهة فلا يقبل مثله في رتبته دون قبة الايجاد في الحجر من المخلوق لان الواحد من كل جهة لا يمكن ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه سبحانه اجرى عادته في ايجاد الموجودات على اسبابها لانه لم يخلقها الا على ما هي عليه فكان اول صادر عن فعله هو العقل الاول في رتبته وقد خلق الله اشياء في الخزانة العليا حين خلقه ولبيان ذلك مما تعقل انت من تعدده انه ذلك الا بالمنوسمين فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد يصح على ظاهر الكلام وعلى ما يعرف ظاهر انه ما صدر عنه الا واحد لا مطلقا فانهم فانظر عن الله سبحانه هو عالم الامر والابداع والمشية والارادة وكلها بمعنى واحد وان اختلفت اسماؤها كما قال

الرضا عليه السلام الابداع والمشية والارادة اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد وجميع هذا العالم على اختلاف مراتبه بسيط ليس فيه كثرة ولا تعدد
الا انفسها ولكنه انما يتكثر اثره بتعدد قابليات مفعولاته ثم كان اول صادر عنه العقل الاول فنسبته اليه وصدوره عنه كالسراج عن النار كما
اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره اي العقل الاول الصادر عنه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور فهي فالزيت بلينته وهو الدواة الاولى
والبلد الميت والارض الجرز والنار هو المشية والسحاب المتراكم والكلمة التامة ومجمع النار والزيت المصباح فقوله تعالى كن يشير الى المشية بالكاف
الابداع بالكاف الى الدواة الاولى والارض الجرز والبلد الميت بالنون فافهم وكان العقل الاول بسيطا وهو الالف القائم فلا كثرة فيه باعتبار
التشخص الصوري واما باعتبار التشخص المعنوي ففيه الكثرة لانه مجموع المعاني المجردة عن المادة والصورة والمدة ثم كان اول صادر عن العقل
الاول النفس الكلية وهي مجموع الصور المجردة عن المادة والمدة وهو اللوح المحفوظ والكتاب المسطور والالف المبسوط والنور الاخضر الذي
اخضرت منه الخضرة كما ان العقل الاول هو القلم والطور والنور الابيض الذي منه البياض ومنه ضوء النهار وبينهما برزخ لا يبغيان
وهو الروح الاولى ونفخت فيه من روحي وشكله بين شكل العقل الذي هو الالف القائم وبين شكل النفس الذي هو الباء المعبر عنه بالالف المبسوط
وشكل ما بينهما هكذا ـ بعضه قائم وبعضه مبسوط لانه مجموع الرقائق ومثل الصور المجردة التي في الروح فنسبتها من صور اللوح المحفوظ
نسبة عالم المثال من الاجسام ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ثم كان اول صادر عن النفس الكلية الطبيعة الكلية وهو نور احمر بسيط منه احمرت
الحمرة وشكله شكل جيم وهو الالف التراكد ثم كان اول صادر عن الطبيعة الكلية الهيولى الكل وهي اخو المجرد وقولي اول صادر عنه مجاز واما التحقيق
من القول فاول صادر عن الله سبحانه عالم المشية بتوسط نفسها لا غير لانه خلقها بنفسها وصدر العقل عن الله سبحانه بواسطة المشية وصدر الروح الكلية
عن الله سبحانه بواسطة المشية وما تقدمه وصدر جسم الكل عن الله بواسطة ما قبله وصدر الفلك الاطلس عن الله بواسطة ما سبق ذكره وصدر
الفلك المكوكب عن الله بواسطة ما سبقه وصدر فلك الشمس عن الله بواسطة ما ذكر وصدر فلك زحل وفلك القمر عن الله بواسطة ما ذكر وبواسطة
فلك الشمس وخصوص العقل الاول وصدر فلك المشتري وفلك عطارد عن الله بواسطة الشمس وخصوص النفس الكلية وصدر فلك المريخ وفلك
الزهرة عن الله بواسطة الشمس وخصوص الطبيعة الكلية وصدر عن الله بواسطة ما سبق كرة النار وصدر عن الله بواسطة الجميع الهواء وصدر
الماء عن الله بتوسط الجميع وصدر الارض عن الله بتوسط الجميع وكذلك صدر المعدن عن الله بتوسط الجميع وكذلك صدر النبات عن الله بتوسط
ما قبله مما ذكر وكذلك صدر الحيوان وكذلك صدر الملك وكذلك صدر الجان وكذلك صدر الانسان فهذا ترتيب مراتب كليات الوجود على سبيل الاختصار
والاقتصار واعلم ان النور المحمدي له مراتب اعلاها مقام او ادنى وهو بحر المشية ودونه مقام قاب قوسين وهو مقام العقل الاول والاسم البديع
ودونه مقام الحجب والاسم الباعث فالاول مقام لنا مع الله حالات هو فيها نحن والثاني مقام اوحينا اليك روحا من امرنا الاية والثالث مقام   ونحن فيها هو
الروح الذي على ملئكة الحجب الذي اشار اليه علي بن الحسين عليهما السلام في الصحيفة السجادية في دعائه للملائكة فانه ذكر الروحين فقال عليه السلام و
الروح الذي على ملئكة الحجب والروح الذي هو من امرك ه‍   قال سلمه الله تعالى السابع ما اصل هذه الشرور الواقعة في هذا العالم وما سبب   قال
وجودها فيه وفي نفسها ما اصل الشياطين والابالسة الموقعين للشرور والغوايات وما سبب وجودهم ومن اين صدر الجميع وما حقيقة الشياطين و
الملك   اقول ان اصل هذه الشرور الواقعة ومبدئها المهيات التي ما شمت رائحة الوجود وذلك لان الوجود لما فاض من المبدع المبدء الاول سبحانه   مرفوعه
كان له جهتان جهة من نفسه وانفعاله عند فعل الفاعل وهو المهية والانية وجهة من ربه وهو كونه نور الرب وصفة لفعله فهو ابدا قائم قيام
صدور لا قيام عروض فلا تحقق له في حال الا بانه صفة وظهور للفاعل وهو الوجود والانسان مركب من هذا الوجود بهذا الاعتبار بمعنى انه لا يكون
ولا يسمى وجودا الا من حيث كونه ظهورا وصفة لفاعله ومن المهية بالمعنى المتقدم في بيانها من انها الانفعال ولا ريب ان الوجود من الفاعل وان
الانفعال من المفعول كالكسر فانه من الكاسر وانما هو من المنكسر وليس ثم منفعل وقع عليه الفعل فحدث منه الانفعال بل المراد بالمنفعل في الحقيقة   والانكسار ليس من الكاسر
هو الوجود فانه لما اوجده الله اوجده لم يمتنع عن الايجاد فهو في الحقيقة مركب من الفعل والانفعال اذ ليس الوجود شيئا قبل الايجاد ولم يوجد
من شيء وانما اوجده لا من شيء فاذا تحققت ذلك فاعلم ان الوجود نور الله وصفة فعله وهو حادث والمهية ظل الوجود والانسان مركب منهما الحادث
لا قوام له الا بالمدد وللوجود ميل وشهوة لتحصيل كمالاته وللمهية ميل وشهوة لتحصيل كمالاتها فتركبت في الانسان شهوة وميل لكل من
الوجود والمهية باربابها فباب الوجود العقل وباب المهية النفس الامارة بالسوء فاذا اشتهى الوجود شيئا من كمالاته ادرك العقل وطلب منه ذلك
فحرك لطاعته الالات والقوى بما يريده ولا يريد الا ما يريد الله ويحب واذا اشتهت المهية شيئا من كمالاتها اذنت النفس الامارة وطلبت منها ذلك
فحركت لطاعتها الالات والقوى بما تريده ولا تريد الا خلاف ما يريد الله ثم اعلم ان الالات والقوى خلقت لخدمة الوجود والعقل خاصة ولكنها
جعلت صالحة لان تستعملها المهية والنفس الامارة لتتم الحجة عليهما لئلا يقولا يا ربنا خلقتنا وخلقت الوجود والعقل وهما ضدان لنا وخلقت
الالات والقوى اعانة لهما على شهواتهما ولم تخلق لنا مثل ذلك نحن ضدهما فلما كان ذلك صالحا للجميع بلغت حجة الله على الجميع وتمت كلمة الله بما

اجرى على العاصي والمطيع فيطلب العقل شهوة الوجود كما اراد منه بما يريد الله ويحبه ويرضاه وتطلب النفس الامارة شهوة المهية كما ارادت
بما لا يريد الله ولا يحبه ولا يرضاه فالخيرات من الله بالذات لكونها من تمام الوجود وشهوته والوجود اثر الله وصفة فعله والشرور بليته بالعرض
لكونها من تمام قابلية الخيرات من حيث جهات الوجود ومن المهية بالذات لكون الشرور اعداما والمهية ليست من الله بل هي من الوجود بالله نفسها
بحيث هي اصل الشرور فيكون الشرور اعداما والى ذلك الاشارة بقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا فشبه اعمالهم بالسراب الذي يظن الظمآن انه ماء والظمآن هو الكافر والسراب اعماله وامثال ذلك كثير فهذا اصل الشرور وبيان مبدئها واما
سبب وجودها في هذا العالم فلان الشرور اعدام او جهة هذا العالم لانها من تمام الخيرات لان الطاعة انما تكون من المرء طاعة اذا كان قادرا على
متمكنا من فعلها بحصول الآلات والقوى الصالحة لها ووجود الداعي من النفس اليها فاذا ترك المعصية مع قدرته عليها مختارا وفعل الطاعة
كانت الطاعة تامة اذ لو لم يقدر على المعصية لم يكن مناص عن فعل الطاعة فلا تكون الطاعة تامة لانه لم يتمكن من ضدها فلما كانت الخيرات لا تتم بدونها
وجب في الحكمة وضع ما يصلح ان يكون سببا لها ويلزم من ذلك وجودها ولولا فلا فائدة لذلك الصلوح ولانها ضد الخير فيجب وجوده حيث ان
لكل شيء ضدا الا الواحد الفرد سبحانه وتعالى والى هذا المعنى اشار مولانا الصادق عليه السلام ان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه فقال الله
تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون واما اصل الشياطين والابالسة الموقعين للشرور والغوايات وسبب وجودهم فاعلم ان العقل
الاول الذي هو المصباح او نور الله الذي اشرقت به السموات والارضون لما اظهره الله في اول الوجود المقيد فتشعشعت انواره وملأ الاكوان سبحانه
فلما اقبل الى الله سبحانه ادبر فادبر باذن الله لايجاد ما امره فخلق من تلك الاشعة والسبحات العقلية ملائكة كروبيين وارواحا حافين وجعلهم حفظة
واعوانه على ما اريد منه وهم مختلفون في القوة والضعف والكثرة والقلة والاصالة وعدمها والقرب والبعد من مقام الروح الكلية الى التراب
كل ملك من جنس روح ساكنه لا يتعداه صاعدا فملائكة الارواح لا يقدرون على مزاحمة سيدهم العقل وملائكة النفوس لا يقدرون على مزاحمة
ملائكة الارواح ولا يصلون الى مقامهم ولا يقدرون على ما حملوا به وهكذا مراتب الملائكة الى الملائكة الترابيين وان من الملائكة من السموات والارض
بقبضته وفي يده كحبة الخردل في يد احدكم وان من الملائكة من يعجز عن حمل حبة الخردل بل منهم من يعجز المائة منهم عن حمل حبة الخردل هذا بيان الملائكة في الجملة
واما الشياطين فان الله سبحانه لما خلق العقل كما مر خلق الجهل الاول لانه ضده على عكس ما هو عليه من النور والاستقامة والقبول والطاعة عن
ظلمة المادة فلما امره الله تعالى بالادبار ادبر ولم يزل الادبار بعدا عن النور فلما امره بالاقبال ادبر موليا كما قال الله هوآء فخلق الله من عزمه ظلمة
عكوسا وانوايه شياطين يترتبون في وجودها ترتب الملائكة على نحو المقابلة والضد فقابلت الملائكة في جميع المراتب وبينهم في وجودهم الجهل
الاول كما قسمه الملائكة من العقل الاول ويغتذون بالمعاصي والقبائح كما تغتذي الملائكة بالتسبيح والطاعات ومثال الملائكة من العقل الاول
كالاشعة من الشمس ومثال الشياطين من الجهل الاول كالاظلة من الكثيف كالجدار والارض وسبب وجودهم ما قلنا الا ان الخير والشرور ولان الوجود
المقيد قد مازج وجوده مهيته فاقتضى حكم المختار في فعله صنع ما ناهل لصنعه طلبه بلسان الفقر عنا ومسئلة فاعطى كلا ما سئله من كل
متعرض ما حمله الا ان الوجود وجميع ما كان عنه طلب من الله رضا فاعطاه منا واما المهية وجميع ما كان عنها طلبت من الله خلاف ما احب كما اراد
واما مصدرهم فالملائكة مصدرها العقل الاول عن الله والعقل عن المشية والمشية عن العلم والعلم عن الذات البحت والشياطين مصدرهم الجهل الاول
والجهل الاول من العقل الاول لا عنه بمعنى انه موجود بتبعية وجوده فليس هو موجود بالذات بل بالعرض بمعنى العرض انه اوجد لتمام الوجود الحق
المخلوق فقد مرت الاشارة الى مثل ذلك واما حقيقة الشيطان والملك فقد تقدم الاشارة اليها قال سلمه الله تعالى الثامنة وردت الاخبار
ان الله تعالى اوقع تكليفا قبل هذا العالم فحشر الخلق بين يديه فاجج لهم نارا فامرهم بالولوج فيها فاطاع من اطاع وعصى من عصى فاظهر من عصى الندم فامر
بالولوج مرة اخرى فعصى فقال تقهقروا للنار ولا ابالي فمن الفارق لمن عصى بعد استحقاق احد الفريقين الجنة والاخرى النار فما فائدة ايجاد جهنم
الدار وخصوصا اهل النار وما حقيقة هذه النار وفائدة هذا التكليف اقول ان العوالم جميعها من الذرة الى الذرة فكل ذرة منها اشتر
الله سبحانه ما هلت له بقدر قابليتها في كل رتبة بمقتضاها فاقتضت الشهادة في عالم الاظلة من الايجاد لسوالها واستعدادها ما عليه
فعرض عليهم التكليف لما لا يصلون الى ما فيه سعاداتهم الا به وعرضهم للخير الذي فيه نجاتهم على سبيل الاختيار المختار واما اختار لهم فمنهم
صلاحهم فطلبوا ما اختاروا لانفسهم فلم يحل بينهم وبين ذلك لئلا يكون الجاء الى ما يحب فلا يكون ما يحب الا ما اشرهم فيه فكان ايج حكمهم ثم
حشرهم للتكليف على سبيل الاختيار على اختلاف مراتبهم واحوالهم وذواتهم واما انهم كانوا كافة عراة مجردين اذ ذاك ليس فيهم شيء من الجلود
الاجساد والمواد الا اقتران شؤونهم بالاجساد والمواد لان سائر النفوس وان كانت مجردة في انفسها الا انها مقارنة لا مفارقة كالعقول وتلك المقارنة
اذا جتنبها الا انها بعد وجد الله لان النفوس والاظلة صورهم بقدر صور الذر بل هم بقدرهم في الدنيا في المقدار ولانهم الطائفهم بالمجردة ثم
الخياط واما النار التي اججها لهم في نار التكليف الكون التشريعي والايجاد التكليفي وهي في الظاهر نار لانها من الحركة الكونية العلى ولكنها في الحقيقة

قال

مرفوع

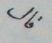
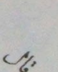
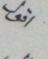
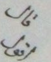
وقف

جنة الأبرار ومنبوء الاخيار فاول من يدخلها محمد صلى الله عليه وآله ثم علي ثم الحسن ثم الحسين ثم القائم ثم علي بن الحسين ثم الباقر ثم الصادق ثم الكاظم ثم الرضا ثم
الجواد ثم الهادي ثم العسكري ثم فاطمة عليهم السلام هؤلاء عالم تام هو مظهر اسم الله الجواد وجواد اربعة عشر وبدا لله اربعة عشر ولهم خلق وصنائع نثر
انوارهم واعلى الكروبيين نوح عليه السلام ثم ابرهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام ثم الامثل فالامثل من الرسل ثم الانبيا ثم من الاوليا الاركان ثم
الابدال ثم النجبا ثم الصالحون وهكذا الى التراب الطيب الذي ليس فيه ملوحة ولا سبخ وهكذا فمن اطاع باختياره فلانه خلق على هيكل التوحيد
وفطرة الاسلام فعرضت عليه ذا التكليف من طبق لفطرته ووفق لصورته فقبل ما وافقه ورفع سبحانه عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ومن
عصى باختياره فلانه وان كان انما خلق على الفطرة ولكن اسباب الجهل وسلطنته قد سبقت الى الاجسام والى المقارنات من النفوس فتمكنت فيها وغيرت
صورتها ونكرت عرشها ولبست عليها اصل فطرتها ثم ذلك لما وردت اسباب العقل وسلطنته على تلك الصورة المنكرة لم تثبت على ذلك التغير
والتبدل لانها انما تثبت وتستقر على الحق فلما امروا بدخول نار التكليف التي تطابق اصل الفطرة هابوا منها ونفروا عنها بخلاف الطائعين
يجاب — لانهم لم يرتابوا وسلموا فيما يرد عليهم فلما ورد عليهم التكليف لم يروا اختلافا ولا تغييرا واما العاصون فبما كسبت ايديهم ومنهم اطاق القبول
توافقوا ما في علمه تعالى فحق عليهم القول وما ربك بظلام للعبيد فلا يبالي بهم وهم الغاوون كما قال تعالى حكاية عنهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون
فاغويناكم انا كنا غاوين واما فائدة ايجادهم في هذه الدار فهو تمام صلاحية الصالحين وصحة هداية المهتدين واقتضا اتصال الايجاد واجابة
مسئلة السائلين من القابليات واعطاء كل ذي حق حقه واما قوله ايده الله تعالى وما حقيقة هذه النار فجوابه قد تقدم من انها نار التكليف
وهي حرارة الحركة الكونية التي هي العلة في المكونات المتحركة واما قوله وما فائدة هذا التكليف فكما اشرنا اليه سابقا انه سلم ووصلة لهم وتعليم
لهم بطريق اكتساب حوائجهم التي سئلوها منه بالسنة استعداداتهم وامدادهم بموادهم مرادهم مما يتعلق بامر معادهم ومعاشهم وتصحيح عقائدهم
وما فيه نجاتهم وما يقرب اليه ويبعد عن هلاكهم وفساد احوالهم واطوارهم واوطارهم في دنياهم واخرتهم الى غير ذلك ففي الحقيقة التكليف تكوين لان
قال — الصنع التشريعي ايجاد تكويني وبالعكس اي الايجاد التكويني ايجاد تشريعي فافهم   قال ايده الله تعالى التاسعة هل في الاخرة تكليف ام لا وعلى الاول
أقول — فهل هو لاهل الجنة ام اهل النار ام الجميع وهل هو دائم ام لا وهل فيه استعمال هذه الحواس والجوارح وكيف يكون التكليف بلا كلفة   اقول اعلم ان
التكليف سلم ووصلة الى تحصيل حوائجهم من الغني المطلق وتعليم لهم بطرق اكتساب مواد مراداتهم وما فيه نجاتهم كما مر وفي كل شيء بحسبه مثلا تكليف بني
ادم في الدنيا العبادات والاعتقادات وتكليف الحيوانات العطف على اولادها واهتدائها للسفاد واحترازها عن المرديات وسعيها في غذائها وتذلل
حمولتها للركوب والحمل عليها وما خلقت له وتكليف الحجر استمساكها في نفسها وصدمها وتفتتها عند صكه ما هو اقوى منها وطلبها المركز وامثال
ذلك وتكليف الماء استمساكها في وقت وتفتتها في وقت وتكليف النبات جذبها الغذاء بعروقها ونموها واثمارها وايناعها وامثال ذلك
فتكليف كل شيء على حسب ما يراد منه فيكون تكليف اهل الجنة تنعمهم وشهواتهم وتجدد شبابهم وتلذذهم بما تجدد لهم ودعواهم سبحانك اللهم
وتحيتهم فيها سلام وان الحمد لله رب العالمين وامثال ذلك من بقائهم ودوام نعيمهم فهذا وامثاله هذا تكليفهم واذا سمعت انه لا تكليف فيها فالمراد
به هذا التكليف الدنياوي وهو حق فانه بهذا المعنى لا يجوز ان يكون في الجنة ولا في النار وكذا تكليف اهل النار على عكس ما ذكر في تكليف اهل الجنة
قال — واما البقاء فعكسه لهم كلما نضجت جلودهم الاية فافهم   قال حفظه الله تعالى العاشر انه تعالى قال ولهم فيها ما يشتهون فهل يشتهون مقام
النبوة ام لا فان كان الملزوم لزم تساوي جميع اهل الجنة في الرتبة ان حصل لهم ذلك وان لم يحصل نافى ظاهر الاية وان كان الثاني فما المانع لهم عن ذلك
وهو الذي — وما الصادف لهم عنه واشتهى ما فيها هذا ما اوردت عرضه على باب نوالك فارجو فعليك حقيق بتحقيق اهل الرجاء وان منعت فانا الحقيق بالمنع
أقول — والابعاد والسلام على تلك الانفاس الزكية عامة الدهور ورحمة الله وبركاته الى هنا انتهى كلامه اعلى الله مقامه   اقول واعلم ان الشهوة في الحقيقة
هي ميل المشتهي الى ما يلائمه سواء كان ذلك المقتضي للملائم حقيقيا او عرضيا كان المشتهي طالب لكماله في شهوته ولا تكون الشهوة الا لصفة فيه تقتضي
ما يشتهيه فاما في الدنيا فحيث كان مختلطا بالاعراض والاغراض والتركيبات والاضافات والنسب والاوضاع التي ليست من حقيقة الخليقة وانما
طرئت على خلاف فطرتها فرضت لها صفات اقتضت احكاما مخالفة لاحكام حقيقتها كالجمود اذا عرض للماء بواسطة برودة ليست من حقيقته
فانه اذا جمد ترتب على جموده احكام ما لم يترتب على الماء كالانكسار فانه حكم لاحق بالثلجية وليس للماء انكسار وكقبول الجزء المتصل بما منه بالكسر مثلا
وكحمله في القفص وغير ذلك فلو زال عنه ما عرض له من الجمود بان ذاب لم يقبل الانكسار اذ ليس في حقيقته وفطرته يبس يلزم له ذلك فالانسان
في هذه الدنيا قد يشتهي الخمول وقد يشتهي الربوبية وقد يشتهي الامامة والنبوة والرياسة والانوثية من الذكر والذكورية من الانثى وغير ذلك
وما ذلك الا لما عرض له واما اذا اماته فاقبره واكلت الارض في الجنة الى البلاء بكرور الايام والليالي جميع ما عرض له من الاضافات والتركيبات
والنسب والاوضاع العادية وغيرها مما يخالف الفطرة ويغاير حقيقته خرج على فطرته الاولية كما قال تعالى كما بدأكم تعودون وقال تعالى ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة فاذا دخل الجنة طاهرا من الاعراض المغايرة والاغيار المنافرة اشتهى ما تقتضيه فطرته وتركيباته الذاتية واوضاعه

الاصلية ونسبة الحقيقي وهي ما امر الله تعالى به من الاداب والمكارم والشهوات الراجحة مما فيه صلاح الدارين بحيث اذا نظر العاقل لم يجد شيئا يقتضي
كالايليق بشخص بمعنى انه صلاح لا مفسدة فيه الا امره الله تعالى به وندب اليه واعانه عليه اعانة لا يلزم منها الالجاء الماني الالجاء من فيها ما كان
صالحا لولاه قال تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فكلما لم يرد من اتباع
الاذن فيه من الفضائل والمراتب العالية وساير الشهوات لذا اما ما نهى عنه لعلة كالخمر فانها غدا لزوال العلة المانعة لا يصلح ان يطلبه اهل
الجنة لانه عليه السلم لم نرد عنهم طيبا قال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والاصل فيه انه تعالى يعطي كل ذي حق حقه فلا يشتهي الا مقامه لان يسلمهم
الشهوة اذ ذاك صحيحة صادقة الا ترى لن احدا لا يريد الصعود الى السماء ارادة صحيحة لان الارادة شرط صحتها وجود العلم بالمراد والقدرة عليه
فلو وجد العلم والقدرة بحصول ما يتوقف عليه صحة الارادة للصعود الى السماء وكل احوال اهل الجنة فان شهوتهم صحيحة فلا تقع الا ما تقتضيه فطرته
فلا يشتهي احد من اهل الجنة وليس من الانبياء مقام النبوة لما قلنا وان كان يعرف ان مقامها اعلى من مقامه كما ان السقيم لا يريد صعود السماء وان كان
يعرف انه اعلى من مكانه فالشهوة لهم مبسوطة في كل شيء الا انها شهوة صحيحة وارادة مستقيمة ولا يكون غيرها لطهارة اهل الجنة عن التركيبات و
الاعراض والاغراض والنسب الغريبة كما قلنا وهذا هو الصاف لهم عن شهوة ما ليس لهم واعلم هداك الله انى كما علمت من تشويش البال واختلال
الاحوال فيما لا يحتمله المقام والمقال لكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد ارسل الشيخ الارشد الشيخ احمد قال
ابن الشيخ صالح بن طوق القطيفي مسائل يريد جوابها فكتبت الجواب على جهة الاستعجال وحسبنا الله ونعم الوكيل قال سلمه الله تعالى مسئلة هل قال
يجب في النية مراعاة الوجه ام يكفي مطلق القربة اقول الاصح الاشهر انه لا تجب مراعاة الوجه لعدم الدليل عليه والدليل الاعتباري معارض مرفوع
باقوى منه قال سلمه الله وما معنى الوجه اقول الوجه هو الوجوب والندب والكراهة والحرمة والاباحة على احتمال والمراد بان الفعل قال
الواجب مما كان واجبا لتعلق الامر به والمنع من تركه وكذا باقي الاحكام ومعنى ذلك ان الشيء انما يصدر ويتقوم في وجوده بعلته التي هي اصله مرفوع
وذلك الاصل هو الوجه مثاله اذا اخترعت صورة في خيالك ثم نقشتها في شيء كانت الصورة المنقوشة فرعا والتي في خيالك اصلها ووجهها
من نفسك فالافعال من العباد صورة الثواب والعقاب فمادة امر الله وصورة امتثالك لما امر هو الثواب بمادة امر الله وصورة تركك الامتثال
هو العقاب فالامر والنهي هما علة الوجوب والحرمة اللذين هما وجه الواجب والحرام من الامر والنهي بهذا المعنى على قياس ما قيل في تفسير قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه بان ضمير وجهه راجع الى الشيء فعلى هذا لو قيل باعتبار الوجه في العمل كان المعنى ان العمل الذي هو الصورة يشترط في ايقاعه وصحته
ملاحظة انك مأمور به فانك لم تؤمر بملاحظة انك مأمور انما امرت بامتثال الامر وهو فعل المأمور به بلا ملاحظة انك مأمور ولا ملاحظة
انك ممتثل فان كلا الملاحظتين خارج عن حقيقة الفعل المأمور به فلا يحتاج اليهما في صحة الامتثال ومن لاحظهما او احدهما لم يضر ذلك العمل
الا انه ربما كان نقصا في الاخلاص الكامل كالوقرن بالتقرب الى الله تعالى انه مأمور وانه ممتثل وهذا معلوم وقد يتحقق في محله ويتفرع على ما قلنا
ان فعل الفعل كما هو في الواقع صح وان لم يؤمر به او ملاحظة مبدء تكليفه به او لم يعلم ذلك كما في قصة الانصاري الذي استنجى من الغائط بالماء ولم يعلم
استحبابه انزل الله فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فهذا معنى الوجه وهو الوجوب الذي هو اثر الامر نعم من الكمال العلم بالوجه قبل العمل قال
للعلم بما يراد منك فتفعل ما امرت به وتترك ما نهيت عنه ولا تقع فيما لا يجوز بغير علم وهذا سابق على العمل فافهم قال سلمه الله تعالى وهل مرفوع
ملاحظة الوجوب والندب على القول به يكفي ام لا بد من التعليل اقول ملاحظة ذلك كافية عليه عند من اعتبرها التخلص الفعل عن
التبرع والتشريع وربما اعتبر بعض لاصحاب التعليل وهو عند المحققين منهم عليل واما عندنا فان استعملها ينبغي ان يلحظ انها الذي العلة قال
في طريق القربة الى الله تعالى قال سلمه الله تعالى هل يكفي في اثبات الدعوى على الميت شاهد ويمين ام لا من البينة ويمين الاستظهار
هل فرق بين الدعوى عليه في عين او دين ام لا وهل فرق بين الدعوى عليه في الحال والمؤجل ام لا كل ذلك في الاكتفاء بالبينة او لا بد من يمين معها
وايضا هل فرق بين الدعوى عليه وصية به وبين اعترافه عند الموت او قبله او حضور الشاهد في الحاجة الى اليمين مع البينة ام تكفي البينة مرفوع
في بعضها وعلى فرض كفاية البينة في بعض الصور فهل القوم يمين الدعوى مقامها ام لا اقول هذه المسئلة اختلف في شقوقها والاقوى
عندي في كلها الاكتفاء بيمين واحدة مع الشاهد لا فرق بين الدين والعين والحال والمؤجل الخ نعم يجب في تلك اليمين الواحدة ان تشتمل على
الجهات المحتملة من نفي واثبات عما يطابق دعواه كان يقول مثلا والله اني استحق هذا الشيء عنده ولم يقض هذا الدين ولا عوضه ولم ابرئه منه
ولم اهبه اياه ولم ابعه اياه واني مستحق له الى الان في ذمته وكذا في العين وما اشبه ذلك بان يجمع في يمينها ما يرفع الاحتمالات المنافية لدعواه

وكذا باقي الفروع ويحترز الحاكم عن توريته واستينافه للكلام بل ياتي به متصلا معربا لئلا يفهم ذلك للسايل كي بصورته على معناه فان فهم الحاكم
توريته او استينافا فكرر عليه القول واعاد اليمين في المحتمل لئلا ينوي الاستثناء وعدم الارتباط بالقسم والظاهر عدم اشتراط حضور المدعى
ويمين المدعي لا تكفي عن البينة الا في رد اليمين من المدعى عليه الحي او من الحاكم اذا لم يقض بالنكول فتكون ح بحكم البينة مط على الاصح لا بحكم

اقرار المنكر ولا البينة الخاصة الا في الرد من المملوك على تفصيل ولا تكفي البينة عن اليمين في الدعوى على الميت   قال سلمه الله تعالى هل
محرم اهل المدينة نفس المسجد او الوادي وعلى كلا الفرضين فما حده من الجهات الاربع وهل يجوز تاخير الاحرام لمن قربها اختيارا واضطرارا ام لا
مرقوم
وما حد الضرورة ان سوغ وهل يجوز لمن سلك طريقا من المدينة لا يمر بها ان يحرم من الجحفة او يجب عليه محاذاته   اقول ميقات اهل
المدينة مختلف فيه والروايات المطلقة بالوادي كثيرة وصحيحة الحلبي في ظاهر اللفظ مفسرة له بالمسجد والاعتبار ايضا للترجيح عند كثير من المتاخرين
فقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة كما يحتمل التقييد لذلك الاطلاق لتفسيره بالمسجد يحتمل ان يكون من باب تسمية الشيء
باظهر حدوده واشهرها وقوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم واحرامه من المسجد لا يرفع الاحتمال لارادة الوادي لان اخذ المناسك
عنه كما تؤخذ بفعله تؤخذ بقوله وتقريره وقول اهل بيته عليهم السلام وتقريره قوله وتقريره وقد اطلقوا الاحرام من ذي الحليفة ولعل فعله
صلى الله عليه وآله انما هو للافضلية ولا تخرج الوادي ويصدق عليه لا بتعيين المسجد بتفسيره به لجواز كونه لذلك لشهرته وتسمية الوادي به كما لا
بعضهم والاستقراء وعمل الاكثر على ان الميقات هو الوادي المسمى بذي الحليفة قالوا وهو ماء لبني جشم وسمي ذلك الوادي به لتحالف طوائف من العرب
به وقد كان ذلك قبل المسجد لان تحالفهم كان على الماء المذكور ولشهرة العمل على ذلك قال بعض الاصحاب كالشهيد والمحقق الشيخ علي الى
جواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان كان خارج المسجد لا يكاد يدفع وقد احرم رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع من
المسجد وحج معه سبعون الفا او يزيدون ولو جمعهم على الاحرام من خصوص المسجد لكانت لو اقعدهم لمثت منها الكثير بل لو قطع قاطع بلزوم
اكثرهم من خارج المسجد لكان صادقا وانما حج صلى الله عليه وآله ليعلم الناس مناسكهم وسكوته عن ذلك وسكوت اهل بيته عليهم السلام عن ذلك
دليل على جواز الاحرام من الوادي وان كان من المسجد افضل ولو اريد خصوص المسجد بالتفسير لاكب عليه الشيعة في كل عصر ولو كان كذلك لعرفوا
به ولم يكن من هذا شيء ولم يترك ذلك للتقية لان الحكمة من الشارع اقتضت ان الاعمال التي لا يمكن الفسترها من الغير في الغالب لا تخالف مذاهبهم لئلا
تقع الضرورة وتلزم التقية في هذا العمل في كل وقت فيهم حكم فيها من المؤمنين وليس بذلك من ان الرشد في خلافهم بل لاجل تلك العلة وقعوا للصوم
حفظا للدين كمطلق الصلوات اعدادها ومطلق اوقاتها وافعال الحج ادخل في هذه الحكمة من غيرها لان صورة الاحرام بدنية نية لا قلبية تخفى
لا يخلوا الميقات من الاغيار فلو اسند الى السند لجعلهم هنا لكان نصيبا فلا يرد عليه هنا ان الرشد في خلافهم لما اشرنا اليه وهم لا يعرفون
الا الوادي   هذا وامثاله ما يعطيه الاعتبار وعلى كل حال فالاحوط الاحرام من المسجد وعلى ارادته فقد الحق به الاحجار خارجة عنه وهي معروفة لمن
تتبعها ولم يحضرني اسماؤها حال الكتابة ولا اتمكن في المراجعة واما حد الوادي فهو معروف واسماء الاماكن الخارجة عن المحددة له من الجهات الاربع لم اقف
عليها الان ولا يجوز للخارج من المدينة المريد دخول مكة شرفها الله اذا مر على هذا الميقات ان يتجاوزه اختيارا الا محرما فان فعل ذلك مختارا
او جاهلا او ناسيا وجب عليه الرجوع منه ليحرم منه فان لم يتمكن بطل حج العامد ولو تمكن من الاحرام من الجحفة ح فالظاهر الصحة وان اثم وغيره يحرم من
اقرب مكان اليه مما يقدر عليه ويجوز التاخير الى الجحفة للمضطر وحد الضرورة للمريض ما يخاف معه زيادة المرض او بطوء برئه او المشقة التي لا تحتمل
عادة او يخاف على نفسه او ماله المعتد به تلفه او بحاله ضررا لا يتحمل عادة ولو في طريقه هذا ولو لم يمر بالميقات اذا خرج من المدينة وان كان مختارا فالاقرب
اجزاء الاحرام من الجحفة فان فعل ذلك لا لغرض الا شهوة نفسه وتسهيل الامر لها كان اثما ويجزيه والاقوى ان المختار يجب عليه محاذاة الوادي

او المسجد ولو ظننا لان المحاذاة بدله   قال سلمه الله تعالى لو احرم انسان بعمرة التمتع لفعل ما يوجب الدم ثم تعين لضيق الوقت العدول الى الافراد
هل يذبح ما وجب عليه قبل العدول بمنى او بمكة زادها الله شرفا وهل العدول في ذلك قهري او لا بد من نية   اقول يجب عليه ان يذبح بمكة
لانه في احرام العمرة وانقلاب الاحرام انما هو لضيق الوقت بعد استقرار الوجوب بسبب مخصوص وتغير السبب لا يوجب تغير المسبب الا اذا

كان تقوم بقاء المسبب به وليس العدول قهريا بل هو واجب اختياري فلا يتحقق الا بقصد   قال سلمه الله مسئلة هل الافضل الاقامة بمكة

او بالمدينة اجبنا بالدليل العقلي   اقول قال العلماء يكون لمن قضى مناسكه الاقامة بمكة لا ارى ذلك يقسي القلب واما الاقامة بالمدينة فمستحبة
وفي موثقة الحسن بن الجهم عن الكاظم عليه السلام انها افضل من الاقامة بمكة ولا اود دينها من استحباب الزيارة والصلوة والدعاء فيها والدليل العقلي
المطلوب لا يمكن تفصيله والتلويح اليه ان بكة انما شرفت لاجل ان اول بيت من الابواب جعله فيها قال الله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
وهدى للعالمين فيه ايات بينات والبيت المعمور للناس بكة والايات البينات الابواب التي امرتم ان تاتوا البيوت منها وهم البيوت التي اذن الله ان ترفع
وهي لا تشا المدينة صلى الله عليه وآله والحاصل المقام بالمدينة ليصلي عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه على احبا المجاورين افضل

قال سلمه الله تعالى مسئلة عليه السلام هو الافضل المدينة هو الطواف حول البيت الذي هو الافضل للامير لها في مكة لان افضل الاعمال بمكة من المقام

هل الشهر الذي تستقر به عادة هو الهلالي ام اقل زمان يمكن فيه حيضتان اقول انما ذلك الشهر في تحقق العادة اذا لم تحض في اثناء ثلثين

الحيض في كل شهر هو الاغلب في النساء والا فلو حصل الحيض متكررا بحيث تستوي بينهما ايام الطهر كما لو حاضت بعد ايام في اول الشهر ثم طهرت

احد عشر يوما مثلا ثم حاضت بعد ايام وطهرت احد عشر يوما ثم رأت الدم تحققت العادة الوقتية باستواء الاحد عشر مرتين والعددية

باستواء مرتين لما انتهى الحيض بعد الاحد عشر الطهر العددية الاول حكم بثبوت العددية خاصة ولو يحكم بثبوت الوقتية بالمرة في غير الشهر والفرق

ان الشهر موافق للدورة القمرية من جهة ان القمر مادة الحيوانات الدم كلما فيتوافقان غالبا فيتحقق العادة بالحيضتين بينهما شهر ولم تتحقق باقل من شهر

الا بتكرر ذلك الاقل مرتين فاذا رأت الدم الثالث بين كل دم احد عشر يوما مثلا تحققت الوقتية فافهم قال وما معنى نعم المنزل الطيبة

وما بثلاثين من وحشة اقول قد سئل عنه فاجبنا في المسائل واصله اليكم انشاء الله وكذا جواب السؤال عن علة تسمية الصفا عليه السلام قال

سلمه الله مسئلة لو اعسر الزوج عن نفقة الزوجة او بعضها فهل لها تسلط على الفسخ بنفسها او الحاكم ام لا اقول في هذه المسئلة اربعة اقوال

اولها قول المشهور وهو عدم الفسخ مطلقا ووجوب الصبر عليها وثانيها قول ابن الجنيد وتبعه محمد باقر الخراساني وهو الفسخ مطلقا وثالثها بعض

المتاخرين ومال اليه الحر في هداية الامة وهي ان الحاكم يجبره على الطلاق والتفرقة مطلقا فان امتنع طلق الحاكم ورابعها قول الشيخ في النهاية بانه يجبر

مع اليسار اذا امتنع من الانفاق ومع عجزه واعسارها تصبر وفيه جمع بين الاخبار والذي يترجح عندي من جهة الفتوى الرابع وهو انه ان كان يقدر

على الانفاق وامتنع فرق الحاكم بينهما بان يجبره على الطلاق فان امتنع طلق الحاكم وان تعذر الحاكم فلا يبعد ان لها الفسخ بحيث لا ضرر ولا

ضرار وان كان معسرا فلتصبر لقوله عليه السلام في رواية السكوني ان مع العسر يسرا ولو لم تقدر على الصبر بل بلغ بها الجهد الى الضرر الذي لا

يحتمل فلا يبعد ان يفرق بينهما او تفسخ هي مع عدم الحاكم كما مر قال سلمه الله تعالى مسئلة هل يجوز لمن يملك عقارا او بيوتا او دكاكين او نحوها

عما فيه حاصل لا يقوم بمؤنته اخذ الزكوة او الخمس ام لا اقول يجوز ان يأخذ تمام مؤنة سنته فان فضل مما اخذ شيء اما لا اقتصار او لزيادة

نماء عقاره فالظاهر انه يملكه قال سلمه الله تعالى هل يجوز للمحدث مس نقط القرآن واعرابه اقول النقط ليس في الحقيقة من الحروف وانما هو

علامة لتمييز الحروف المتواخية كالباء والتاء والثاء وكالجيم والحاء والخاء وكالدال والذال وكالراء والزاء وكالصاد والضاد وكالطاء والظاء

وكالعين والغين والحروف المشتبهة مع الاتصال بغيرها كالباء والياء والتاء والنون وكالفاء والقاف وكذلك الاعراب انما هو على الاصح علامات

الاعراب فهي غيره فالحركات ليست من هيئات الكلم ولا عوضا عن بعض الحروف كالتشديد الذي هو عوض عن حرف فيجوز مس النقط والحركات

للمحدث ولا يجوز مس التشديد الذي هو عوض عن حرف سواء كان الحرف محذوفا من اللفظ والنقش كالباء المحذوفة من رب ومن اللفظ خاصة

كحرف التعريف من الحروف الشمسية بخلاف التشديد بحروف الادغام في الدرج خاصة من الادغام الصغير كالحاصل من ميم وما لهم من ناصرين فانه

يجوز مسه وكذلك المد المتصل لا يجوز مسه لانه حرف او مطوف فيكسر فيه الحرف الممطوط نعم على قول ابن الحاجب من ان الاعراب هي نفس الحركات

قد يشكل مس الحركات لانها على قوله تكون بعض الهيئات الصورية التي هي جزء اللفظ الاسفل الا ان صح ان الحركات علامات الاعراب الذي هو

تغيير اواخر الكلم وعندنا ان الاعراب من جزء كلمة الصور الذي هو الهيئة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله المبايين العالمين الصافلين للايات المضروبة للناس اجمعين في الافاق وفي انفسهم ليتبين لهم الحق

المبين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان علم الله تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وقالوا فيه بارائهم واكثرهم

قد اخطأ سمت الحق لانهم طلبوا معرفة ذلك من غير اهل العصمة الذين جعلهم الله ادلاء عليه لم يهتد احد من خلقه الا وقد عرف مقامهم منه وانهم لا يسبقونه

بالقول وهم بامره يعملون ولما نظرت في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو اعم من العلم الذي هو ذاته والعلم الذي هو فعله ومفعوله فيذكرون

عليه بنحو واحد بنا واحدا ولا ريب ان ذلك البناء ان طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما امتزجتهما في بعض الاجوبة والمباحثات

وودنا المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعت ببعض العلماء الاعيان حرسهم الله من نوائب الحدثان وجرى بيننا البحث في ذلك وبيان

وكان ما كان في ذلك في سنة ثمان عشر بعد مائتين والف من الهجرة النبوية حين عزمنا بهم ونحن متوجهون لزيارة العتبات العاليات على مشرفها افضل

الصلوة واكمل التسليمات وقفت فيها على رسالة موضوعة في هذه المسئلة وضعها الفاضل المتقي الملا محسن بن المسمى بمحمد ابن احمد الملقب بعلم

الهدى فوجدتها قد تغول فيها وتمحل وسلك مسالك اصحاب الصعد الملقبين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلماتها

وابين الغث من السمين على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فقلت ان كلا يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا قلت

واقول اذا انبجست الدموع من عيون ‌ بلبين من يبكي من نباكي فهب التي اقول الصبح لبل اعمى الناظرين عن الضيا فاذا اردت ان تعرف الحق فانظر فيما اقول
لك غير ملتفت الى قواعد اسه ولا الى ما انسب به من علوم القوم وانما تنظر في كلامي بنظر اهل الحق انهم ائمتك عليهم السلام وحجج الله عليك وعلى سائر الخلق
اما القوم المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجج الله عليك ولا على خلقه وليسوا ائمتك افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فما
لكم كيف تحكمون ولا اريد منك انك تقلدهم مع اني لو قلت ذلك لكان حقا لانك كما تقلد غيرهم ممن يجهل وينسى ويخطئ ويغش وانت تدعي انك تاخذه
بالدليل العقلي ينبغي ان تقلد من لا يجهل ولا ينسى ولا يخطئ ولا يغش فان قلت العقل لا يطابق كلامهم قلت لك ان كلامهم حق وعقلك ان لم تغيره
وتبدله بالعلوم المغيرة المكدرة والقواعد المعوجة حق لانه فطرة الله التي فطر الناس عليها والحاصل اني لا اريد منك محض تقليدهم كما هو سبيل ذوي
بل تاخذ كلامهم بالدليل العقلي بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر بفهمك لا غير فان فهمت كلامي وعملت بوصيتي وجدت ما اقول لك كله امورا قطعية ضرورية
فافهم والله خليفتي عليك في هذا اوان الشروع في المقصود فاقول　قال عفى الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم الذي لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض والصلوة على محمد واهل بيته الطاهرين الذين هم ذرية بعضها من بعض　اقول الظاهر من قوله العليم ان المراد به وصفه
بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته فقوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الخ ان المراد بهذا العلم العلم الذاتي ولا يريد به ما في الاية الشريفة لكن الكلام في الاية الشريفة
ان اريد به العلم الازلي الذي هو ذاته وكان معلومه في السموات والارض لا تخلو اما ان تكون في الازل او في الحدوث فان كانت في الازل كان معنى ذاته غيره لان الازل
ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هي عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى لقولك انه عالم بجميع ما في
السموات والارض وانت تريد انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت المغايرة في ذاته والاختلاف وهو باطل سواء كان بالحيثية و
الاعتبار او كانت غيره فقد اثبت غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالا فيه لاستحالة كون ذاته المقدسة معروضة او ظرفا
وبهذا الاشكال عينه وان فرضت ان الازل غير ذاته تحل فيه تلك المعلومات في محل غير ذاته فهو باطل لانه يلزم من ذلك ان يكون معه حالا في غيره وهو
الازل او في ذلك الوقت يجمعه غيره ايضا فلو يجز ان تكون تلك المعلومات في الازل فيجب ان تكون في الحدوث والامكان اذ لا واسطة بين الواجب والحادث
وقد دلت عليه الاخبار وصحيح الاعتبار فاذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان فنقول العلم بالشيء لا يخلو اما ان يكون مطابقا للمعلوم او
غير مطابق له او مقترنا بالمعلوم او غير مقترن به او واقعا على المعلوم او غير واقع عليه وهو المعلوم او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم
وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات فيجري عليها ما يجري عليك تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك انه ليس علما به لان العلم لا يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلا والعلم قصيرا
او المعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا او المعلوم مجتمعا والعلم متفرقا او المعلوم مقترنا والعلم غير مقترن او المعلوم
موقوعا عليه والعلم غير واقع او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه ذلك من عدم المطابقة وبالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه
اذا كان غير مطابق كان جهلا لا علما فافهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنة به بل قد
دل الدليل العقلي والنقلي على ان الاقتران شاهد بالحدوث في المقترنين فان الاقتران بالاجتماع والافتراق لا يكون الا بين الحادثين وان
قلت انه غير مقترن بالمعلوم لزمك انه ليس علما بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم والا لم يكن علما به وان قلت انه واقع على
المعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان فان قلت قد دلت الاخبار عن الائمة عليهم
السلام على انه سبحانه كان ربنا عز وجل عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلما اوجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وهذا صريح بانه لا منافاة بين
كون الذات بمعنى العلم واقعة على المعلوم قلت ان قوله عليه السلام والعلم ذاته صريح بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم فلو حصل في حال المعلوم
معه لاختلفت حالتاه وكل شيء تختلف حالاته فهو حادث وهذا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم وقوله عليه السلام فلما وجد المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاول الذي هو الذات لان الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء وانما المراد
الواقع هو ظهور الاول في فعله ومثاله الشمس مثلا فانها في ذاتها مشرقة وان لم يوجد شيء كثيف فهي حينئذ منيرة ولا مستنير لعدم وجود كثيف
يستنير باشراقها فاذا وجد الكثيف استنار باشراقها لانه لما وجد الكثيف شانه ان يستنير بالنور وقعت الشمس عليه فاستنار بمعنى اشرقت عليه
لانها وقعت من السماء الرابعة على الارض التي هي المستنيرة بها وانما المراد بوقوعها ظهور اثرها الذي هو اشراقها على الارض واثرها غيرها و
انما هو فعلها وكذلك معنى فلما وجد المعلوم وقع العلم بمعنى اثر العلم الذاتي على المعلوم وانه حادث ويأتي تمام هذا الكلام وان قلت انه غير واقع
لزم انه لم يكن المعلوم معلوما والا لوقع عليه اذ لا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا بوقوع العلم عليه وان قلت انه هو اي العلم هو
المعلوم لزمك ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث وان قلت انه غيره لحقه احد ما تقدم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران وعدمه
والوقوع وعدمه هذا كله اذا اريد بالعلم في قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض العلم الذي هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان يكون

في معنى وقوع العلم منه على المعلوم

في معنى علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها
و في الحديث ان الله ...
الباقية الذاتية والعقلية ...
والحق ... المطابقة ...

المراد به ذلك وان اريد به العلم الحادث الفعلي صح ذلك بنحو ما سمعت من صحة المطابقة والاقتران والوقوع وغيرها وهو قسمان علم امكاني وهو
الراجح الوجود الذي لا اول له غير موجده تعالى وهو المشار اليه في قوله عليه السلام عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ومعنى هذا ان المراد بهذا العلم
نفس امكاناتها وامكاناتها على ما هي عليه عنده في ملكه حاضرة لديه لا تغيب عنه وهو سبحانه لم يكن خلوا من ملكه بل كل شيء حاصل له في وقت الوجود
ومكان حدوده والعلم الثاني علم اكواني وهو نفس اكوانها كل في وقته ومكانه فاذا ظهرت باكوانها لم تخرج بعد عن امكانها فهي في امكانها قبل كونها
وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله عليه السلام كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم
الامكاني فانها ممكنة قبل ان يكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فنائها وجودها والمعنى في قوله عليه السلام بعد كونها ان امكانها قبل و
جودها وحال وجودها على حد سواء لم تخرج بالوجود عن الامكان الذي هي عليه قبل الوجود ولم يختلف ذلك الامكان الذي هو علمه بها باختلاف
حالتيها في نفسه بقوة او ضعف لا بخفاء او ظهور ولا بالنسبة الى خالقه ومدبره في كونه حاضرا عنده في ملكه حاصلا له في ملكوته وتصرفه
ويحتمل بعيدا ان يراد بان ذلك الامكان الذي هو علمه بها وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها اي بعد فنائه كونها الا في نفسه لا بالنسبة الى
خالقه ومدبره وان اختلفت بالنسبة الى الاشياء انفسها عند انفسها من حيث هي هي فانها تشابه ضعفه حال الوجود نظرا الى وجوب وجود الموجود الخير
فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون منيرة ولا مستنير كما تشاهده الليل فانها تقابل الهواء
والافلاك فحيث لم يكن كثيفا لم يكن مستنيرا وكما انك سميع وان لم يتكلم بقربك احد فيقال لك سميع ولا مسموع فكما انك تسمع ذلك لا انك ايضا
انت سميع لانك حج ليس لانك انت لم تقل انت تسمع اذا لم يكن كلام فيكون السمع ضالك هو غيرك كذلك الشمس اذا لم يكن كثيف منيرة ولا مستنير لا انه
حينئذ ذاتها ولا يقال انها تقضي اذا لم يوجد المنفي ويلزم ان يكون السمع واقعا الا على شيء ومقترنا الا بشيء ولا يجوز وصف الشيء بالوقوع والاقتران الا
عند وجود الموقوع عليه المقترن به كما هو شان الاضافيات وكذلك الشمس لا تكون مضيئة الا على القابل المستضيء كذلك العلم الذاتي كان ولا معلوم لانه تعالى
عالم وليس ثم معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به وما يحصل للشيء لذاته لا باعتبار شيء غير الذات يجب ان يكون هو الذات بخلاف ما يحصل لها بواسطة الصفة
كالطول او بواسطة الفعل كالارادة والميل فانه غير الذات وكذلك السمع والبصر الذي هو انت لا بواسطة الفعل الذي هو ادراك المسموع والنور الذي هو
الشمس لا بواسطة الفعل الذي هو الاضاءة وما يدلك على مفاهيم الالفاظ فانه هو الذي يكون بالواسطة لان قولك هو عالم ولكن اترى به العلم
المقترن بالمعلوم الواقع عليه لان على ما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة الفعل او الصفة واما ما وراء ذلك فليس الا الذات البحت جل وعلا
والالفاظ لا تقع عليها الا انها للتمييز من جهات التعريف والتعرف وهي مظاهر الافعال وآثارها وما ليس مقترن ولا واقع لا يوضع له ما يدل على الوقوع
والاقتران كما تقول عالم بها فان هذا العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بامكاناتها والعلم التكويني اي عالم باكوانها وهذا انما
مصداق المفاهيم الموضوعة للبيان واما ما ليس مقترن بشيء ولا واقع على شيء فالعبارة الموضوعة انه تعالى عالم ولا معلوم وقادر ولا مقدور وسميع لا مسموع
وما اشبه ذلك ومدلولها بان انه سبحانه التي اراها عباده في الافاق وفي انفسهم والايات تدل على اللزوم عليه سبحانه دلالة الاستدلال لا عليه او دل على تقديره
وعن دلالة تنكشف عن كنهه ويظهر لك ايضا ان العلم قد يكون مع المعلوم اي مقترن به وواقع عليه بل متحد به واما انه هو المعلوم او غير المعلوم فالمراد
ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فقيل ان العلم غير المعلوم فانك تعلم زيدا وانت في المسجد بصورته التي في ذهنك وزيد في السوق وتعلم بالحالة
التي رايته فيها وهو في السوق قد يقعد ولا يكون في ذهنك انه قعد وقد يقوم وقد يمشي وقد يموت وفي كل ذلك لا تعلم الا في الحالة التي رايته فيها
ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك لا في السوق او حيث كان في السوق وغاب عنك لا تعلمه ولو كان ما في ذهنك نفس صفة
زيد التي في السوق لكان كلما تنقل من حال الى حال اخرى وهو في السوق ترى ذلك وانت في المسجد او انك لا تعلم له صفة حين غاب عنك وكل ذلك باطل بحاكم
للوجدان فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم وقيل العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه اثر المعلوم وصفته المأخوذة منه اما الاول فلان صورة زيد التي في ذهن
العالم به معلومة لذلك العالم البتة فان كان يعلمها بنفسها كان العلم نفس المعلوم وان كان يعلمها بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له
ويلزم التسلسل او الدور فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم واما الثاني فلان العالم لم يكن عنده حين غيبوبة زيد الا ما انتزع ذهنه من صورته التي راه
فيها ومعلوم ان زيدا الذي هو معلومه في السوق هو ان شاء ينقلب في حالة يجيء ويذهب ويقوم ويقعد واما علمه به فهو على المنتزع منه حين شاهده ظاهر
غير الذات فلهذا لا يطابقه في جميع حالاته وانما يطابقه في الحالة التي شاهده فيها لان الذهن كالمرآة ينتقش فيها صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان
العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه غير المعلوم ثبت الاول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان الضروري والقول الاول للمتكلمين والقول الثاني
للمشائين وقيل العلم نفس المعلوم مطلقا وهو الحق اما في الصورة الذهنية فظاهر بالدليل المذكور في قول الاولين فلو كان ما في ذهنك هو نفس زيد
للزم ان يكون زيد في ذهنك الخ مردود بان ما في ذهنك انما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك منه حين حضوره
العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة بخصوصها وانك لا تكون عالما حين غيبوبته الا بتلك الصفة التي عندك منتزعة

بيان الاختلاف في العلم

بيان القول الحق في العلم
العلم نفس المعلوم مطلقا الا انه
الصورة الذهنية تفصيلها

الا ترى انی لو قلت لك حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الآن قائم او قاعد متحرك الآن ام ساكن متكلم الآن ام ساكت حي الآن ام ميت لقلت لي ما اعلم شيئا من احواله الآن الا ما فارقني عليه ولو كان عندك من الصورة نفس زيد لكنت تعلمه في جميع احواله ولما قلت لي ما اعلم وكذا لو كان ما عندك من الصورة نفس جميع احواله لما جهلت شيئا منها ولو قلت ان ما عندك من صورته هو العلم به حقيقة وتريد العلم باحواله او العلم بذاته لزمك ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا ذاته وانما تعلم حالة واحدة منه وهي حالة رؤيتك له قبل ان تفارقه وما عندك غير مطابق له ولا لاحواله بعد ذلك وهذا باطل بالضرورة فان العلم لا يكون علما الا مع مطابقته للمعلوم والذي عندك مطابق لمعلومك وهو حالته التي فارقك عليها الذي عندك من صورته التي في ذهنك ليس نفس صورته التي هي مثاله لان مثاله هذا مكتوب في اللوح المحفوظ وانما اذا قابلته بمرآة ذهنك انطبع في مرآة ذهنك ظهوره لك وظله ومثاله لا نفس المثال القائم بزيد الا ترى انك اذا قابلت المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور وجهك وظله ومثاله لا نفس وجهك وانما المنطبع هو الشبح الذي هو ظل المقابل والدليل على ذلك النص والوجدان اما النص فكثير منه ما روي في الغرر والدرر عن امير المؤمنين وقد سئل عن العالم العلوي يعني عن المجردات فقال عليه السلام صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث وروى المفيد في الاختصاص في حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد عليه السلام انه سئل اخاه ابا الحسن العسكري عليهما السلام عن مسائل سئلها عنه يحيى بن اكثم فكان من جوابه عليه السلام ان قال واما قول علي عليه السلام في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فيأخذ كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرآة فيرون الشبح ويحكمون عليه فقوله عليه السلام فيرون الشبح ويحكمون عليه ظاهر في ان المرئي هو المنطبع في المرآة وهو الشبح والشبح ظل النور اي الشاخص والمراد بالنور الوجود والذات كما رواه في الكافي في باب خلق طينة الائمة عليهم السلام عن جابر بن يزيد قال قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر ان الله اول ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهتدين فكانوا اشباح نور بين يدي الله قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بلا ارواح الحديث وهذا ظاهر من آثارهم عليهم السلام لمن فهم مرادهم واما الوجدان فبان الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظله ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج واستقامة وبياض وسواد لا على هيئة الوجه وهذا ظاهر فلا ينطبع في المرآة الا الظهور والظل المنفصل من المقابل لا نفس المتصل المقابل فان ذلك لا دوام له وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم المرآة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا الا اذا التفت ذهنك الى مكانه وزمانه مثلا اذا اجتمعت بزيد في السوق بالامس وكلمته فيه لا تذكر زيدا بما كلمته بالامس في هذا اليوم ولا ما بعده من الايام الا اذا التفت قليلا الى ذلك المكان من السوق في ذلك الوقت فانك اذا التفت الى هناك في ذلك الوقت اي في ذهنك مثال زيد ومثالك تقفين هناك في الوقت الذي كنتما اجتمعتما فيه ومثال كلامك وكلامه صادرين كل مثال كلام من مثال المتكلم به وهذه الامثلة هي التي قلت لك انها مكتوبة في اللوح المحفوظ لانك ابدا كلما اردت ان تذكر ذلك لا يمكنك حتى تقابل بذهنك بمرآته ذلك المكان في ذلك الوقت فينطبع مثال زيد ومثال كلامه حين صدوره منه ذلك المثال ومثالك ومثال كلامك حين صدوره من مثالك كل ذلك ينطبع في ذهنك فلا يمكنك ان تذكر بدون ذلك ابدا وهو الدليل على حكم ذهنك في الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها الا الظل الذي لها في الغيب والمرآة الزجاجية والمائية والاشياء الظاهرة الصقيلة من اشباهها ينطبع فيها ظل المقابل لها في الشهادة فثبت بالوجدان والبرهان الضروري وتبين ان ما في ذهنك من زيد هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة في ذهنك لا اللازمة له وليس عندك علم غير ما انطبع في ذهنك فما في ذهنك هو عين علمك وعين معلومك لانك لا تعلم غير ما في ذهنك ولو كان معلومك غير ما في ذهنك لكان اذا تغير ذلك المعلوم تغير ما في ذهنك لانه هو علمك كما مثلنا لك والا كان العلم غير مطابق للمعلوم ولا واقع عليه هذا خلف واما قول الشيخ جواد رحمه الله في شرحه على زبدة الاصول وليعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى فهو هذيان والاصل فيه ان اكثر الناس ياخذون العبارات من الكتب وهي بعينها هي علمهم والعبارات ليست علما ولا تفيد العلم وهذا وامثاله ماخوذ من كلام الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخيالي علة العالم الخارجي واصله وان الخارجي ظل للخيالي كما صرح به عبد الكريم الجيلاني في كتابه الانسان الكامل وهذا الكلام مبني على طريقتهم الباطلة حتى ان احدهم يقول ما تحركت نملة في المشرق او المغرب الا بقوتي وقدرتي وهو مبني على هذا وعلى القول بوحدة الوجود حتى انه يقول انا الله بلا انا او على القول بالحلول وامثال ذلك وكل ذلك باطل لا يغني من الحق شيئا ولعل المحققين الذين عناهم الشيخ جواد رحمه الله هؤلاء الملحدون او من اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه في ذهن العالم بلا شبحه ومثاله مع انا نمنع وجوده في الذهن شبحه ومثاله كما سمعت مما ذكرنا لك سابقا والا لتغير ما في الذهن بتغير الشبح في نفسه او في هيئته مع غيبوبته عن الشبح وانما الموجود في ذهن العالم الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل وهو ظله فلو وجد في الحقيقة شبح الشبح لان الموجود مركب من مادة وصورة فمادته ظهور الشبح المتصل وظله وشعاعه المنفصل وانما هو في الحقيقة فيما صدور وتحقق لا قيام عروض وصورته هيئته اللازمة من استقامة او اعوجاج وكبر وصغر وبياض وسواد وصفاء وكدورة كما ذكرنا في صورة المرآة بلا فرق والحاصل ان هذا

حين المقابلة بلا فرق الا ان ذهنك مرآة من الغيب ينطبع فيها ظل المقابل صح

عن المتصل

الذهنية وقد ظهر لمن نظر في كلامنا هذا واعتبر بان العلم فيها نفس المعلوم لا يشك فيه الا من علمه التقليد او جاهل اخطاه التوفيق والدليل
ويطلقون على هذا العلم انه من مقولة الكيف وهو الاصح فيه لا انه من مقولة الاضافة او الانفعال وهذا الذي ذكرنا قسم من العلم ولا يتحقق بهذا
في حق الواجب جل وعلا لانه لا يتصور ولا يفكر ولا يرجح ولا يهتم وانما العلم في حقه تعالى وما ينسب اليه سبحانه قسمان احدهما العلم الذاتي وهو نفس الذات
بلا تعدد ولا مغايرة ولا اختلاف لا في نفس الامر ولا في الاعتبار والفرض والحيثية بل هو الله تعالى بحكم الاحدية البحت ولا اتحاد الصرف وقد ثبت بالدليل
العقلي والنقلي انه بذاته عالم ولا معلوم يعني مغايرة في الازل وهذا حكم ازلي ابدي سرمدي كان الله ولم يكن معه شيء وهو الان على ما كان فهذا العلم الذي
هو ذاته عالم بلا مغايرة ولا تعدد حيثية ولا كيف لذلك لا تعدد ذاته ولا كيف لذاته فقولنا هو علم ومعلوم تعبير للتفهيم وهذا باب قد سده الغني المطلق
عن كل ما سواه فمن تكلم في بنائه بهذا فهو تكلم في الخلق ويصف به الخالق وهو مشرك في حكمه ووصفه كما قال تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء
فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق ولقد اجاد عبد الله بن قاسم السهروردي في قصيدته في وصف السالكين في نحو هذا المقام حيث يقول
ثم غابوا من بعد ما اقتحموها بين امواجها وجاءت سيول قذفتهم الى الرسوم فكل دمعه في طلولها مطلول وقد تقدم الاشارة الى بيان
كان عالما ولا معلوم وثانيهما ولا ثاني واثما هذا لاجل التعبير والبيان العلم الحادث وله مراتب متعددة وكل خارج عن ذلك ومن قال بانه في نفسه كصور
في انفسنا وهو دليل ذلك وايضا او بانه في ذاته بالقوة قبل الايجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل اذ لا يعقل علم بالفعل ومعلوم بالقوة او بانه
هو ذاته باعتبار وغيرها باعتبار او بانه هو المعلوم والمخلوقات هي الان اي قبل وجودها في ذاته كما هي الان بعد وجودها في تفصيلها على وجه كما
يناسب الوجوب والبساطة او بانه ظل العلم بذاته متعلق به كالشعاع من المنير او بانه هو ماهيات الاشياء لانها صور علمية غير مجعولة مستندة الى ذاته
او غير ذلك فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب هذا العلم متعددة بتعدد مراتب المعلومات لما بينا وبين من ان العلم
المعلوم اعلاها العلم الامكاني وهو العلم الممكن الراجح الامكاني وبعده العلم الكوني وبعده العلم العيني وبعده العلم الجوهري وبعده العلم الهوائي
وبعده العلم المائي وبعده العلم الناري وبعده العلم الهبائي وبعده العلم الظلي وهكذا وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لان الحقيقي لا يحصيه
وما احصيناه منه لم يمكن ذكره وانما ذكرنا هذا تقريبا للتعريف بهذا العلم بجميع مراتبه علم حصولي يعني انه حاصل للعالم به كل قسم منه في رتبته
بنفسه يعني ان هذا العلم كل قسم حاصل في رتبته له تعالى بغير حصول او نسبة اليه تعالى غير نفسه ان شئت قلت انه بجميع مراتبه علم حصولي كل حاضر
في رتبته عنده عز وجل حضورا هو نفس ذلك العلم يعني ان وجوده في رتبته عنده تعالى هو حصوله له وحضوره عنده فافهم فعلى ما قررناه يكون علمه
الذي هو هو ليس بحضوري ولا حصولي ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرف له ولا علمنا هو تعالى باسمه الا انه هو الله تعالى واما علمه الحادث فلك ان تقول
انه حصولي اي حضوري هو ذات الحاصل الحاضر او انه حضوري اي حصولي هو ذات الحاضر الحاصل فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل
في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال ولا تحول من حال الى حال لانه في الازل لا يخرج عنه لانه هو ذاته وهي في الامكان لا تخرج عنه
الى الازل لان الازل هو الله تعالى ولا يدخل فيه غيره وانت اذا نظرت بعين البصيرة الصائبة وجدت علمنا كذلك فانه في الحقيقة حضوري حصولي لا
فرق بين التصوري وغيره لانا قد قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء كان علم الله سبحانه ام علم الخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم به في مكان
ذلك الفرد ووقته وذلك رتبته بالنسبة الى ذلك العلم فكما قلنا ان علمه الحادث عز وجل كل فرد منه حاصل له وحاضر عنده في رتبته من مكانه ووقته
فكذا علمنا فان علمنا الخيالي انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا في خيالنا الذي هو رتبة التصور وهو اسفل الدهر وكذلك الاعلى عندنا من
الرقائق فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من ارواحنا وكل ما عندنا من المعاني فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من عقولنا وكذا
زيد اذا حضر معناه ان حضوره ووجوده حاصل لنا وحاضر معنا في رتبته من مكاننا ووقتنا فنسبة وجود زيد وحضوره عندنا وحصوله لنا الينا
كنسبة وجود صورته اذا غاب عنا وحصولها لنا الينا فكل منهما في محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من مشاعرنا الظاهرة
والباطنة وقولي بان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال الى اخر ما مر كله بهذا التقرير ان علمه تعالى
لم يكن خلوا منه في الازل وبيانه انه تعالى اقرب الى كل شيء من خلقه من نفسه اليه قربا لا يتناهى فلا يفقد شيئا من خلقه في مكانه ووقته لا ازلا ولا ابدا وذلك الشيء
لم يقرب منه تعالى حين قرب هو تعالى منه في حال قربه تعالى من ذلك الشيء في مكانه ووقته لم يتحول من ازليته بل هذا القرب الذي لا يتناهى هو بعينه بعده عنه
بعدا لا يتناهى بجهة واحدة فهو تعالى في الازل اذ هو الازل وقريب من عبده الذي هو معلومه وهو علمه به قربا لا يتناهى من غير انتقال عن حاله التي هو عليه قبل
كل شيء وذلك لان الامكان خلقه تعالى بمشيته لانه مكان مشيته ومتعلقها وهي طبق الامكان لا تزيد عليه فيقع الزائد منها على الواجب تعالى او الممتنع المفروض
في العبارة ولا تنقص عنه فيكون الزائد من الامكان عليها خارجا عنها وان يخرج الى الذات الواجب تعالى وهو محال لان الطريق مسدود كما قال الرضا عليه السلام
على ان الخارج عن المشية ليس ممكنا بل هو القديم والقديم ليس من الممكن ليدخل فيه او يخرج منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او يخرج الى
المحال المفروض وليس شيئا وانما هو لفظ لا معنى له ولو كان له معنى لكان معلوما له تعالى وكل معلوم له غير ذاته فهو خلقه واحدثه مع انه تعالى لا يعلم

المعلوم

وانما العلم في حقه تعالى وما ينسب اليه سبحانه قسمان احدهما العلم الذاتي

وثانيهما ولا ثاني له العلم الحادث وله مراتب متعددة

واما علمه الحادث فلك ان تقول انه حصولي او حضوري

لا يزول

في معنى حضور الاشياء عنده سبحانه

المحال الذي يظنه الجاهلون معلوما ومتصورا وانما هو لفظ لا معنى له الا المخلوق قال الله تعالى قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول فاخبر بانه
لا يعلم له شريكا في الارض وفي الاية الثانية اتنبئون بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ثم قال تعالى ام بظاهر من القول اي لفظ لا معنى له الا المخلوق
كهبل فانه تعالى قال والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا مفهوم له الا ما يراد به من الصنم كهبل واللات والعزى وامثالها فقد خلق
الله تعالى الامكان وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان وما فيه لا غاية له ولا نهاية فكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم او مقدر فهو
شيء محدث خلقه الله تعالى وكل الامكان وما فيه عند الله سبحانه نقطة احاط به علما واحصاه عددا وان كانت غير متناهية في انفسها وعند الخلق
فهي عنده تعالى متناهية محصورة بالازل الذي هو الابد ولا ابدا اول واخر ابدا اخر يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء وازله ذاته وابده ذاته
فالازل عين الابد والابد مكان الذي هو عندنا وفي نفسه لا يتناهى اولا ولا اخرا مع ما فيه من الممكنات التي لا تتناهى محبوس محصور عنده تعالى في خزائن
قدرته لم يفقد في حال لا فيما لم يزل ولا فيما لا يزال فاذا فهمت هذا وفهمت انه تعالى استوى اليها فليس اقرب الى شيء منه الى شيء اخر وان اختلفت نسبتها
اليه وفهمت ما ذكرنا قبل هذا من انه تعالى لم يفقد شيئا منها من مكانه ووقته فيما لم يزل وفيما لا يزال بل كل شيء حاضر عنده تعالى في مكان ذلك الشيء
ووقته ليس فيها بالنسبة اليه تقدم ولا تأخر وان كانت كذلك في انفسها ليس عند ربك زمان فليس شيء حاضر عنده في مكانه ووقته قبل شيء وان كانت
متفاوتة في ازمنتها وامكنتها في التقدم والتأخر فقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع
والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر
والقدرة على المقدور يريد عليه السلام انه تعالى اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الازل هو ذاته وليس في الازل شيء من المعلوم مما سواه تعالى فلما احدث
المعلوم وجد العلم والمعلوم الذي وقع عليه ليس هو الذاتي لان العلم الذاتي هو الله ولا يصح ان تعتقد وتقول او تتصور بان الله تعالى لما احدثك وقع
عليك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانه يلزمك ان يكون الله واقعا عليك ومقترنا بك ومتحولا من حال الى حال لانه كان قبل ان يحدثك غير واقع
على شيء ولا مقترنا ولا متحولا من حاله التي كان عليها اذ كان ولا شيء معه فلما احدثك تحول عن حالة الاولى وكل متحول من حال الى حال محدث مصنوع اذ لا
يكون الواقع على المحدث شيئا اخر غير الله تعالى وكل ما سوى الله فهو خلقه وكونه بعد ان لم يكن فهو معنى فعلي لا ذاتي والفعل بجميع اقسامه واحواله محدث مثاله
هذا انك وحدك في مكان ليس فيه غيرك وانت سميع ولا مسموع وبصير ولا مبصر فلما احضر عندك زيد وقع البصر منك عليه وتكلم فوقع السمع منك
على المسموع وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل ذلك وانما هو ادراك للمبصر والمسموع وهو معنى فعلي فان لم تفهم مثالا هذا
دنيا فلا كلام لي معك وان فهمت ذلك قلت هذا هو اية ما ذكرت لك في حقه تعالى فانه يقول سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية هو ما تشهد
بالاية فما دام زيد عندك فانت عالم بوجوده مع علمك بوجوده كونه حاضرا عندك حاصلا لك لان علمك بوجوده وحضوره ادراكك لوجوده
وحضوره فانت تدرك وجوده بذاتك او بفعل منك او بنفس وجوده لا سبيل الى الاول لانك كنت في ذاتك موجودا ولم تدرك وجود زيد قبل
ان يأتي اليك وبصرك موجود ولم تبصره قبل ان يأتي اليك فان فرضت ذلك جعلت لذاتك حالتين حالة الفقدان وحالة الوجدان وتلك الحالتان
لا تعرف الله بشيء له حالتان متغايرتان فهذا معلوم وانما قال امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه يريد ان تعرف نفسك بان لها حالا
واحدة لتعرف الله بذلك لان الله تعالى ليس يختلف الاحوال ليعرف بمختلف الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان كونه مدركا لك صادر عن
فعل منك ولو كان كذلك للزم انك يمكنك الا تدركه اذا حضر عندك بغير حجاب منه ولا منك مثلا اذا حضر عندك غير محتجب ولا مستتر هو وانت لم تغمض
عينيك عنه وانت صحيح الابصار واردت الا تراه انك لا تراه لان الفعل اختياري من الفاعل لان الفاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل مع انك
لا تقدر على ذلك لانما اذا اردت الا تراه حجبته عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه او بصرفه عن حضورك وما اشبه ذلك فالعلة في ذلك
هو الوجه الثالث وهو انك تدرك وجوده بنفس وجوده فان نفس حضوره عندك هو علمك بحضوره وليس عندك شيء من العلم بحضوره حين
حضر الا نفس حضوره لكنك حين حضوره لم تكن جاهلا بحضوره ولو لم يكن حضوره لم تكن عالما به واذا لم تكن عالما بما لم يكن شيئا لم تكن جاهلا
اذ الجهل انما يقال للشيء اذا لم يحصل له ما كان موجودا ولهذا قال تعالى اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبئونه بما لا يعلم
في الارض فحيث لم يوجد له شريك قال انه لا يعلم له شريكا لا يقال له جاهل ووجود شيء من كل ما سواه في الازل محال كوجود شريك له في ازليته
والهيته وربوبيته وخلقه وعبادته فكما جاز انه لا يعلم له شريكا جاز انه لا يعلم في الازل غيره وهذا معنى قوله عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم
ذاته ولا معلوم يعني عنده في الازل لاستلزامه الاقتران والمطابقة وحضوره في غير وقته ومكانه وتغاير الازل وتعدده لان العلم يلزمه المطابقة
للمعلوم او الاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم عند العالم في مكان حدوده وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كان العلم الذي هو
ذاته تعالى مقترنا به ومطابقا له او متحدا به والا لم يكن علما به والله تعالى هو ذلك العلم ولا يجوز ان يكون مقترنا بغيره او متحدا به ومطابقا له لانه

في توضيح البيان ان المعلوم عند
حضوره لدى العالم العلم به
حضوره وبحصوله عنده
نفس حضوره لديه لا بغير ذلك
والحضور والحصول مع العالم

ولكن المصنوع ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك مكررا من يشتبه في هذا المعنى لعله يتذكر او يخشى   قال اما بعد فيقول الفقير

قال

الى ربه المهيمن محمد بن مرتضى المدعو بمحسن طهر الله سريرته ونور بصيرته هذا باب القول في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن حيطته واحاطته على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الكتابية ولا تناله ايدي المناقشات ولا تطول عليه السنة المؤاخذات كتبته بالتماس من ذلك الموفق للهدى محمد الملقب بعلم الهدى زاده الله في الفهم وصفى عقله عن شوائب الوهم فانها اغمض المسائل الحكمية مدلولا وادقها دليلا واعزها منالا واعورها سبيلا حتى اتفق من البارعين في الحكمة زلت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ ذروتها افهامهم وانما التأييد من الله في الوصول ونبين ذلك في اصول

قوله

اقول قد تقدم ان المراد بالعلم الذي يتكلم فيه هو العلم الذاتي لا وهو المستفاد من كلامه فيما بعد وعلى هذا فقوله في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء ليس بصحيح لان الكيفية انما هي لما يجاب به السؤال عن كيف هو وهي الصفة التحديدية وضبط الشيء بتمييزه وكل ما له كيفية معلومة مدركة للمخلوق فهو حادث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد ذكر الله تعالى وصفه بالحادث فان قلت لم يرد بالكيفية الكيفية التحديدية وانما يريد بيان العبارة عن كونه عالما بها قلت اذا كان بهذا الوجه تعلق بالحادث فقد كيفه ولا نعني بالكيفية الممنوع منها الا هذا فان قلت انه قال بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن حيطته واحاطته وهو دليل على انه لا يريد كيفية الحادث قلت ان قوله بحيث لا يثلم في وحدته الى آخر كلامه لا يصحح ما كان باطلا فلو ان شخصا وصف الله بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا يثلم في وحدته الخ فقد ابطل ووصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه هذا دليلا على صحة ما قال وهو يصف ذلك ويميزه ولو كان هذا حال القدم لما امكنه هو ولا احد من الخلق ان يصف حال القديم لانه يصف ما ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئا من صفة القديم ووصفه لذلك دليل على التكييف والتحديد اللذين لا يجريان على القديم وقوله كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها يريد به جميع الاشياء مما في الغيب والشهادة مما في الخارج والاذهان وفي هذا اشارة الى انه تعالى خالق كل شيء وفيه اشارة الى الرد على من قال بان ما في الذهن ليس بموجود ولا من الموجود وعلى من قال بان النفس تخترع الصور كما ذهب اليه استاده صدر الدين شيرازي وظاهر من تتبع كلامه انه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبه لعل قوله هذا مبني على الاعتبار الذي تجري على الطبيعة من ان كل شيء خلقه الله كما قال تعالى قل الله خالق كل شيء فانه يقول بها هو وغيره ويقولون بان كثيرا من الاشياء يوجدها الخلق وكلامه من هذا القبيل وقولي ان في قوله كلياتها وجزئياتها الخ اشارة الى الرد على من قال الخ ليس مرادي به انه اراد الرد عليهم كيف هو قائل بقولهم وانما مرادي ان كلامه يلزم منه الرد عليهم وعليه قوله على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية صحيح ان اكثر ما يقول به يوافق كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت وتناقضت بين الحكماء والناقلين عنهم والمترجمين لكلماتهم فلذا اكثر غلط من اخذ عنهم وذلك لان الحكمة كانت مأخوذة من الوحي وكان شيث على نبينا وآله وعليه السلام نشرها واخذت تقريرها على ما يأتيه الوحي فلما انزل ادريس على نبينا وآله وعليه السلام فلقنها وبحث فيها على طريقة الوحي من الله تعالى وتلقيها الحكماء عن الانبياء عليهم السلام وعن مشايخهم الى ان وصلت الى افلاطون وانقسمت الحكماء الآخذين عنه الى الاشراقيين الذين اشرقت نفسه على نفوسهم بمعنى انهم فهموا مراده في رموزاته واشاراته والى المشائين الذين شبهوا بانهم يمشون تحت ركاب افلاطون اذا ركب كناية عن انهم انما فهموا ظواهر كلامه واولهم ارسطوطاليس وبعده ابو نصر الفارابي وتلميذه ابو علي بن سينا وكان الحكماء يتكلمون باللغة السريانية وعربت كتبهم فحصل الغلط في الحكمة من وجهين الاول ان الحكماء وان قرءوا على الانبياء عليهم السلام المؤيدون بروح القدس والعصمة لكنهم يأخذون عنهم ويفرعون عليها بعقولهم ويستنبطون معاني لم يسمعوها بخصوصها من اهل العصمة عليهم السلام فيقع الغلط في استنباطاتهم ومقايساتهم لانهم ليسوا بمعصومين كما يقع الغلط في استنباط علماء الشريعة فانهم يأخذون احاديث اهل العصمة من اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله ويستنبطون منها الاحكام ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطأ وان كان دليلهم من كلام اهل العصمة عليهم السلام وكذلك الحكماء والثاني ان كتبهم كلها كانت باللغة السريانية فترجمها العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه الوجه الاول ان من المترجمين من ليس له قوة في لغة السريانية او تكون له قوة وليس له قوة في اللغة كما لو ترجم شخص لغة الفارسية فوجد فيها شير ففسره بالسبع وربما كان مرادها الكاتب الحليب او بالعكس وربما لم ينقط الشين او انمحت نقطها فقال سير بالمهملة ففسرها بالثوم وهو يريد الشبع ضد الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغيير الوجه الثاني انه ربما يكون المترجم جاهلا بالعلم فيترجم علم الصناعة مثلا ان لبن الكلبة يعقد الزيبق اذا نضج ففسره بلبن الكلبة المعروف وهم يريدون الماء الحاد بعد التشبيه كما هو موجود في الكتب الخذخذيات فانها من هذا القبيل والغلط من عدم العلم باصطلاح اهل الفن فيقع الغلط من سوء فهمه وعدم معرفته بالفن الوجه الثالث ان بعض المترجمين يفسرون الكلام بتمامه بمثله وهذا قليل الخطأ كما لو ترجم قسم بخورم في اللغة الفارسية فقال معناه احلف وبعض المترجمين يفسر كل كلمة برأسها فيكثر غلطه كما لو فسر قسم بخورم بان قسم بمعنى اليمين وبخورم بمعنى كل فان المعنى يبطل لانه يكون معنى قسم بخورم كل اليمين وامثال ذلك فلما حصل التغيير في الحكمة من استنباط الحكماء ومن المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذت الحكمة وصححتها بحكمة اهل

في الاشارة الى ان الباعث على وقوع الغلط في المطالب الحكمية نقلها عن لغة السريانية الى غيرها

وقف

العصمة عليهم السلام صحت ومعنى تصحيحها ان تجعل كلامهم عليهم السلام وتكون انت تابعا متعلما لا انك تفسر كلامهم وتوجهه بكلام الحكماء والمتكلمين وائمة التصوف وتجعل مرادهم عليهم السلام هو ما اراد الصوفية والحكماء كما فعل هذا الملا في جميع كتبه يعتقد كلام مميت الدين ابن عربي ورابعة العدوية وابي يزيد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم ويأتي الى كلام جعفر بن محمد وآبائه وابنائه عليهم السلام ويصرفه الى كلام اعدائهم ويقولون نحن معاشر الحكماء لا نقول الا بكلام ائمتنا عليهم السلام هذا وقد قال في انوار الحكمة هكذا اقول نور تكلمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث يقتضي القاء الكلام الدال على المعنى المراد لافاضة ما في قضائه السابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده فان المتكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم فينا ملكة قائمة بذواتنا نتمكن بها من افاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته لا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متأخر عن ذاته اقول قال الصادق عليه السلام ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم هـ ثم قال وتمام الكلام في كلامه عز وجل يأتي في مباحث الكتب والرسل ان شاء الله انتهى كلامه فنظر في كلامه حيث جعل تكلم الله سبحانه عين ذاته واستدل على انه ازلي قديم الا انه لما كان من صفات الافعال كان متأخرا عن ذاته نعم بقول الصادق عليه السلام وصرف كلامه عليه السلام الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي والى مذهب الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود بان صفات الافعال عين ذاته لاجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على ان الفعل محدث وصفات الفعل صادرة عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فما لهم لا يدرون اذا كان احدث الفعل والكلام من صفات الافعال والتكلم كذلك يعني احدثه يكون عين ذاته فيكون احدث ذاته وقد صرح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها من قرار فقال في الكلمات المكنونة بعد ما صرح بان الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر فلما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل في رأي العين امره بمظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل لعين الغير المجعولة عينه تقع الفعل والقبول له يدان هو الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه اذ ليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة تفهم ما قال مما هو صريح في القول بوحدة الوجود التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكن لاجل متابعته للصوفية الذين هم اعداء ائمتنا عليهم السلام قال فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه فقد قال قبل الكون كامن فيه والحاصل ان كلامه مبني على الاصول الحكمية مع انك سمعت ما فيها والقواعد الالهية وهو يشير بها الى مثل ما سمعت مما اخذه من الصوفية ومما ذكره في الوافي في باب الشقاوة والسعادة وغيره فكيف يدعي هو ومن يقول بقوله من اكثر من شاء ممكنا انه يأخذ عن اهل البيت عليهم السلام وان هذا معنى كلامهم فيا سبحان الله كيف يكون تفسير كلام محمد واهل بيته صلى الله عليه وآله ان الله تعالى ما اوجد شيئا الا نفسه ان الله ليس له ان شاء فعل وان شاء ترك وانما له وجه واحد كما قال في الوافي لان علمه مستفاد من حقائق المعلوم قال فمشيئته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى هذا كلام اخذه من عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرحه لفصوص مميت الدين فما ادري ما اقول في هذه الاصول الحكمية التي يدعيها والقواعد الالهية التي يشير اليها ويجنيها ولا تتوهم انه واجد عليه لا والله الا وفاقا عن دين ائمتنا عليهم السلام فان كثيرا ممن يدعي العلم يعتقد حقيقة كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وهو يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة لو جوز امتناع لامتناع ثم اشار الا ما هو الامر عليه لكن حين الممكن قابل للشيء ونقيضه حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في العلم فمشيئته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك الى ان قال فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد انتهى كلامه في الوافي والله سبحانه يقول ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وبالجملة فانا نصحتك وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قوله ولا شك ان الذي المنافاة اقول ان كان كلامه من نحو ما سمعت فلا شك في المنافاة وجعله هباء منثورا وقوله فانها اغمض المسائل الحكمية الخ صحيح ولكن ليس كما يقول لانه يقول انا نبحث فيها بالحق ونفهمها فان كان يعني بهذا العلم العلم الذاتي فقد اخطأ لان الذاتي هو ذات الله تعالى فكيف يبحث عنه فان المتكلم فيه لا يزيده كثرة السير الا بعدا وان عنى به العلم الحادث فهو حق وهو اغمض المسائل الحكمية لو كانوا يعلمون لكنهم لا يعنون الا العلم الذاتي الذي هو الله ومع هذا يبحثون عن كيفيته وهو تعالى سبحانه عما يقولون وصفهم انه حكيم عليم وقوله لذا ثبت اقدامهم كيف لا تزل اقدامهم اذا تكلموا بجهلهم في القدم وقوله وانما التأييد من الله في الوصول اقول الله سبحانه حكيم ما يؤيد الحادث في درك القديم بل هذا محال لا تتعلق القدرة به لانه ليس بممكن

قال اصل اعلم ان العالمية والمعلومية تماما عين الفاعلية والمفعولية او لازمتان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وكذلك الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل للمفعول فانك اذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها او تصورك اياها ليس الا انشاؤك لها في ذاتك ابداعك اياها مع انك لست مستقلا في هذا الانشاء والابداع بل انت محل لهما وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها فلو كان لك قوة الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علمك بها اذ انك من حيث هي مع قطع النظر

عن تصورك لتلك الصورة مقدمة على التصور والصورة ومن حيث تصورها لا تنفك عنها   اقول العالمية صفة العالم وهي حالة النسبة رفوع
العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم وهي حالة النسبة معلوم اليه بهذه الصفة حالة العالم في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في معلوميته
كونه معلوما للعالم به وقوله هما عين الفاعلية والمفعولية انما يصح في العلم الفعلي اي علم بكذا بمعنى ادراكه او ادراك صورته كما مر والعلم
الحصولي ليس فعليا ولا الحضوري ولا لازما له وان اريد بالعلم الحصولي او الحضوري ما هو علم الحادث المقارن للمعلوم او الذي هو نفس المعلوم على الاختيار
وهذا العلم الحصولي او الحضوري اضافي مستلزم لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به وهو حصوله او حضوره عنده ما دام
حاضرا عنده في مكانه ووقته فاذا فقد المعلوم لان الحضور والحصول لا يتحقق بدون حاضر او حاصل فلا يكون العالم به بدون المعلوم لان العلم نفس العلم
هو الحضور او الحصول وهذا العلم حاصل للعالم في رتبة المعلوم على الاصح سواء قلنا انه عين المعلوم ام غيره واما العلم الذاتي الذي هو الله
سبحانه فليس بحضوري ولا حصولي ولا اضافي فلا يستلزم وجوده وجود المعلوم لانه غير متعلق به ولا مطابق له وليس معه مشهد فليس بينهما
نسبة كما ذكرنا سابقا ونذكر بعد وقوله لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم صحيح كما قلنا لكن في العلم الذي هو الحصولي او الحضوري لا الذاتي
فان اراد بخصوص الذاتي او مطلق العلم الصادق على الذاتي وغيره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب قوله وليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول
للفاعل او تحصيل الفاعل المفعول هذا ليس بصحيح لان الفاعلية هي نسبة احداث المفعول والتاثير فيه الى الفاعل الى الذات الفاعلة بفعلها للمفعول
او المؤثرة فيه لا حصول المفعول للفاعل واذا لحظنا العلم الفعلي يعني يعلم كذا جاز ان نقول هنا ان العالمية فاعلية كما ذكرنا لكن لا يجوز ان يكون
العلم هنا هو التاثير الملحوظ من معنى العالمية التي هي فاعلية بل العلم هو حصول المفعول او حضوره عند الفاعل من حيث وجوده او حصوله لا من
حيث انه مؤثر فيه فلا تكون العالمية هي الفاعلية بحال فقوله ان العالمية عين الفاعلية وان العلم حصول المعلوم للعالم والفاعلية حصول المفعول
للفاعل ليس بصحيح من وجهين الاول واعظمهما وهو جعل هذا بيانا لكيفية العلم القديم كما قال وتلك العلم لا كيف ولا يعرف بهذه الكلمات التي هي صفات
الحادث لو صحت الثاني يلزم منه ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل
وقوله فانك اذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها وهذا ليس بصحيح لان التصور بمعنى فعلي التي
ليس هو عين حصول الصورة لان التصور فعل المتصور والحصول من الصورة بعد تمام التصور واستقلال الصورة وقوله عين علمك بها يعني
تصورك عين علمك بها وهذا اذا جعل العلم نفس التصور وتحصيل الصورة يكون العلم غير نفس الصورة الحاصلة التي هو من مقولة الكيف وحينئذ
وغير حصول الصورة الذي هو من مقولة الاضافة وغير قبول الصورة للصورة التي هو من مقولة الانفعال فهذا هو الفعلي الذي يحدث عنه
المعلوم كما ذكرناه سابقا وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة ولا بأس لان هذا نوع من العلم الا انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم
وهو غيره لانه الفعل والمعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع المفعول لانه فعل والفعل لا يوجد قبل المفعول فكيف يجعل
اصلا وصفة يكشف عن حقيقة القديم وقوله وتصورك اياها ليس الا انشائك لها في ذاتك وابداعك اياها فيه ان قوله في ذاتك ليس بمتجه لان التصور
يقع في محله منك والمحل المعد للصورة هو الخيال والنفس وانت قبل التصور ليس عندك شيء وبعد التصور حصل عندك الصورة في الخيال او النفس
فقد كان لك حالتان واذا جعل هذا بيانا لعلم القديم لزم ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق واجدا في ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وليس لك ان تقول انما عنى علم الحادثين والمخلوقين فانه ليس بصدد ذلك وقوله وابداعك اياها يشير الى انها كانت كامنة فيك كما تقدم فيما نقلنا
عنه من كتاب الكلمات المكنونة وهذا كما ترى ما فيه من الفساد فان قلت انما ذكر علم المخلوقين قلت ليكن هو يبحث عن علم الخلق بل يبحث عن خصوص علم
الحق نعم او عن مطلق العلم الذي يصدق على علمه ولو اراد علم الحق كان قوله وابداعها غير صحيح لان الصورة التي في نفسك لم تكن كامنة عندك
ثم اظهرتها وانما هي ظل منتزع من مخلوق في الخارج وقوله مع انك لست مستقلا في الانشاء والابداع هذا صحيح في نفسه وان كان بخلاف ما قرره استاذه
الملا صدرا من ان النفس لها قدرة على ابداء الصورة وانشائها وقوله بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك مستعدة
لها هذا صحيح وكل هذا حق في نفسه مع ما يترتب عليه من مطلبه وقوله فلو كان لك انشاء منك لا استقلال لكان اولى بان يكون علما لك بها هذا على جعل
العلم فعليا كما ذكرنا قبل هذا الا انه غير الحصول والحضور وقوله فذاتك من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور
والصورة ومن حيث تصورها لتلك الصورة لا تنفك عنها اما تقدم الذات على التصور والصورة الحادثة بذلك التصور فهو حق لا اشكال اقول
فيه واما ان الذات من حيث التصور لا تنفك عن تلك الصورة فغلط من جهات متعددة منها انها تكون الذات مقترنة وملزومة لغيرها و
هذا ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الخالق تعالى في حال لان الاقتران والتلازم من صفات المخلوقين على اي حال فرضت ومنها ان ثبوت هذا
العلم مصاحبة للذات بحيث لا تخلو منه انما هو من جهة خاصة وكل من يجري عليه جهة وجهة او حيث وحيث فهو محدث ومتعدد الجهات
والحيثيات وهذا ظاهر ومنها ان التصور بمعنى فعلي والمعنى الفعلي حادث لانه لا يتحقق الا مع المتصور وهو الصورة فهو جهة الفعل وهو

في الاشارة الى محل الصورة وهو النفس والخيال

ماصدر عنه لا ينتهي الا الى حركة الفاعل والفعل وجميع ما يصدر عنه وينتهي اليه محدث فان قولك زيد قائم لو كان القيام مستند الى ذات زيد بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا قبليلزم منه ان زيدا ابدا قائم لا ان قائما على هذا ثبت لكان زيد بغير واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام له الا بواسطة الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه اي بنفس الفعل وكلما يصدر عن الحادث فهو حادث ولا يكون اسبق منه ولا يساويه في رتبته بل متاخر عنه فافهم ان كنت تفهم وهذه الاشياء والقواعد التي يدعي انها اصول حكمية يريد ان يعرف بها القديم فهي كما قلت فيها سابقا وقد قال الصادق عليه السلم في الدعاء بعد ركعتي الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلم بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك

قال اصل قد ثبت ان الله سبحانه قديم بذاته منفرد بالازلية كان الله ولم يكن معه شيء

اقول هذا هو حق وكله محكم نعم هنا شيء يحتاج الى التنبيه عليه وهو ان الازلية ذاته بلا مغايرة فلا تتوهم ان الازل شيء او وقت حل فيه تعالى الله عن ذلك بل الازل ذاته بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض ولا في الاعتبار ولا في حيثية اذ كل ما سواه احدثه بفعله فافهم ان كنت تفهم

قال ثم اوجد الاشياء جميعا بذاته بحيث لا يخرج منها شيء عن ابداعه وتكوينه

اقول قوله بذاته غلط وانما اوجدها بفعله وهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا عليه السلم لعمران الصابي والمشية والارادة والابداع اسماءها ثلثة ومعناها واحد والمراد ان كلا منها فعل وكل واحد يطلق على الاخر مع عدم اجتماعها فاذا اجتمعت اختلفت فاذا قال شاء واراد كانت المشية فعل الله للاكوان وهو مثل خلق والارادة فعل الله للاعيان وهو مثل برأ وقال الرضا عليه السلم ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث واما قوله وتكوينه فلا يصح في الواجب الا بتقه وتكوينه لانه صفة فعل الفاعل واما التكون فهو صفة فعل القابل اي المفعول

قال وان كان بعضها عقيب بعض بترتيب سببي ومسببي

اقول هذا حق لان الله سبحانه تكلم بكلمة وهي فعله الواحد البسيط فانزجر لها العمق الاكبر فكان بها الامكان الراجح الوجود وهو محل تلك الكلمة التي هي فعل الله ومشيته وارادته وابداعه واختراعه وهذا هو الوجود المطلق خلقه بنفسه اي بنفس هذا الوجود فملئ الامكان الذي لا يتناهى في على قدر لا يزيد احدهما على الاخر لا تزيد المشية فتتعلق المشية بما ليس من الامكان ومافيه لا يزيد الامكان فيكون شيء منه ومما فيه لا تتعلق به المشية والمكونات هي الوجود المقيد الذي اوله العقل الكلي واخره ما تحت الثرى في قوله اوله العقل اوليد به اول المزدوجات سواء كانت من التركيبات المعنوية النورية كالعقل والروح والنفس والطبيعة الكلية المسماة بالملئكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود لادم بل انما سجد الملئكة لادم لكون صلبه مظهر المواقعها كما قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم والعقل اولها اي اول الوجودات المقيدة وقبل العقل صدر عن المشية الوجود المخترع لا من شيء وهو الماء الذي به حيوة كل شيء فشاء ثم بكلمته اي مشيته وهي السحاب المتراكم الى الارض الميتة وهي ارض القابليات فانبت بها شجرة الخلد واول غصن نبت منها القلم وهو العقل الكلي فقال الله له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فلما تمت الكلمة التامة التي هي فعل نازلا لكل شيء بتمام شرايط القبول من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل والكتاب اعطاه ما جعل الله له من الوجود فقام يسبح الله ويعلن بحمده والثناء عليه فمن تمت شرايطه اوجده باذن الله ومن لم تتم شرايطه بقي منتظرا وهذا هو العلة في تقدم بعض الاشياء وتاخر بعضها وهو قوله بترتيب سببي ومسببي

(حاشية: او التركيبات الظاهرة المادية كالحيوانات والنباتات والمعادن والجمادات)

قال على نحو لا يقدح كثراتها وتركيباتها الفاصلة بعد الذات الاحدية في وحدة الحقيقية وبساطتها الحقيقية

اقول هذا كلام ليس بصحيح لانها ان كانت معه او في ذاته او كامنة فيه كما توهم لا يفيد قوله على نحو لا يقدح الخ وقول الصوفية الذي اخذ هذه العبارة منه باطل فانهم يقولون بالجمع والفرق وبالحق والخلق وبالكثرة والوحدة وهذا كلام باطل يلزم منه انه تعالى من جهة هو خلقه ومن جهة هو غيرهم ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير وربنا عز وجل ليس هكذا ولا تعتبر بها هكذا حاله فانه لا يختلف الذات باختلاف الاعتبارات والحيثيات وربنا عز وجل لا يختلف في حال ولا يتغير بتغير الحالات واختلاف الحيثيات والاعتبارات فهذا الكلام كلام من هو كالانعام بل هم اضل وهو موضوع تحت الاقدام

قال وانه سبحانه يعلم ذاته بذاته في رتبة ذاته وانه لحصول ذاته [illegible] ذاته

اقول هذا كلام صحيح لا شك فيه وهو المعبر عنه بوجوب الوجود

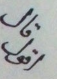
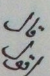
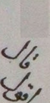
قال ثم ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك عن العلم بالمفعول الا يعلم من خلق

اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلي الذي هو فعل الفاعل للمفعول او هو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم بالمفعول والمفعول نفسه علم للفاعل بالمفعول وان المفعول ابدا قائم بذلك الفعل الذي هو علم اول بالمفعول للفاعل والمفعول علم ثان واليه الاشارة بقول علي عليه السلم لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وهو لا ينفك عنه لانه قائم به قيام صدور وان اراد به العلم القديم الذاتي فهو باطل لان الازلي لا يوصف بعدم الانفكاك عن شيء ولا بعدمه انفكاك شيء عنه لانه لا يجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع من الازل الممتنع من الحدث والفرض الاول وان كان صحيحا لا يصح وصف الذات به ولا شيء من صفاته الا على واستدلاله بقوله تعالى الا يعلم من خلق لا يدل على ان هذا العلم هو الذاتي فان الذاتي علم ولا معلوم لاني اقول راجع ما ذكرنا اولا لتعرف ان الذاتي لا يرتبط بالحوادث وان المحال الوجود لا يكون معلوما كما قال تعالى اتنبئون بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ووجود الحادث في الازل وجود محال

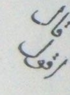
في الحدوث محال والحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شيء نعم الحادث معلوم في الامكان بما هو ممكن وفي الاكوان بما هو مكوّن وفي الاعيان
بما هو معيّن وفي القدر بما هو مقدّر وفي القضاء بما هو مقضيّ وهكذا وهو سبحانه يعلم الاشياء بما هي عليه في امكنة حدودها واوقات وجودها كما هو
في رتبته من غير انتقال ولا تحوّل حال ومعنى قولي بما هو ممكن ونحو ذلك انه انما علم الشيء بما هو عليه لا بما ليس هو عليه فلا يقال انه يعلم الممكن بما هو مكوّن ولا المكوّن بما
هو ممكن لأنّ علمه تعالى لا يكون على خلاف معلومه ففي الازل هي الاشياء ومحال ان توجد هناك فيعلم انها الاشياء وان وجودها محال بمعنى ان الله سبحانه
لا يعلم هناك اشياء الا ذاته خاصة ولا يعلم غيره ويعلم الاشياء في امكانها بما هي عليه لم يفقد في الازل علمه بها في الحدث ابدا فافهم ان كنت تفهم بل
الائمة تقول عليهم السلام يفهم انه انما يعلم من خلقه ما هو عليه ولكنه من مخلوقيته　قال وقد ثبت ايضا ان صفاته عين ذاته بحسب الوجود وان كانت غيرها بحسب　قال
المفهوم بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة كما انه موجود عليم وقدير ومريد وحي يترتب على الذات ما يترتب على الصفات الزايد
من دون معنى زايد قائم بذاته　اقول قد ثبت ان صفاته الذاتية عين ذاته مطلقا واما اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار ملاحظة متعلقاتها　أقول
كالعلم فانه انما يخالف البصر لأنّ ملاحظة معلوم يقتضي تسمية العلم وملاحظة مبصر يقتضي تسمية البصر واما في انفسها فمفهومها واحد معنى
واحد وفي التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من صفة القديم انه واحد احد صمد احدي المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة قال قلت جعلت
فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير
يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلون قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك
انتهى فاذا تعلق السمع بالمبصر فهو البصر وانما يسمى انا تعلق بالمسموع والمراد انه تعالى واحد فليسمى باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من حيث　بالسمع
نظر الواصف الى الذات الحق ومتعدد من حيث نظره الى الآثار وفي التوحيد عن هشام بن حكم في حديث الزنديق الذي سأل عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام هو سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه يسمع بنفسه
شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض ولكني اردت افهامك
التعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى انتهى فبان عليه السلام ان الصفة التعدد
لفظا ولتعدد معنى فيعلم ببصره ويسمع بعلمه ثم قال يسمع بكله فهي ذاته والالفاظ اسماء له باعتبار الآثار وقوله بمعنى ان ذاته بذاته الخ صحيح
ان الاختلاف في الالفاظ بلحاظ الآثار لا يوجب اختلاف معانيها فلا فرق بين قولك انه علم وانه عليم الا اذا اريد بعليم ذو علم للتحقق ثبتها
واما اذا لم يرد بعليم الا مجرد وصفه بالعلم لأنه فلا فرق بين معنى اللفظين لأنّ معنى وصفه بالعلم تسميته بالعلم والا لزم التغاير وقوله يترتب
على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار من دون معنى زايد ثم بذاته هذا صحيح اذا اريد باختلاف المفهوم في التسمية بلحاظ المتعلق خاصة واذا
اريد هذا صح اختلاف التسمية في الذات من غير اعتبار الصفات على العبارات المتعارفة لانه تعالى يسمى عليما باعتبار اثر العلم الصادر عن فعله من صنع
الاشياء المحكمة والاحاطة بما خلق وبخلق العلم في العلماء كما يجري على ما بهذا الاعتبار بلا فرق فافهم　قال فكما ان علمه بذاته عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج　قال
في علمه بذاته الى شيء غير ذاته فعلمه بما يفعل ذاته ايضا عين ذاته بهذا المعنى وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته باعتبار المرتبة　اقول علمه بذاته عين ذاته　أقول
بلا حق واما علمه بما يفعل ذاته عين ذاته ليس كعلمه بذاته لأنّ علمه بذاته لا يحتاج الى شيء اخر غير ذاته بخلاف علمه بمفعوله فان المعلوم انما وجد بالفعل
وقوله يفعل بذاته ان اراد بلا توسط الفعل فهو خطأ حتى ان اراد بقوله علمه بما يفعل بذاته ما يفعل بفعله فهو بخلاف الاول لأنّ المعلوم لم
يكن معلوما الا اذا وجد كما تقدم في حديث الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الحديث قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم انتهى وقبل ان يكون المعلوم كان تعالى عالما ولا معلوم فيكون العلم به انما يحصل له بتوسط الفعل فلا يكون هذا العلم عين
ذاته وقوله وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته ينقض قوله الاول لأن ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات الا على شأن الصوفية انه تعالى كل الخلق
فيحملون على الحديث اسفله واسفله اعلاه في قوله كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان لأنه لو كانت الاشياء غيره لكان بعدها او معها لكان
معه غيره لكنها هي عينه فما اوجد شيئا الا نفسه فليس معه غيره قبلها او وجدها وبعدها او وجدها وقوله باعتبار المرتبة يعني بان علمه بمفعوله
عين ذاته وان كان مفعوله باعتبار مرتبته بعد الذات لأنه انما وجد بفعله تعالى وهذا انما هو على القول بوحدة الوجود والا فكيف يجوز ان
عليه السلام يقول كان عالما ولا معلوم وهذا حكم الازل فاذا اوجد المعلوم كان عالما مع معلوم وهذا اشارة الى حالين مختلفين له تعالى احدهما ثبوت
العلم من غير معلوم والثانية بعد ذلك ثبوت العلم مع معلوم لا تفعل كما ذكر في قوله بما يفعل ذاته بمعنى فعلي والعلم الفعلي متأخر للذات
لتوقفه على الفعل الحادث والمتوقف على الحادث لا يكون عين القديم الا على القول بوحدة الوجود وهو قائل بها كما قلنا عنه من كلامه
فكلامه هذا مطابق لمذهبه وان كان عند اهل العصمة عليهم السلام فمن ذلك في التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت لم
يزل الله يعلم قال انّى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انّى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انّى يكون ذلك

لأنّ علمه بما يفعل ذاته

وقف

ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة هي فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرت لك فانه عليه السلام
انكر ان يكون يعلمه لانه انما يكون اذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد الا بفعله وكل ذلك متاخر عن الذات تعالى واثبت كونه عليما سميعا بصيرا
بمعنى ان ذاته علامة لا بمعنى انه يعلم شيئا ولا شيء غيره قبل الخلق قال فنحو مرتبة الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتوحد بمرتبة

الذات اقول يا سبحان الله اذا كان المفعول المتاخر وجوده شرطا في كون العلم به عين الذات الازلية وجب تاخر هذا العلم عن الازل حصول شرطه
واذا جاز تاخره ما جاز كونه عين الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا قد ثبت عقلا ونقلا مع اجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم ان المفعول
لا يوجد من الذات بدون فعل فلا يوجد الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل كون علمه بذاته عين ذاته بانه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء
غير ذاته ومعلوم من مفهوم ان ما كان من العلم محتاجا الى شيء غير ذاته لا يكون عين ذاته واجمع العقلاء من بني ادم على ان الفعل محدث والمفعول
متوقف على المحدث وقال ان علمه بهذا المحدث لا بد من اعتبار وجوده فقال ونحو الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتاخر عن

رتبة الذات فتدبر في هذه الامور المتناقضة المتهافتة قال ودون ذلك لان فاعليته ليست الا بذاته اقول هذا شيء عجيب ما سمعنا بان فاعلا
يفعل بذاته بغير فعل منه الا اذا كانت ذاته فعلا لمن هو فوقه فان الاعلى يكون فاعلا وتلك الذات السفلى تكون فعلا للاعلى فيصح عنها المفعول بالاعلى
الاعلى وقد وحده سبحان ربي الاعلى وبحمده وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذات ولا بالاعتبار اقول هذا
حق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه قال ولا بين علمه بذاته وعلمه بما يفعل ذاته بالذات وان تغاير الاعتبار اقول لا بد من التغاير بينهما الا ان يقول
انه لا يحتاج الى اعتبار المفعول المتاخر في هذا العلم ولا الى اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها واما اذا اعتبر فعلا
الاعتبار في العلم الثاني فكيف يكون العلم المشروط بشيء عين العلم المطلق وكيف يكون المتاخر انتظار الشرط الذي لا يتحقق بدونه هو نفس
السابق وايضا الاعتبار من جملة الممكنات فلا يجري على الازلي وليس كما يتوهم من لا يعلم ان الامور الاعتبارية ليست شيئا بل هي وكل فرض و
احتمال وتجويز اشيا موجودة خلقها الله سبحانه بمشيته واحدثها بارادته ووضعها في خزانة فعله في ارض الامكان الراجح الذي هو محل
مشيته شققه بقدرته وذرءه بكلمته وهو العمق الاكبر الذي ذكره الحجة عليه السلام في دعاء السمات حيث يقول وانزجر لها العمق الاكبر وهو الامكان
الراجح وهو خزاين كل شيء في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم فالفرضيات والاحتمالات
والاعتبارات وما اشبه ذلك كلها مخلوقات لله تعالى محتاجة الى اجريها على خلقه وكيف يجري عليه ما هو اجراه فالاعتبارات والحيثيات وما اشبهها
خلق الله وعبيده فلا يكون شيء منها ولا ما تعلقت به وفرضت فيه عين ذاته تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقوله يفعل ذاته بالذات

كيف يجعل ذاته فعلا والذات لا يكون فعلا الا لما لكها ولكن اكثرهم يجهلون قال اصل علمه سبحانه بالاشيا صفة نفسية ازلية كان علمه بذاته صفة نفسية
ازلية اقول لو يعتبر في علم الاشيا اعتبار وجودها بل كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك ولكن قول
الصادق عليه السلام ينفي هذا كما ذكرنا مرارا واذكره الان لان قوله عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال عليه السلام فلما احدث
الاشيا وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام صريح بانه تعالى عالم ولا شك فيه ولكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما يقع
منه على المعلوم بعد حدوثه فاخبر ان هذا الذي وقع بعد حدوثها هو العلم بها او غيره فان كان هو العلم بها بطل قوله ان العلم بها ازلي وان قال
العلم بها قبل هذا وغيره فقول الصادق عليه السلام ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه على المعلوم يعني بعد حدوثه وليس لك ان تقول
ان كلامك هذا حكم لله تعالى بالجهل بالاشيا قبل خلقها لاني اقول ليس هذا كلامي بل هو كلام امامك الصادق عليه السلام ولا يلزم منه الجهل
لانه لو كان في الازل شيء وقلنا لا يعلمه فكما تقول او قلنا كان جاهلا تعالى الله قبل الاشيا فلما احدثها كان عالما فكما تقول بل نقول ان الاشيا
لا يمكن وجودها في الازل كفرض وجود شريك الباري سبحانه كما قال تعالى في حق ما فرضوا له من الشريك اتنبؤنه بما لا يعلم في السموات ولا في
الارض وهو حق ولا يكون ذلك نفيا لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما اذا لم يوجد معلوم وقال قائل هو لا يعلم
شيئا فليس هذا نفيا للعلم بل اثبات للعلم وانا اسئلك عما تعقله اذا لم يكن في البيت رجل وقلت لك هل في البيت رجل فقلت لا اعلم
في البيت شيئا يكون هذا نفيا لعلمك واثباتا لجهلك بل لو قلت اعلم في البيت رجلا وليس فيه رجل فهو نفي لعلمك واثبات لجهلك واذا
كنت سميعا ولم يكن متكلم وقلت انا لك سمعت كلاما فقلت لم اسمع دل على انك لست بسميع ليس كذلك لانك سميع ولم تنف سمعك وانما تقيد
سماعك الكلام بعد وجوده فكذلك قال عليه السلام كان الله عز وجل عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشيا وكان المعلوم وقع العلم منه على
المعلوم وكانت سميع ولا مسموع فلما حضر المتكلم وتكلم وقع السمع منك على المسموع فقبل ان يتكلم لست باصم وكذا نقول كان عالما
ولا معلوم نعم لو قلت كان في الازل عالما بها في الحدث صح كلامك ولا يكون ذلك العلم في الازل مشروطا حصوله تعالى بوجودها في الحدث
العلم عين ذاته تعالى واما وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال الصادق عليه السلام الا ان هذا الوقوع وهذا

الواقع ليس ذلك العلم الأزلي لانه لم يحصل الا بعد وجود الحادث فهو محدث وليس هو عين ذاته تع فلو قلت ان العلم الازلي بعينه هو
الواقع قلت لك هذا الكلام بط لانه يلزم ان يكون له حالتان حالة عدم الوقوع قبل المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق والحالتان معاً
والقديم لا يكون متعدداً متغايراً فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم والملا محسن جعل العلمين مع تغايرهما وتقدم احدهما على الاخر وشرط
احدهما دون الاخر عين ذاته تع مع تغايرهما لاعتبار الموجب للحدوث ولذا قال فعلمه بنفسه وعلمه بخلقه واحد غير منقسم ولا متعدد ولكنه يعلم
نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه . اقول ان اراد بعلمه بخلقه ما قلنا من انه تع عالم في الازل بها في الحدث فهو حسن ولو قلت هو عالم
بها في الازل كان هذا قبيحاً لانك اذا قلت عالم بها في الازل كان المعنى انها عنده وليس الازل شيئاً غير ذاته فلا تتوهم ان الازل فضاء واسع
فراغ قد حل فيه تع فيجوز ان يحل فيه غيره كما يتوهم من يفرض تعدد القدماء ويمنع التعدد بدليل التمانع او التركيب مما به الاشتراك وما به
الامتياز لانهم يتوهمون ان الازل مكان واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره لزم كذا وكذا وهذا جهل محض لانه اذا كان مكاناً كان قديماً
فتعدد القدماء وان فرضوا انه ليس الا الله بل الازل هو الله لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بها في الازل كانت حالة في ذاته ويكون محلاً للحوادث
سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب اليه من يقول ان العالم كامن فيه بالقوة وكلامه فيه اي في نفسه مثل كلامك في نفسك ثم ظهرت من القوة
الى الفعل او فرض كونها حادثة له مثل قول من يقول ان حقايق الاشياء متعلقة به تعلق الاظلة بذي الظل واما اذا قلت انه عالم في الازل
بها في الحدث يعني يعلم في الازل بها في اماكنه حدودها واوقات وجودها كل في مكانه ووقته فهو صحيح على ما قررنا ونقرر ان شاء الله تع وقوله
ولكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه فيه ما في غيره من كلامه وانا اسئله واقول يا ملا انت جعلت علمه بنفسه عين علمه بخلقه و
فسرت علمه بنفسه هو ان يعلم نفسه بما هو له وفسرت علمه بخلقه هو ان يعلمهم بما هم عليه فقول له اخبرني ما هو له تع وما هم عليه فان قلت
نعم فاقول انا اعلم ذلك منك لان من يقول بقول محيي الدين ابن عربي يقول بهذا واعجب لان ما هو له سبحانه هو ما عليه من القدم والعلم المطلق
والقدرة المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحدوث والجهل والعجز والفقر والتغير والفناء والهلاك فهذا ما هو عليه وما هم عليه العالم بالشيء
يكون علمه مطابقاً للمعلوم وان لم يكن نفس معلومه فما الذي ما اقول له في الجواب ان قال نعم وان قال لا فلت فليس العلمان متحدين الا على قول الصوفية
الذين يقولون كما قال محيي الدين في الفصوص فانا اعبده حقاً وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انساناً فلا تحجب بانسان
فقد اعطاك برهاناً فكن حقاً وكن خلقاً تكن بالله رحماناً وغذ خلقه منه تكن روحاً وريحاناً فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطاً
فصار الامر مقسوماً باياه واياناً الخ قال وليس ان معلوماته اعطته العلم من نفسها كما ظن والا لزم ان يكون مستفيداً من غيره تع عن
ذلك اقول قال في الوافي في باب الشقاوة والسعادة من كتاب العقل بان المعلومات اعطت العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم ثم
رتب عليه ما يريد من نفي الجبر في افعال العباد ثم انكر هذا القول كما هنا واجاب بهذا الجواب الذي ذكره هنا ثم بعد اربعة او خمسة اسطر رجع
الى القول الاول وقال بدون ترتب عليه ما يريد قال بعد ان اجاب بهذا الجواب فهو نسبة احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم
والمعلوم انت واحوالك انتهى وقوله كما ظن الظان هو ابن عربي قال بل انه ما تعينت في علمه الا بما علمها عليه الا بما اقتضته وانها ما اقتضت
ذواتها بعد ذلك من نفسها اموراً هي ما علمها عليه ولا تحكم لها ثانياً بما اقتضته وما حكم الا بما علمه اقول هذه المسئلة لا تدركها العقول .
ولا تهتدي اليها سبيله ولا يعرف شيء من المشاعر والمدارك لها دليلاً الا الافئدة بدليل الحكمة خاصة والبرهان عليها لا يزيدها الا تعمية وغموضاً
نعم لو ان المط كان خصوصاً وصبر العارف بها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول الطالبين للاسترشاد
التاركين للعناد مع التوفيق والسداد من رب العباد فاقول اعلم ان الممكنات ليست شيئاً وليس الا الله وحده ثم احدث المشية بنفسها في وقتها
مكانها فوقتها السرمد ومكانها الامكان لانها فعل وهو وان كان في ثاني ذوات نسبته الى الذوات الا انه لما كان فعلاً ولذا خلق بنفسه كان الفعل
لا يتحقق ولا يتقوم الا بالمفعول وان كان هنا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون قد تقومت المشية بالمفعول وهو الامكان
بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقوم الامكان بها بما فيه من الامكانات تقوم تحقق كان شرط وجوده ولازم ظهوره والامكان الراجح هو
المسمى بالعمق الاكبر بما فيه من الامكانات الجزئية الاضافية بمعنى ان كل امكان من الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى ابداً فخلق سبحانه المشية
بنفسها وامكن بها الممكنات بامكاناتها ولم تكن شيئاً كما توهم المتكلمون حيث قالوا ان الاشياء المعقولة خمسة اشياء واجب لذاته وهو الله
سبحانه وواجب لغيره وهو المعلول عند وجود علته التامة وممتنع لذاته وهو شريك الباري سبحانه وتع عن الشريك وممتنع لغيره وهو المعلول
عند عدم علته وممكن لذاته وهو سائر المخلوقات ولم يجوزوا ممكن الوجود لغيره لان الممكن لو كان ممكناً لغيره كان المراد انه لو كان ذلك الغير
لما كان ممكناً فيكون المعنى انه كان واجباً او ممتنعاً فجعله الجاعل ممكناً وانقلاب الواجب والممتنع محال فيكون ممكناً لذاته والمعقولات منحصرة
في واجب والممتنع والممكن وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرض انه ليس بمجعول كان واجباً اذ لا نريد بالواجب لذاته الا الموجود الذي وجوده له



لا بجعل جاعل وهذا اقبح مما فرّوا منه ومثله والحق في المسئلة ان الله سبحانه هو الموجود لذاته وحده وليس ثمّ واجب غيره ثم اخترع الممكنات حين
احبّ ان تعرفه العبيد لا من شيء فكما احدث الوجود لا من شيء احدث الامكانات والممكنات لا من شيء فالممكن لم يكن شيئاً لذاته وانما كان شيئاً بغيره
حين اخترعه وامكنه وجعله في الخزائن العليا ثم كون منه ما شاء كما شاء يخرج من تلك الخزائن اذا شاء فيكسوه حلّة الوجود وينفق كيف شاء
فلما امكن الامكان بفعله الذي هو مشيته كان هو وما فيه من جزئياته العامة على هيئة مشيته كما ان الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب ودالّة
عليها بمعنى ان حسنها يدلّ على اعتدال الحركة وعدم حسنها يدلّ على عدم اعتدال الحركة فالامكان بما هو فيه على هيئة المشية والمشية خلقها
سبحانه بنفسها فظهرت كعموم قدرته فيما يفعل سبحانه لان قدرته عز وجل ظهرت بمشيته لا بنفسها لان نفس القدرة وذاتها هو الله سبحانه
واليه الاشارة بقول الصادق عليه السلام المتقدم في دعاء الوتيرة بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض
آياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك فلما بدت قدرته تعالى لم تبد بهيئة ذاتية لان ذلك محال وانما بدت بهيئة فعلية وتلك الهيئة هي
المشية التي قد ابدعها بنفسها اي بنفس المشية فالمشية هيئة القدرة بنفس المشية والامكان هيئة المشية وهي هيئة عامة واسعة لا غاية لها
وسعتها ولا نهاية فلما كان الممكن والامكان بدا على هيئة هذه الهيئة العامة الواسعة التي لا تتناهى كان في هذا الكل ما يحتمل حقيقة زيد لو شاء
يجوز ان تكون زيدا وان تكون جملا وجبلا وماء ومعدنا وحيوانا ونباتا وارضا وسماء وملكا ونبيا وكافرا وشيطانا الى غير ذلك مما لا يتناهى
هو معنى قولنا قبل ان كل ممكن من الامكانات الجزئية كلي يشتمل على افراد لا تتناهى ابدا فالحقيقة التي خلق منها زيد يجوز ان تلبس كل صورة في الخلق
من الغيب والشهادة من الحيوان والنبات والمعدن والجماد او معنى ذاتا او صفة فاذا امكن في الحقيقة الواحدة ان تلبس صورة من الف الف صورة مثلا
كلها متساوية في الامكان كان كل جزئي من الامكان كليا لا يتناهى واما في الظهور فالصور انما تتحقق بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة
من الغيب والشهادة كما ذكرنا اصولها وهي الماهية الاولى لوجود الشيء وهي انفعاله وما لها من القيود المتممة لها من كم وكيف ووقت ومكان ورتبة
وجهة ووضع بمعنييه الاخيرين اي نسبة بعض اجزائه الى البعض الآخر في الترتيب الطبيعي ونسبتها الى الامور الخارجة عن الشيء وهذه الامور المنسوبة الى القوة
كل واحد منها حصة خاصة جزئية من كلي عام مثلا الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت خاص به وحصة عمرو من الزمان خاصة به وقد تتداخل
الحصتان الشخصيتين ويختلف حصتاهما من الوقت ويتحدان ويتعددان من الجهة وهكذا ولو اتحدت جميع المشخصات امتنع تعدد الاشخاص وانما
تتعدد باختلافها او اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة اعني الماهية وما لها من المتممات المذكورة وما اشبهها كالاذن والاجل والكتاب
وغير ذلك من الاشياء المتممة او المكملة هي شرائط الظهور والحدوث لم يكن مذكورا في علم الله وقدرته الذاتيين اللذين هما ذات الله تعالى بلا تعدد
ولا اختلاف بكل اعتبار لانه لم يكن مذكورا في رتبة الذات بحال من الاحوال والله سبحانه هو الذاكر ولا مذكور هناك الا ما ذكر نفسه فظهر
عز وجل بمشيته بنفسها فكانت المشية على هيئة ظهوره قم بها ولم يظهر بذاته المقدسة فذكر الله سبحانه المحدث بها فهي الذكر الاول له كما قال الرضا
عليه السلام ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة
ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث فكان سبحانه في الازل الذي هو الذات المقدسة هو الذاكر قبل المذكورين وليس ثم مذكور سواه ولا
ما ذكر عنده في مشيته ولم يكن ذكر للمحدث قبل المشية وكان ذكره له فيها على هيئة المشية وهو الذكر العام الواسع الذي لا يتناهى بهذا الذكر
الامكاني الواسع العام وهو التعيين الكلي الراجح الوجود ثم ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني بالتعيين الجزئي الجائز الوجود المرتبط بالقيود
التي اشرنا اليها فالذكر الواسع الراجح هو علمه سبحانه تعم بها الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذكر الامكاني وهو المستثنى منه في الآية الشريفة
الا بما شاء لا يحيطون بشيء من علمه الامكاني بها الا بما شاء كونه فانهم عليهم السلام يحيطون به باذنه دائرمدوا الشمس المضيئة في قول امير المؤمنين
عليه السلام في حديث القدر في قوله الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله
مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة
الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر موّاج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق
والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الله الواحد الفرد فمن تطلع
عليها فقد ضادّ الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير هـ رواه الصدوق في
التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة وهذه الشمس التي في قعره في هذا العلم الامكاني الراجح الوجود لا يحيطون بشيء منه والثاني الذي هو العلم
الكوني هو المرتبط بالقيود ومظهر البداء في المحو والاثبات من الازل يفيض على جميع الاكوان والتكوينات والمكونات منبسط على
كلما لم يقع وفي كل واقع ولم يجر في الوقوع بعد الوقوع فافهم فتعيين الحادثات من اشراق هذه الشمس المضيئة التي في قعر العلم الامكاني الراجح الوجود
الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذي تسميه بخزائن الاشياء من قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وتعينها في العلم الكوني الجائز الوجود الذي

وانما ذكرها اذا امكن وجودها فذكرها في الازل والمذكور في الامكان

ولا يحيطون بشيء من علمه
الذكر الجزئي الكوني الجائز
وهو علمه تعم بها الذي
يحيطون به باذنه سبحانه
وهو المستثنى في الآية الشريفة

١

يحيطون به عليهم السلم باذن الله له ديجاد من هذا العلم الثاني الجائز الوجود سئل صلى الله عليه وآله ربه سبحانه الزيادة فقال ربّ زدني علما لما امره تع بذلك لان هذا العلم هو فوارة النور وهي عين صافية تجري بامر الله سبحانه ومعنى كون السؤال الزيادة في العلم مع انه انما يظهر ما فيه عنه صلى الله عليه وآله انه محل ظهور الزيادة لا مبدئها اذ مبدئها الاول ولا يخرج كل شيء الامنه واذا خرج منه ظهر وعلم في الكا فيكون سؤاله الزيادة صلى الله عليه وآله من المتحقق الموجود ولا يتحقق شيء ولا يوجد الا في الثاني لانه الوجودي واما الاول فانه امكاني لا وجودي واما سؤاله صلى الله عليه وآله التحير فيه تع فهو في الاول لان ما في الثاني اطلعه الله تع عليه واعلمه اياه والمعلوم لا يتحير فيه والتعبير المبهم الكلي الواسع العام في الاول والتعين المتخصص في الثاني والمتعين انما يتعين بقيوده الا ان كل رتبة منه تتعين بقيودها في مكانها ووقت وجودها فيتعين كون الشيء بقيوده عن مشية الكون وعينه بقيودها عن ارادة العين وتقديره بقيوده عن قدر الحدود والهندسة وانتهاء بقيوده عن قضا الشيء وامضائه بقيوده عن امضائه وشرح علله واسبابه وهكذا حكم كل شيء منفرد وحكمه مجتمعا حكم الاجتماع فيتعين كل شيء منفردا ومجتمعا تاما او ناقصا في علمه عز وجل في رتبة من الكون وكل شيء في كل مكان وكل وقت علمه تع وهو بكل شيء عليم فتعينها في علمه تع في اماكنها واوقاتها وذكرها بتعينها هو هذا العلم وذكرها بلا تعين مثاله اذا اخذت من الدواة بالقلم مدادا لان تكتب به اسما معينا او قبل التعيين فلك الان في القلم كالذي في الدواة فانه مذكور بالا تعين لانه كل ما شئت ان تكتب به امكن من اسم شريف واسم وضيع واذا كتبت منه اسم نبي او منافق ذكرته بتعينه بقيوده المتخصصة له من خصوص حروف تناسبه وتقديم وتاخير وتحريك وتسكين فبالتشخص ذكرته متعينا في رتبة تعينه بها ولما كانت جميع المتشخصات وجميع اماكنها واوقاتها عنده تع في ملكه الذي لم يكن يتم خلوا منه كل شيء في رتبته لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين والكتاب المبين هو العلم الكوني والاشياء كلمات وحروف كتبها عز وجل بيده كلمته التي انزجر لها العمق الاكبر وهي المشية بالقلم المسمى بالعقل الكلي من مداد الدواة المسماة بالماء الاول الذي ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال والمراكز يعني المشية الى الارض الميتة وارض الجرز وهذه الارض الميتة هي ارض القابليات المتعينة بالقيود المتشخصات كما ذكرنا في ارض الممكن والامكان في اوقاتها من الدهر والزمان وهذه الارض اعني ارض الممكن والامكان هي الرق المنشور كتب تعالى فيها بيده كلمته هذا القلم تلك الاحرف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما تقدم فقوله بل انه ما تعين في علم الابد علما عليه فيه اجمال لانه يحتمل ان يريد بهذا العلم هو الذاتي المقدس وهو العلم القديم الواجب وان اريد به العلم الحادث سواء كان الراجح او الجائز المعروف من طريقته كما تقدم في كلماته ... يأتي انه هو العلم الواجب الذي هو الذات تعالى وهذا غلط لانه تعالى في ذاته ذاكر بما هو ذاته ولا مذكور ومعتبر بما هو ذاته ولا متعتبر وتعالى ذاته السبحانية عن الكثرة والاختلاف والمغايرة فانما هو اله واحد لا اله الا هو وان اراد به الثاني ولكنه لا يريده فقد قلنا انه قسمان الاول العلم الراجح الوجود الامكاني وفي هذا العلم هي مذكورة بالا تعين كما مر والثاني العلم الجائز الوجود الكوني وفي هذا العلم مذكورة بما تعينت به كل شيء في مكانه ووقته وهذا العلم علمها وذكرها بما هي عليه فان اراد هذا العلم فحسن مراده والا فقد اخطأ الطريق الحق الى الله تع وقوله لا بما اقتضته ذواتها ليس بصحيح لان ما هي عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن متعينا ولا تعين الا ان يقول بان ما فيها غير مجعولة وانما هي صور علمية ازلية كما قاله في الوافي وغيره من كتبه وانها متعينة في نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضيه ذواتها التعين بتشخصاتها وقد سمعت بطلانه وتسمع لان الماهيات مجعولة كونها ولم تكن شيئا وجعلها لازمة لوجوداتها ولم تكن لازمة بغير جعله تع هي صور علمية مجعولة بوجوداتها بعد ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود اولا وبالذات ثم خلقها من نفس الوجود من حيث نفسه ثانيا وبالعرض بعد خلق الوجود بسبعين عاما بمعنى لاجل تقوم الوجود لاخيبا في التقوم اليها ثم خلق منها اللزوم بعد ذلك بسبعين عاما ثم جعله جامعا لهما بمقتضى ذاته بمعنى انه تع خلق التلازم بينهما بمقتضى ذات اللزوم بعده بسبعين عاما سبحانه وتع عما يقولون علوا كبيرا وانما قلنا انها تعينت في علم هذا المشار اليه وهو العلم الكوني بها بما اقتضته ذواتها لانه علمها حال قيامها كما هي في اماكنها واوقاتها وهي علمه بها ومثال هذا انك اذا اخذت بالقلم من المداد شيئا لتكتب ما اخذته مذكورا عندك بالا تعين واذا كتبته تعين بالهجاء كان ما كتبته مذكورا عندك بما اقتضاه التعيين وقبل ان تكتبه تذكر انك ما ستكتب بما تعين به بعد الكتابة ~~بعد ان تكتب بلا تعين بسبب الكتابة~~ بعد ان تكتب فتذكره بالتعيين في مكانه ووقته يوم تعين وارد قع منك الذكر قبل ذلك من جهتك الان ما في نفسك من صورة التعيين ظل منتزع انتزعته نفسك بالانطباع من مثال ما يتعين في المستقبل ولهذا ما تذكره حتى تلتفت الى مكانه ووقته فترى شبحه قائما في ذلك المكان والوقت فتنطبع صورة ذلك المثال في نفسك فتذكره بما عندك من صورة شبحه مثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا ابدا وما ذكرته في كل حال الا بما انتزعته من التعيين وان كان الكل هو علمك به كما قررنا سابقا وقولي وقبل ان تكتبه تذكر انك تكتب بانك تنبه على ان هذا حال المخلوق الذي يكون صور معلوماته في نفسه منتقشة بانتزاعها من شبح الشخص الخارجي لانه ذكره مجوفة تلجه الاشياء المغايرة له واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء لانه صمد لا مدخل

فيه ليس يتصور ولا يفكر ولم يسبق ايجاده للشيء مثال للشيء في نفسه تعالى كما يزعم ذلك الجاهلون المشبهون له بخلقه ففي الكافي بسنده عن صفوان قال
قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله
فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك
يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له بل اول ذكر مصنوعه صنعه له كما صرح به
في هذا الحديث حيث قال واما من الله فاحداثه لا غير ذلك ولا دليل انه لم يذكره قبل مشيته لما قال الرضا ليوضح حيث قال كما تقدم تعليما للشيء
قال لا قال وهي الذكر الاول والاية ذلك انك لم تكن ذاكرا للشيء من مصنوعك قبل ان تهم بصنعه فلو اردت ان تكتب كتابا ذكرته حين اردت ان تكتبه
به كائنا على اي حال قصد فافهم وهنا كلام معترض بما استطرادا وهو انه ذكر قبل هذا قوله بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة
وحيوة فجعل الارادة عين ذاته تعالى وهو يدعي انه اخباري لا يقول الا بالحديث والاحاديث متفقة لم يوجد حديث يخالف كلها مصرحة بان المشية
والارادة من الله حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس لله مشية وارادة قديمة وان من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد
والعقل والنقل مطابقان على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا عليه السلام على سليمان بن حفص المروزي في حدوث الارادة وانها غير العلم وانه
ليس لله ارادة قديمة حصل له القطع ان كان طالبا للحق بالدليل العقلي القطعي بانه ليس لله مشية وارادة قديمة بل مشيته وارادته حادثتان
ومن النقل الدال صريحا على ان القائل بانهما قديمتان لله تعالى ليس بموحد بمعنى انه مشرك ما رواه في التوحيد باسناده عن سليمان بن جعفر
الجعفري قال قال الرضا عليه السلام المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ومما يدل على حدوثهما ما رواه
في الكافي عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله تعالى مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد
فبين عليه السلام انه لو كان في الازل مريدا لكان المراد معه لاستحالة ان يريد ولا يكون ما اراد وهذا دليل عقلي صريح قطعي وليس النقل كما يتوهم
الجاهل انه نقلي وان اصول الدين مما تثبت بالعقل فهذا عقلي فلا اقل انه كاستدلال واحد من العلماء نقل عنه في كتاب وكيف كتابه هو فلا
هو وشيعته فالاكثر بان ارادة الله قديمة بغير دليل معتمد عقلي ولا دليل نقلي معتمد وغير معتمد واعتمادهم على حقيقة التنظير والتمثيل اما
المتكلمون فاستدلوا على القدم بوجهين احدهما قالوا انها صفة والصفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف ولا بنفسها فلو كانت حادثة
كان تعالى محلا للحوادث وثانيهما انها اذا كانت محدثة تكون محدثة بارادة اخرى ان كانت قديمة ثبت المطلوب وان كانت حادثة لزم
الدور او التسلسل وهما باطلان والجواب عن الاول انها وان كانت صفة فانما هي بنسبتها اليه تعالى وهذا شأن كل مخلوق فان محمدا واله صلى الله
عليهم اسمائه وصفاته وذلك بالنسبة اليه تعالى والا فهم ذوات اقامهم الله بامره وكذلك سائر الخلق كما قال تعالى ومن اياته ان تقوم السماء
والارض بامره فهي ذات تقومت الذوات من اثرها وتقومت هي بنفسها وثانيا انه لو فرضنا على قولهم انها قديمة قيامها به تعالى
ما جاز لانه تعالى لا يجوز ان يكون معروضا فلا فرق بين العارض القديم والحادث وثالثا انه لا يمتنع قيام الصفة بنفسها اذا كانت فاما بالمشية
الى من دونها ومن دونها اثرا اضافيا وهو ذات المعلول كما برهن عليه في الحكمة ورابعا اي ضرر في قيام الصفة بغير موصوفها كقيام الكلام
بالهواء لا بموصوفه الذي هو المتكلم وعن الثاني انها تكون محدثة بنفسها كما نبه عليه السلام عليه بقوله خلق الله المشية بنفسها ثم خلق
الاشياء بالمشية لئلا يشتبه على الناس امر اعتقادهم فمن قبل عنهم هدي ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى وايضا قال الفقهاء ان المصلي ويحدث النية
يحدث الصلوة بالداعي الذي هو النية بنفسها ولا يحدث النية بنية اخرى والا لدار او تسلسل فالجواب هنا هو الجواب هناك واما غير المتكلمين
فدليلهم التنظير ويقولون انما ورد في الاخبار فهي الارادة فقال السيد الداماد هي ارادة الاشياء ومشيتها لافعاله الاختيارية لتقدسه سبحانه
عن مشية مخلوقة زائدة على ذاته سبحانه وقال المصنف ان للمشية معنيين احدهما متعلق بالذات وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه
وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصلاح والاخر يتعلق بالشيء وهو حادث بحدوث المخلوقات فيا سبحان الله من اخبرهم عن ذاته بانها مشية
وارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ام اتيهم كتابا فهم به مستمسكون ام نزل اليهم فاخبرهم بما ارادوا ام صعدوا في الاسباب فعاينوا رب الارباب اذ
كانهم يدعون بانهم لم يجهلوا شيئا من ذاته ولا من صفاته وهم يقولون لا يعرف احد الاسماء وصفة نفسه لم يصف نفسه الا على السن انبيائه عليهم السلام وخير انبيائه
وخير خلقه صلى الله عليه وآله اليهم عنه بانه لم يصف نفسه بذلك وانما وصف فعله بذلك كما اخبر به اوصياء نبيه صلى الله عليه وآله الذين يعلمون ولا
يجهلون ويقولون عن الله ولا يفترون ولا يخطئون ولا يغفلون ولا يغشون معصومون مسددون فقالوا ليس في الارادة الا احداثه ولما استدلوا عليهم
عليهم السلام لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد وهم يقولون عليهم السلام هو لم يسم نفسه بذلك فكيف
تسميه بما لم يسم نفسه يقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول افعل ذلك ان شاء الله ولا تقول افعل ذلك ان علم الله والحاصل لم يرد عنهم عليهم
قدم الارادة بل كلهم مصرحون بالحدوث وان معناها السابق الذي توهم فيه المتوهم انه ارادة فانه العلم القديم والارادة نشأ عنهما شند

في فضل الحديث عن الكافي الدال على المدعى صح اهـ

المراد وامثال ذلك بقدمها الحسن البصري وعلي بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري ومحمد بن عبد الوهاب القطان والغزالي ومميت الدين بن عربي واضرابهم من اتباع من اتبع هولاء ولم يأتم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة الوثقى وايضا يقول الله تعالى تبارك اسمه وصفاته وافعاله سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فانت تعرف ايات الله تعالى فيك هل تجد في نفسك انك من بعد تقبل العزم على الفعل في تجدان اراداتك كعلمك وانت تقول اريد ولا اريد فيما تقدر على ارادته وتتمكن من فعله ولا تقول اعلم ولا اعلم فيما علمته كذلك تقول اراد الله ان يوفق زيدا ولم يرد ان يهدي عمرا فقال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولا تقول علم الله ولا يعلم فيما الذان يعلمه لان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة نفي الفعل لا الذات ولكن اكثرهم لا يعقلون وكلامي هذا كله تنبيه لا استدلال لما اعرف من اعتقادات العاقل الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج في هذا الى الارشاد من الخلق لظهور الدليل والمستدل عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقد خرجنا عما نحن فيه ولنرجع الى ما نحن فيه فقوله ثم اقتضت وانها بعد ذلك من نفسها امور اي جرى عليها عليه او لا اقول انما اقتضت وانها بعد ذلك في الرتبة لان ما يقال انه علم سابق على ما يقال هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقامهم والا ففي الحقيقة ان تعينها في علمه بما هي عليه لكونها في مكانها ووقتها وهذا العلم المتعلق بها في ورقتين من الكتاب الاولى ورقتان عليا وسفلى والثانية بينهما وبيانها هذا ان الثانية هي علمه بها على ما هي عليه في مكانها ووقتها فعلمه بها في هذه الورقة ليس قبلها ولا بعدها ولا غيرها واما الاولى فالعليا قبل تعينها في رتبتها في نفسها وذلك هو وجهها الباقي من علمه مثلا زيد تعين في علمه الميثاق لوجوده الذي هو هو في هذا الوقت وهذا المكان هو الورقة الثانية المتوسط بين طرفي الاولى وعليها الذي هو طرفها الاولى الاعلى هو وجه زيد وهذا الوجه باق بمعنى ان زيدا يموت ويكون ترابا وهذا موجود في اللوح المحفوظ حتى يعاد منه كما بدئ منه مثل صورة في ذهنك نقشتها في قرطاس فلما ذهب ما في القرطاس نقشتها في قرطاس اخر من تلك الصورة التي في ذهنك فالتي في ذهنك هو وجه للمنقوشة في القرطاس وهو الباقي والهالك هو المنقوشة كل شيء هالك الا وجهه فانه على احد الوجوه الثلاثة في الاية ان الضمير في وجهه يعود الى شيء واليه الاشارة بقوله تعالى حين قال الكافرون ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ (حافظ) يعني لما تنقصه الارض منهم وان كان سابقا فالذات في الدهر لكنه في الزمان في الظهور مساوق بل ربما يقال انه مسبوق في الزمان وان كان سابقا في الدهر كما رواه في الكافي في رواية صالح النيلي عن الصادق عليه السلام في حديث الاستطاعة قال عليه السلام ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفروا وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال عليه السلام ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم وانما هي ارادة اختيار انتهى اقول في هذا الحديث استشهادان الاول ان هذا العلم السابق في الدهر مسبوق في الزمان وهو قوله عليه السلام ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفروا الثاني قوله علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وهو معنى الاول يعني في الدهر او في السرمد انهم سيكفرون في الزمان وهذا العلم هو الطرف الاعلى من الورقة الاولى فهو وان كان سابقا لكنه علم بما هو لاحق يعني علم في الدهر او في السرمد على اختلاف المقصدين بهم في الزمان حين كفروا فمعنى علم انهم سيكفرون يعني حين كفروا وامثال ذلك اذا علمت اليوم ان زيدا غدا فمعناه ان علمك ارتبط بقيامه حين قام غدا ووقع عليه في الغد كما ترى زيدا في مكانه لا في عينك وما في عينك ظله ان كانت الصورة منتزعة ووجهه ان كانت اصلا فافهم فقوله بعد ذلك لا تصح البعدية الا بملاحظة الدهر واما بملاحظة الزمان فمعه او قبله على اعتبار بعض منهم واما الورقة السفلى من الاولى يعني طرفها الاصغر وهي ظل الثانية منتزع منها كما في الحديث خلق ادم ووضع انوارهم في صلبه في التوحيد في صلبه فانزل من اشباحهم عليهم السلام التي في العرش فلما سأل ادم ربه ان يريه ما وضع في صلبه من الانوار امره ان ينظر الى العرش فانطبع شبح ما في صلبه في العرش فرأى اشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه لا الاولى التي هي وجه ما في صلبه فانه لا يستطيع النظر اليها والسفلى صغيرة والعليا كبيرة وما في الدهر وما في الزمان بينهما فهذه الثلاثة المراتب هي علمه تعالى بزيد مثلا والحديث المستدل به على هذه المراتب الثلاثة قول علي بن الحسين عليهما السلام قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا عباد الله ان ادم لما رأى النور ساطعا من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره رأى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك فلذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال ادم يا رب لو بينتها لي فقال الله عز وجل انظر يا ادم الى ذروة العرش فنظر ادم ووقع نور اشباحنا من ظهر ادم على ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المرآة الصافية فرأى اشباحنا الحديث فالذي رأى ادم هو السفلى والتي اشباحها في صلبه هي الاولى التي ظهروا في الدنيا بين الناس صلى الله على محمد وآله الطاهرين هو الورقة الثانية المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين السفلى الصغيرة والعليا الى الاولى والثانية فالاولى هو ما قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والثانية شبح الاولى وظاهرها فينا والسفلى شبح الثانية فالذي رأى ادم عليه السلام شبح الشبح ونور النور فلله عز وجل ثلاثة علوم كلية خاصة بكل شخص الورقة الاولى العليا والسفلى وهما

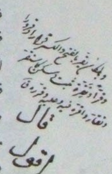
وهذا العلم

في الاولى هي الى اوراق اللوح المحفوظ العليا والسفلى والوسطى

وضعت

في الدهر او السفلى في الدهر والعليا فقد يكون في الدهر وهو العلم المستثنى الذي يحيطون به كما تقدم وقد تكون في السرمد وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء
منه وقد تكون بينهما والاحاطة بينهما والورقة المتوسطة التي هي تعيينه بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه وله سبحانه في كل علم من هذه علوم جزئية
خاصة باحوال ذلك الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكوته وانفاسه وخطرات نفسه ووساوس صدره وكل شيء منه او عنه او له او فيه كل
جزئية بما تعين به مما اقتضته نفسه وهو تعالى الخالق لها بقوابلها ومقتضياتها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وهو عالم بها لانه
الخالق لها واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله امورا اي صورا علمها عليه اولا اقول انها
تقتضي من ذاتها امورا اي قيودا ومشخصات هي عين ما علمها عليه اولا لانه علمها بما اقتضته كما قلنا سابقا الا كما قال لانه لو علمها بغير ما اقتضته
ذواتها في اماكنها واوقاتها لم يكن ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها عين ما علمها عليه اولا ولكنه تعالى تعيينه في علمه بما علمها عليه مما
اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها فافهم ان كنت تفهم وقوله فحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علم اقول هذا الكلام حق لكن ليس على
ما قصده لانه على ما قصده باطل ومعناه على الوجه الحق انه تعالى حكم لها اي اوجدها بما اقتضته اي بقابليتها واجابتها له حين سئلها وقال
لها الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم قالوا بلى فمنهم من قالها بلسانه وقلبه على جوارحه عارف مصدق مسلم وهم الانبياء والمرسلون
والصديقون والشهداء والصالحون والملائكة وعلى اختلاف مراتب اجاباتهم خلقهم لان جوابهم ليس تحت مشهد واحد ولا وقت واحد فخلق كلا
في مكان اجابته ووقتها على صورة اجابته وهي صور الطاعات والاعمال الصالحة كلا ان كتاب الابرار لفي عليين ومنهم من اجاب بلسانه وقلبه مكذب
منكر مستهزئ ومستكبر فخلقهم ظاهرا بصور البشرية وهي الصورة الانسانية ظاهرا وخلق بواطنهم من صور الحيوانات والشياطين وفيها يحشرون ظاهرا
وباطنا لانهم اذا ماتوا على هذه الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصورة الانسانية فحشروا في صور اجاباتهم ومقاماتهم واوقاتهم مختلفة كالاولين
كلا ان كتاب الفجار لفي سجين ومنهم من اجاب بلسانه غير عارف بما قال فخلق تعالى ظواهرهم على صور الاجابة وهي الصورة الانسانية ولم يخلق بواطنهم حتى
يكلموا او يبين لهم طريق الحق والباطل في انفسهم ثم يكلفهم ثانيا فمنهم من يجيب ومنهم من ينكر وذلك قد يكون من بعضهم في الدنيا وقد يكون في
البرزخ وهو قليل وقد يكون في الاخرة فحكم لها ثانيا هو خلقها بما اقتضته ذواتها من الاجابة بالاعتقاد في القلوب وقول الالسن واعمال
الجوارح وهي قوابلها التي يخلقها كما قال بل طبع عليها بكفرهم لا يعلم وبما اقتضته فهم بل يعلمه الذي هو هو وقوابلهم فافهم وقوله وما حكم لها الا
بما علمه اقول وما حكم لها الا بما علمه وما علمه بها الامام عليه السلام اليه الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها
امتنع منها واليها حاكمها وشرح كلامه عليه السلام فيما قلت لك والله سبحانه ولي التوفيق   قال اصل قد ظهر من هذه الاصول ان للاشياء
كلها حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعدية بالذات والرتبة من غير لزوم كثرة في ذاته بسبب تكثرها لوقوعها على الترتيب الذي يجمع
الكثرة في وحدة   اقول قوله ان للاشياء حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته هذا حق لكن هذا الحصول ليس هو غير الحاصلة
والا لحصل الحصول بدون الحاصل او قبل الحاصل وح ان كان الحاصل معلوما بحصوله وتنقل الكلام فيه فيبطل بثبوت الدور والتسلسل
او ثبوت الصفة على الاول بدون الموصوف او قبله فلا بد من كون المراد بالحصول الحاصل وعلى اي تقدير فالحصول والحاصل غير الذات الحق
فلا يكون هو الذات الحق سبحانه بوجه وقوله من غير لزوم كثرة ان كان بلحاظ انه الكل فيحصل عدم الكثرة بهذا ولكن من كان كذلك ليس له احدية المعنى حقيقة
وانما هو احدي المعنى باعتبار وان كان بغير لحاظ انه الكل فسوء حالا والترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة فانما يجمعها باعتبار انما كان كذلك فهو
كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها بالاصل والغصون والاوراق والثمر باعتبار هي واحدة وليست واحدة ربنا كل فذرهم وما يفترون واما ان الحاصل
وحضور او ذلك الحصول هو علمه بها فحق ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين اوجدها وهو قوله عليه السلام فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهو تعالى حادث بحدوثها فلا يكون قديما باعتبار الان العبارة عن هذا انه ثبت لله بالحاصل في مكانه ووقته وكونه
تعالى لم يكن خلوا من ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها في اماكنها واوقاتها فان اراد بالقدم وكونها ذاتية بهذا المعنى او باعتبار كما قال فلم يوجد حادث
قط بل كلها قديمة ذاتية كما قال في الكلمات المكنونة كما نقلنا عنه سابقا بقوله فصح انه ما احدث شيئا الا نفسه ليس الا ظهوره وهذا غير ما نحن فيه
لانا نتكلم على قواعد الاسلام التي اقرها رسول الله صلى الله عليه وآله المسلمين عليه وعليه ماتوا وهو الحق من ربهم   قال كما قال ابو نصر الفارابي
قدس سره بقوله واجب الوجود مبدء كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فينال الكل من ذاته فعلمه
بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة   اقول هذا قول امامه الذي يقتدي به ويدين الله بدينه وهو ان الله
مبدء الاشياء وهو الكل اي كل الاشياء ومنه يستمد الكل اي من ذاته كما قال امامه الثاني محيي الدين بن عربي في الفصوص   وعن خلقه منه تكن
روحا وريحا   فقول الفارابي فهو الكل في وحدة كما قال غيره من اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود التي قام الاجماع على تكفير القائل بها
واما ائمتنا فيقول امير المؤمنين عليه السلام يقول انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود هذا قول ائمتنا

قال
مرفوع



وقول ائمتهم ابن عربي والغزالي والفارابي واضرابهم ما سمعت بانه تع الكل ويمثلون بربه وبخلقه كالحروف من النفس وكالحروف المنقوشة من المداد و
كالموج في البحر وكالاعداد من الواحد وكالنار الوارية من الحجر بالزناد وكالثلج من الماء ويقول شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها
الماء الذي هو نابع ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وامثال هذه من الحاداتهم ومنها قال البعض ممن ياتم بهم بسيط الحقيقة
كل الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة هو الله الحق تعو اي البحت الازلية وقال معطي الشيء ليس فاقدا له ويريد ليس فاقدا له في ذاته كبرت كلمة تخرج من افواههم
ان يقولون الا كذبا فاذا قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت لهم الله كل اهل اصفهان قالوا لا وفي القول الاخر قلت لهم معطي
الشيء ليس فاقدا له في ملكه او ذاته فقلت الله سبحانه اعطاني عصا بيده وهو ليس فاقدا لها في ذاته قالوا لا فقلت فما مرادكم قالوا انها مركبة من وجود
وماهية والوجود هو الله تع وكان جوابهم في القول الاول وكلها قول بوحدة الوجود وهذا مما لا اشكال فيه فقوله فعلمه بالكل بعد ذاته
وعلمه بذاته يلزمه ان ما بعد الذات ليس هو الذات والا لاختلفت بالقبلية والبعدية وتجزت وتغايرت فتكون مركبة فاذا قيل من غير لزوم كثرة في ذاته
لم ينف الكثرة بعد اثباتها لان القول ما لم يكن مطابقا للواقع كان كذبا فقوله ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته ~~فهو الكل بالنسبة الى~~ فهو الكل في وحدة
يلزمه ان ذاته كانت وحدها قبل علمه بالكل منفردة فلما حصل علمه بالكل استجرت ببدو اتحد الكل الذي كان متكثرا بالتدريج وهذه الحال لا يرضاها
لنفسه ولا يجوزها لذاته قال فصل الان للتفتيش والتفحص على ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود الشامل من العالم ام هو قول اخر غير هذا
متقدم على هذا انما يتشبا ويتوسط في تشبيا اقول قد ذكرنا قبل ان الحصول ان كان غير هذا تسلسل او دار وكذا ان فرض انه غير نفس الحاصل
فتفحصه وتفتيشه يرجع الى ما تقدم قال فنقول ان العارفين بالامر على ما هو عليه شهودا وعيانا لا يشكون في ان هذا هو ذاك من وجه انه غير ذاك
من وجه اخر اقول العارفون الذين يشير اليهم ممن هم ان كانوا نحو من ذكرنا فهم كما قال علي عليه السلام كما في الكافي بسنده الى مقرن قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا
بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله سبحانه الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله تعالى يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا
وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله تعالى لو شاء لعرف العباد نفسه لكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه
فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ
بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع الخ فان من ذهب الى هؤلاء ذهب الى عيون كدرة تفرغ
بعضها في بعض ولو انه قال بقول ائمتنا ذهب الى عيون صافية تجري بامر ربها فلاجل ذلك سمعت قوله يستند الى قول الفارابي والى قول كلهم
صبا لي على ان هذا الحصول الذي هو علمه بها اذا كان ذا وجهين فيكون في نفسه متعددا ولا نقول انما قال من جهة الحسبان لان كلا عنده المكان الا فيض
الا في امكان فكيف يحضر لديه تع في الازل كما يقول ولو حضر من الوجه الا على لزم ان يكون ذلك الحاضر كما من القديم والحادث يحضر بجهة القدم
عند القديم في الازل ويتخلف بجهة الحدوث عند الحادث وهذا باطل او يحضر بجهتيه هو باطل او لا يحضر بحال من الاحوال وهو باطل او يحضر
في اماكنها واوقاتها وهو الحق بمعنى ان ذلك الحضور والحصول لم يفقده في ملكه فهو واجده في رتبته من الامكان فلم يكن في الازل فاقدا لذلك الحضور
والحصول في اماكنها مع انها ليست في ذاته وليس حصولها له هو ذاته فيكون عدم حصولها لو فقدت عدما لذاته لان حصولها صفة لها
لا له ولا يوجد قبلها كما انت ان لم تحصل لك كتب فقوله فيما بعد ليس حصولها له على حد حصولها لنا الخ فيه انه اية ما يدعيه من الحصول
السراج واشعته على زعمه حصول الاشعة للسراج ليس هو ذات السراج بل هو خارج بحصول الشيء من هذه الجهة وليست القيومية لها بجعلها له
السراج كما توهم ويأتي تمام هذا الكلام قال وذلك لانهم يعلمون ان حصول الاشياء لله سبحانه وتحققها عنده وحصولها له الذي ليس علمه
حصولها لنا وتحققها عندنا وحضورها لدينا كيف وحصولها له عز وجل حصول لفاعلها وموجدها ومنشاتها ومحدثها ولمن هو محيط بها
وليشاهدها على ما هي عليه اقول انا لا نعرف ما اجرى عليه فعاله الا بما ضرب لنا من الامثال فلما ضرب لنا شيئا من ذلك الامثال نظرنا فيها
او في بعضها فلم نجد فيها مجازفة بل لو اجتمع جميع الخلايق على ان يعثروا على نقص فيما ضرب من المثل ما عثروا على شيء ولكان ما خفي عليهم من اسرار
المطابقة اكثر مما علموا بمراتب لا تكاد تحصى فقوله ليس على حد حصولها لنا وتحققها عندنا ليس بصحيح لان من خلقه ما ضربه سبحانه مثلا والمثل
بالنسبة الى المخلوقين على اكمل وجه في المطابقة والسراج بالاشعة فان حصولها للسراج حصول لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحدثها
ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هي عليه بهذه الاية ما ذكره لان الله سبحانه خلق السراج مثلا لذلك ومثله ولكن من عرف حقيقة الحصول
بالنسبة الى المخلوق هو له تبين له ان الحصول الذي يحصل به العلم بالحاصل لا يفرق فيه بين من اوجد الحاصل له وبين من لم يوجده لان المراد به
ثبوته له وهو حاصل لهما وليس المطلوب في تحقق الحصول الاحاطة بكل احوال الحاصل او القيومية له لان فائدة هذا كثرة الحصولات وهو شيء
اخر نعم يتوهم في ثبوت الحصول للمنشأ ان الحاصل والحصول فرع عن حقيقة له في ذاتها الموجد لا تلزم منها المغايرة والكثرة لذات الموجد فبذلك

قالوا وذاته

قال
اقول
قال
اقول

في اماكنها واوقاتها وانت خبير ان لنا ... عالم ... كذلك

قال
دينا بها على ما هي عليه وحصولها لنا حصول ... بها
اقول
الضوء لتحقيق الحصول والحضور
وان العلم هو نفس الحصول والحضور

الحقيقة الأزلية تثبت له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الأزلية في الأزل لأنه تقدم كل الأشياء يقولون هؤلاء ويبنون دينهم على تلك اتباعا
لأئمتهم ائمة الضلال واما نحن فنقول انه تعالى واحد احد المعنى لم يكن شيء (ولم يكن معه شيء) لم يلد ولم يولد فليس فيه شيء بالقوة يخرج الى الفعل كما قاله في الكلمات
المكنونة ولا انه اصل لخلقه ولا ينتهي اليه الخلق وكل ما سواه فخالقه خلقهم بفعله لا من شيء وحبسهم في الامكان واضطرهم بالحاجة الى مدده
فالحصول خلقه من الحاصل وحبس في سجنه وهو الحاصل والحاصل خلقه في رتبته وحبس في مكانه ووقته وهو تعالى لم يفقدهم في رتبتهم واماكنهم
واوقاتهم ولم يجدهم في ازله تعالى فهم حاصلون له في مراتبهم من الامكان والكون حاضرون لديه فيما اقامهم فيه من مراتب الحدث فهو سبحانه الواجد لهم
بهم في الحدث على حد قول امير المؤمنين عليه السلام كما في نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها فعلمه تعالى
القديم هو ذاته لم يقترن بمعلوم فهو تعالى علم ولا معلوم ظهر بمشيئته وبما امكن بها وكون و هذا علمه بها وهو غير ذاته لانه محدث ولم يخل
منها ولم يفقد ما بها وقد ذكرنا الاشارة الى ذلك في العبارة فقد يصعب فهمها ولا سيما في هذا المقام الذي هو مزلة الاقدام من العلماء الاعلام
ولكني اضرب لك المثل الحق وهو الذي كتبه سبحانه في العالم والانفس ليعقله العالمون ويهتدي به الطالبون وهو انك اذا قابلت المرآة انطبعت
فيها صورتك وهي في المرآة مثال المخلوق المعلوم بحصوله وحضوره وهذه الصورة المنطبعة هي ظل صورتك التي فيك وشبحها الظاهر
عنها اي عن صورتك التي قامت بك الصورة التي في المرآة يعني انك ظهرت للصورة التي في المرآة بواسطة صقالتها وهيئتها ومقابلتها
التي هي المشخصات لها عن الصورة التي قامت بك فالحصول والحضور الذي هو العلم هو حصول ما في المرآة بالمشخصات في المرآة فالظهور الذي
انطبع من صورتك التي قامت بك في المرآة منفصل عن صورتك التي قامت بك بمعنى انه يعني الظهور الذي هو مادة ما في المرآة وهو الظل
الواقع على المرآة المنطبع فيها فصورتك التي قامت بك كانت معك في كينونتك ولم تكن صورة المرآة معك مثاله ولله المثل الاعلى وانما
التمثيل لاجل التفهيم كان تعالى عالما ولا معلوم مثله كنت بصورتك التي هي انت وذلك معك ولا صورة في المرآة فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما حصلت المرآة المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك على الصورة التي في المرآة وهيئتها الزجاجية
وصقالتها ومقابلتها ولونها من الكبر والصغر واعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصقالة وضعفها ومن تمام المقابلة وبعضها وبياضها
وسوادها وغير ذلك من المشخصات والقيود التي تتم بها القابلية وهي صورتها فتقومت الصورة في المرآة وتعينت بتلك الظهور وبتلك المشخصات
فتعلم صورتك في المرآة بها وليس شيء غير صورتك التي هي قائمة فيك ولا ظهور معها غيرها ثم حدث الظهور في المرآة وليس شيء ثالث متوسط
او ذو جهتين كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة ولولا ما انفكت الثانية التي في المرآة عن الاولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي
في المرآة هو حصولها وهي هو وليس هو الصورة الاولى ولا حصولها لوجودها قبل الثانية ومخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون مطابقا للمعلوم
ومقترنا به وليس بين الصورتين ولا بين حصولهما اقتران ولا مشابهة لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة فيها الهيئة طويلة
والصورة التي في الشاخص مستقيمة ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وان كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا تطابق الاولى لان
تشخص الثانية ولونها وقدرها ووجودها على حكم المشخصات فلا تكون علما بها وانما العلم بها نفسها اي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الاولى
لا في الواقع ونفس الامر ولا في الاعتبار   قال فللاشياء وجهان وجه الى الحق سبحانه وهي من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه
في الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير وبالجملة على ما يناسب في انه عز وجل وصفاته وافعاله   اقول قد بينا فساد ما ينبغي
ذات الله تعالى بوجه من وجه لان ما له وجهان فهو حادث ولا يصح نسبته الى الله تعالى الا على قولهم ان كل شيء هو الله كما يقولون انا الله بلا انا فان الحجر مثلا
مركب من وجود هو الله ومن ماهية موهومة هي الخلق فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن هذا مذهب ائمتهم محيي الدين
ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وابو يزيد البسطامي وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله فهو ما سمعت منا فان الحادث
لا يكون ازليا بحال من الاحوال واما قوله جمعيا فهو ما يقوله اهل التصوف من ان جميع ما في الوجود الحادث والقديم هو الله تعالى من حيث
الكل اذا لوحظ بلحاظ واحد فهو واحد بسيط بخلاف ما لحاظ الفرق بان يلحظ كل واحد على حدة فانه يكون المتكثر من حيث هو متكثر حادثا وهذا
احد مناكيرهم ووسواسهم وهم بربهم يعدلون ان الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون   قال ووجه الينا وهي من
هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغيرا آنا فآنا وبالجملة على ما يناسب ذواتنا   اقول هذا الوجه هو
الامر الواقع واما الوجه الاول فهو ان كان حاصلا قبلها فهذا الحصول ليس حصولا لها لان الحصول صفة لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها فلو وجد
اذا كان تدريجيا فالحصول تدريجي كل ما وجد شيء حصل وان كان دفعيا حصل حصولها دفعة ومعلوم بالضرورة انها لم توجد دفعة ثم حصولها
الامكاني دفعة وان كان الامكان لها في نفسه مترتبا فان من الاشياء ما كان امكانه متوقفا على امكان غيره كتوقف امكان المعلول على امكان علته
ولكنه يطلق عليه الدفعة للطافته وعلى اي فرض كان فكل الامكان خارج عن الازل لانه لازم فعله واما لحاظ حصولها له تعالى دفعة وان

فيه بيان معنى الحصول في الصورة المنطبعة في المرآة ببطلان

فظهور صورتك لها حادث عند المقابلة هو ذات الصورة في المرآة

قال

اقول

قال

اقول

في انفسها فهو مدخول لان حصولها دفعة لذي اماكنها واوقاتها ولما لم يكن عنده تعم ماض ولا استقبال كان وجدانها له دفعة الا انها في الحدوث وانه ان لم نلاحظ تكثرها واستمدادها فيما لا يزال ولكن نقول في اولها بل ثملها اولها وهي فعله تعم لم تكن حاصلة في الازل لان فعله ليس في الازل فهذا الحصول الذي يدعيه هل هو حصولها له تعم او حصوله تعم لنفسه فان كان حصوله لنفسه فلا شك انه في الازل لان نفسه في الازل اي هي الازل وان كان حصولها له فحصولها ذاته وان كان حصولها ذاته كانت ذاته حصول الاشياء وان كان غير ذاته كان معه في ازله غيره وعندنا ائمتنا عليهم السلام ليس معه غيره في الازل لان الازل ذاته ولا اختلاف في ذاته وعندهم لا يفتر لسنا وا الى الحكم الجمعي والله سبحانه يجزيهم وسفههم قال فالوجود واحد والوجه اثنان واليه اشير بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وبقوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه اي حقيقته التي منه عند ربه

قال

اقول

اقول هذا الكلام يشبه يشبه ما مر واحد فان الوجود الذي له وجهان لا يكون ازليا ولا يلايم الازلي واما ما في الاية فمعنى التاويل ان كل ما عندكم ينفد لان الوجه من الكل عندنا ينفد والاعلى باق وهذا لا يكون الا في المركب ما يجري عليه الا التركيب ولا يكون باقيا الا على تلك الدعوى كما هو الله تعم باعتبار وهذه لا تجري على قواعد المسلمين ومثله قوله تعم كل شيء هالك الا وجهه اي وجهه لك الشيء انما الذي هذا ثالث الوجوه في الاية والمعنى في التصور حق ولكن الكلام في التصديق ومعنى تاويل الاية ليس على ما يذهب اليه بعضنا ان المستثنى هو ما في اللوح المحفوظ منا فان الله سبحانه خاطبنا سنه كل شخص من صورته التي في اللوح المحفوظ والشخص يفنى وتلك الصورة باقية الى ان يخلق منها كما خلق اول مرة فهو ما رواه ابن ابي جمهور الاحسائي في كتابه المجلي عن النبي صلى الله عليه وآله قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو من اللوح المحفوظ كما هو معروف عند اهله والدليل على ان الوجه المستثنى في الاية من الهالك اي الفنا هو ما في اللوح المحفوظ قوله تعم حين قال الكافرون اذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد قال تعم قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور في الاية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق عليه السلام في رواية حنان بن سدير قال عليه السلام في صفة العرش والكرسي الى ان قال ثم العرش منفرد عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع منه الاشياء كلها الى ان قال فهما في العلم بابان مقرونان لان فلك العرش سوى فلك الكرسي وعلمه اغيب من علم الكرسي الحديث وهو طويل والمراد بالكرسي اللوح وبالعرش القلم وهذا انما لا ريب فيه ولان قوله تعم وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقول حقيقته التي منه عند ربه هو ما قلنا عليكم ان حقيقة الشيء الهالك لا تكون قديمة وانما المراد ان حقيقته في اللوح المحفوظ باقية حتى تعاد منها فافهم قال

ملك

فلك

قال

اقول

ولما كان الله سبحانه محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذي يشاهدها بعينه ايضا بعين شاهد منا اياها فاذا لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اقول هو معنا بذاته ام بعلمه الذي ظهور منا لنا فان قال هو معنا بذاته يجب ان يكون معية حقيقية نعرفها وذلك يقتضي المشابهة لما ذكرته معنا في الحلول والاجتماع والافتراق وغير ذلك وان كانت حقيقية لا يعرفها الا اهل العصمة صلى الله عليهم او لا يعرفها الا الله فليس لنا ان نصفها بان نقول انه يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه لان هذا وصف الادراك ولا يجوز فيما لم نعرفه الا الله وان كانت معية نعرفها فلا تكون تلك المشابهة والمعية الازلية لان الازلي لا يدركه الحادث ولا يصفه بذاته الازلية وان قال انه تعم يشاهدها بعين شاهد منا اياها فحسن ولكن هذه المشاهدة ليست ازلية وعندهم تكون ازلية ولذا يقول شاعرهم اذا دام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعارته طرفا رآها به فكان البصير بها طرفها فيجعلون نظرهم بل ذلك القديم لانهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعين منهم ويستشهدون بقول الشاعر وان قمر السما فذكرتني ليالي وصلنا بالرقمتين كلانا ناظر قمرا ولكن رأيت بعينها ورأت بعيني ولو اراد والله نظر احاديثا به من شاء فيعرفه بمعرفة اسند الا اعليه لا معرفة تكشف عن كنهه لكان صحيحا ولو اراد والله تعم يرانا بنا رؤية لا تكون ازلية بحال لكان صحيحا ولما كان تعم بها الاحاطة التي يتفرع عليها انه يشاهد الاشياء بعين شاهد منا اياها فهذا واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لانهما لم يوجدا قبل الاشياء واما ان الكل منها وجهين الوجه الاعلى له تعم وهو ازلي والوجه الاسفل لها وهو حادث فباطل كما بينا قبل من ان ما يجامع التركيب لا يكون ازليا ولا يجامع الازلي واما انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الى اخر الاية فصحيح ولكنه تعم قال الا في كتاب مبين وهو العلم المذكور في الاية فافهم وان كان قلبك في دغامن الشبه السابقة المستقرة فلا شك انك تفهم قال فمناط علمه سبحانه بالاشياء الكونية ذواتها الموجودة في الاعيان لا غيرها فانه يتم بذواتها او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا معدومة او غير ذلك كما ظن كل منها طائفة اقول هذا الكلام وحده مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى او تقديمه او تمهيده لما ياتي حق الا انه مجمل يحتاج الى تفصيل ومن التزام بعدم الاستقصاء في شرح كلامه اشير اليه مختصرا وهو ان وجوداتها علمه بها في اماكنها واوقاتها ولها صور قائمة بالجواهر النفسية هي علمه تعم بنفس هذه الصور وهذه الصور قسمان صور اصلية وهي وجوداتها الموجودة في الاعيان كما في اللوح المحفوظ وصور

قال

اقول

منتزعة من الاعيان في الموجودات وهي ما في الالواح الجزئية المتأخرة وكل واحد منها علم له تعالى بنفس تلك الصورة يعني كل صورة علم له تعالى بها من حيث
ذات الموجود في الاعيان او صفة ولها معان اصلية كلية في القلم اي عقل الكل ومعان انتزاعية في العقول كلها اي كما قلنا في الصور ولها امكانات
ثابتة كلية غير متناهية التنوع تلبس من صور الاكوان ما شاء الله تعالى بهذه الامكانات شاء الله امكانها ولم يشأ كونها فهي في الخزانة الكبرى
التي هو العمق الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها او الوجود باعتبار امكانها قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن
شيئا مذكورا فعن الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية انه قال كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق وهو مراده عليه السلام بالعلم الامكاني
الذي ذكرناه سابقا وعن الباقر عليه السلام كان شيئا ولم يكن مكونا وفي خبر آخر كان شيئا مقدرا ولم يكن مكونا في الكافي عن مالك الجهني قال سألت
ابا عبد الله عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قول الله تعالى هل اتى
على الانسان الآية قال مقدرا غير مذكور هـ فقد ذكرنا العلمين السابقين الاول الامكاني وفيه امكانه فيصح ولم يك شيئا يعني مكونا وفي الثاني
الكون وقد علمت تقدم الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها بحال فهو الذاكر ولا مذكور نعم يذكرها بما هي عليه فيما هي فيه ومنه ذكره بها لم يكن قبلها
فهو حادث بحدوثها لانه هو هي   قال فكما انه عز وجل لا يحتاج في ايجاد الاشياء الى اصل ومثال يوجدها منهما على طبقهما بل هو المبدع
ايا ما لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها الى صور اخرى غيرها يعلمها بها   اقول الحكمان صحيحان وهما انه لا يحتاج في الايجاد الى مثال وانه
لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والتنظير ليس بشيء لانه يريد ان يجعل احدهما منشأ للثاني مع انهما متغايران كل اجنبي من الآخر   قال ونحن محتاجون
في ادراكنا لبعض الاشياء الى حصول صورها في ذواتنا لغيبتها عنا وانفصالها منا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا بالعرض وليس معلوما
بالذات الا الصور التي في ذواتنا   اقول هذا الكلام غير منقح وقد ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقة الواقع منه ونشير الى بعض المذكور وهو انا
اذا احضر الشخص علمناه به بحضوره وحصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا فمعلومنا هو المثال الذي في
خيالنا خاصة الذي انتزعه خيالنا من حاله حين حضوره وبقي في خيالنا فاذا ذهابنا متقوم الوجود والبقاء بما ارتسم من تلك الحال الخاصة حالة
الحضور في ورقة من اللوح المحفوظ وذلك الشخص لما غاب انمحى حالته الزمانية الخاصة وبقيت الدهرية الخاصة فعندها مثاله في حاله حين حضوره
عندنا في ذلك المكان وذلك الوقت بعد ارتفاعها الى الدهر وهذا المثال في الوقت الدهري اي البرزخي الذي هو علمنا بتلك الحالة الخاصة
من ذلك الشخص وربما مات ذلك الشخص او قام او نام ولم نعلم شيئا من ذلك الشخص ولا شيئا من احواله وامثلته المتجددة بعدما غاب عنا فلسنا نعلم
في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنا نعلم حين غيبته لكان اذا انتقل انتقش في اذهاننا الحالة المتجددة له فيه ففهم فانه لا يسعني البسط الكثير
في كل شيء والترديد والتكرار اكثر من هذا لاجل ضيق وقتي وتشويش خاطري   قال واما الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء لانه فاعل لكل شيء
قائم فوق كل شيء ورقيب على كل شيء   اقول المعنى صحيح والتعبير غير صحيح لان العبارة البالغة في هذا ان يقال فلا يغيب عنه لان كل شيء انما قام بامره
علة وجود صدوره من فعله فهو ابدا قائم بفعله تعالى وهو بحضوره عنده قيام صدور فلو غاب خرج عن الوجود والامكان واما قوله رقيب
على كل شيء فهو يؤدي هذا المعنى لان التعليل بانه قائم بفعله قيام صدور اوضح واخص بهذا المعنى واعم لكل معنى   قال وفعله علمه وعلمه فعله
يفعل معلوما ويعلم مفعولا وعلمه بصره وبصره علمه   اقول فعله علمه الحادث الذي ما حصل الا في الامكان فلا يكون ذاته على مذهب ائمتنا
عليهم السلام وكل علمه الذي هو فعل قوله يفعل معلوما عندنا معناه يفعله معلوما حال كونه حادثا مغايرا لذاته ويعلمه مفعولا حال كونه حادثا
مغايرا لذاته وعلى مذهب ائمته فعل علمه الذي هو ذاته وعلمه الذي هو ذاته فعله وفعله في العبارة غير ذاته يفعله حال كونه قديما غير مغاير لذاته
ويعلمه مفعولا حال كونه عين ذاته واما قوله وعلمه بصره وبصره علمه فهو حق لان العلم في حق الذات الحق عين البصر وغيره من الصفات الذاتية
بالعكس   قال ولو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان وجوداتها العينية معلومة له الا بالعرض مع انه فاعل لها بوجوداتها العينية
اقول قد تقدم تحقيق هذه المسألة وان قوله ~~...~~ الا بالعرض ليس على ما ينبغي   قال والعلم بالفاعل يستلزم العلم
بمفعوله على النحو الذي هو مفعول له لا على نحو آخر   اقول العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا بفعله لمفعوله بالفعل يستلزم العلم بمفعوله
لا مطلقا لجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا مطلقا ولجواز ان يكون من حيث كونه من شأنه ذلك وهو ما بالقوة في مطلق
فاعل لا يستلزم خصوص فعل بالفعل او فعل على وجه خاص   قال ان قيل ليس مدار العلم عند اهل العلم على التجرد عن المادة فكيف
يصير الاشخاص الجسمانية معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلنا ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعالم بالاضافة
اليها الا اضافة ايجادية وتسلط فاعلي قهري واشراق نوري من غير احتجاب كما اشار اليه بعضهم بقوله ان الشيء المادي والزماني بالنسبة الى المبادي
غير مادي ولا زماني يعني بارتفاع اثر المادة والزمان عنه وهو الخفاء والغيبة   اقول قد اشرنا سابقا ان العلم ليس مداره على ذلك وانما
العلم هو مدار ما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فيعلم الشيء بنفس ذلك الشيء من غير اعتبار شيء آخر فان زيدا اذا حضر عندنا

في الإشارة الى كون العلم بالصور عند حضوره وحصوله عند غيبته

من غير صورة عندنا في خيالنا بل بصورته التي هي مقومة لمادته الجسمانية كما نعلم بصورته الانتزاعية اذا غاب عنا بل علمنا به في حضوره اقوى من
علمنا به في غيبته بصورته لان ما في خيالنا من صورته اذا غاب عنا انما هو شبح صورته ومثالها والمثال والشبح ظل وذو الظل اقوى من الظل
ولاسيما على قوله ان العلم بالصورة علم بالعرض بهو معلوم غير خفي على من له ادنى مسكة بالعلم اذا لم تسبق الشبهة الى عقله فتغير خلق الله
التي فطر الله الخلق عليها ولا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله وحضوره الى كون الها لم يحدثا له والوجدان شاهد به وما ذكره هو وما اشبهه

قال

من قول بعضهم لا مدخل له في تحقق العلم بالماهية نعم هو اولى بالعلية وحضور المعلوم علم به بنفسه   قال فصل فقد ثبت وتبين ان الله

اقول

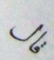
سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال علما ثابتا لا يتغير بتغير المعلوم ولا يتفاوت بحدوث وجودات الاشياء فيما لا يزال
بعد فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا   اقول هو عز وجل في ذاته الذي هو الازل عالم لم يحتمل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال لعدم امكان
وقوع العلم على ما يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان ولا يعني بعلمه في الازل شيئا زائدا على ذاته ولا يتجدد له شيء في
ذاته فهو عالم في الازل ولا معلوم له في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له في الحدث بمعنى ان ذاته عالم في الازل بها في الحدث لان قولنا بها لجهة
الارتباط والاقتران ووقوع العلم على المعلوم وكل ذلك في الخلق فقوله على ما هي عليه فيما لا يزال يريد به انها بما هي عليه فيما لا يزال في الازل عنده
على نحو لا يلزم منه التكثر كما تقدم في علمه بحيث لا يتغير ذلك العلم الازلي بتغيرها فمراده انها من الحق وهذا هو معنى ما يقولون ان بسيط الحقيقة
كل الاشياء فانهم يريدون ان الاشياء في الازل بنحو اشرف بمعنى حصولها في ذاته حصولا جمعيا وحدانيا لا تكثر فيه وقد سمعت نقضه فيما تقدم
مرارا لان الذات المقدسة ذاكرة ولا مذكور سواها في الازل لانا نقول ان قلتم انه تعالى ذاكر ولا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو في ذاته كل الاشياء
وانها في علمه وان علمه محيط بها في الازل لانه تعالى هل هو في ذاته ذاكر لشيء سواه هناك ام لا فان كان ذاكرا سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه
فهل تذكرون انتم فيه ما لا يذكره في ذاته لانه اريد انه يعلم ان معه غيره في ذاته يكون لذلك الغير اعتبار ما يتميز به عنه تعالى بوجه ما من نسبة او ارتباط
او تعلق غير ما هو ذاته تعالى فان اثبتم انه يعلم بذلك في ذاته فقد كثرتموه وجزأتموه وان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لا نعلمه ونحن نقول هو عالم
في الازل بذاته ولا معلوم سواه ثم ويعلم في الازل بالاشياء في الحدث فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء بل بسيط الحقيقة لا شيء غيره ومعطي الشيء
ليس فاقدا له في ملكه وهو فاقد له في ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولو اعطاك مما في ذاته بكل اعتبار وعلى اي فرض لزم انه خرج منه ما كان فيه وكان
له حال ثان وصدق انه يلد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقوله بعد فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا يعني انه تعالى عالم بحدوث وجوداتها بعد
مفقودة لانه يفقدها على ما هي عليه عندنا ويجدها على ما هي عليه عندنا كما يأتي في كلامه بعد هذا ويريد انه يعلمها على ما يناسب علمه على ما هي
عليه عندنا يعني بوجوهها العليا ولا يعلمها هناك كما نعلمها نحن يعني بوجوهها السفلى كما ذكر قبل ويلزمه انه في الازل لا يعلم علمنا بها على ما بينا
علمنا لانه يفقد بهذا فاقول لاي شيء لا يعلم علمنا بها ان كان لانه يمنع الحادث فاي فرق بين علمنا بها وبينها على ما هي عليه عندنا فان كان يعلمها على ما هي
عليه عندنا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا فان كان بوجه فبوجه فان كان مطلقا فمطلقا وان كان لا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا لا يعلمها على ما
هي عليه عندنا والا لزم ان يعلم بعضا من المدركات دون بعض ويعلم بعض الاشياء دون بعض في فرض الاختلاف على اي فرض لا يصح الفقدان ولا يبح

قال

الوجدان   قال وذلك لانه لا ينافي فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا علمه عز وجل بها في الازل على ما هي عليه عندنا لانه انما يعلمها في الازل

اقول

بوجوهها التي عنده وبجميع احوالها الثابتة لها في نفس الامر ومن جملة احوالها الثابتة في نفس الامر انها بوجوهها التي عندنا نفسها فيما لا يزال
دون ان تكون في الازل   اقول يريد انه يفقدها في الازل على ما هي عليه عندنا يعني انه وجوهها السفلى وان كان محيطا بها فيما لا يزال لكنها التي عنده
في الازل كما هي عندنا متمايزة متخالفة ولا ينافي هذا علمه بها في الازل على ما هي عليه عندنا بلحاظ الوحدة فهي بلحاظ الوحدة في الازل بلحاظ
الكثرة لا تكون في الازل بل يفقد ما فيه فبالملحاظ الاول سواء كانت في الازل بوجوهها التي هي المتأصلة ام فيما لا يزال هي موجودة في الازل
لله تعالى وجودا جمعيا وحدانيا وبالملحاظ الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان هذا فيما تقدم كلها لانه اذا قال بوجوهها فقد اثبت في الله تعالى
غيره لان تلك الوجوه وجوه الحادثات وفي هذا كفاية في منع كونها في الازل فاذا كانت الوجوه لها ويجوز عنده ان تكون وجوداتها في الازل بحكم الجمع
الوحداني فينبغي ان لا يفقد شيئا من الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي عنده كما صرح به في قوله الآتي بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة الثابتة
لله سبحانه في الازل وبعد ان اثبت لها وجهين في جهة الله تعالى في الازل هو الجامع للازل من غير تعاهد ووجه الينا وهي من هذه الوجه لم تحصل لم
تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغيرا انا فانا ثم استشهد بقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق قال فيما بعد ونحن بصدده من
كلامه ينفي كونها موجودة في الازل لا نفسها بالا يكون الازل ظرفا لوجوداتها ثم استثنى انها موجودة في الازل لله تعالى في الازل وجودا جمعيا وحدانيا



غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل وملخص كلامه الاول انها اذا كانت متمايزة لم تكن في الازل ولم تدخل
لانه قال يفقدها في الازل وان كانت وحدانية كانت هي في ذاته بحكم الجمع وستسمع الثاني والاخير في كلامه المبني على وحدة الوجود   قال

وذلك لاحاطته عزّ وجلّ في الاشياء لاحاطته كاحاطته بالازل وما فيه فانه محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما من الزمانيات والمكانيات
كما انه محيط بما خرج عنها اقول جعل احاطته تع بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما كاحاطته بالازل ومعلوم ان احاطته بالازل بلا انفكاك
بين المحيط والمحاط به فتكون احاطته بالزمانيات والمكانيات كذلك بغير مغايرة بينهما وهذا وحدة الوجود التي نقول ان كل كلامه مبني على
القول بها ومع هذا فقد حكم قبل هذا بانه في الازل فاقد لها من حيث تكثرها واجد لها في الازل بالحكم الجمعي فاذا كان فاقدا لها بالحكم الفرقي
فكيف يحيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما كما يحيط بما في الازل فما الذي فقده والذي وجد فان وجد الذات منها فقد لجامدها كما ذكر
قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما والا لم يفقدوان فقد لم يجد قال فان قلت انها لم تكن موجودة في الازل فكيف حاط
بها في الازل قلت انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها وبقياس بعضها الى البعض ان يكون الازل ظرفا لوجودها كلا الا انها موجودة فيه لله
سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل كك اقول كلامه هذا
يوم ما ذكرت لك ان عنده ان كونها جامدة اي متمايزة غير حاصل في الازل وكونها غير جامدة حاصل في الازل وبهذا بنى في قوله انه محيط بالازمنة
والامكنة بجميعها وما فيهما كاحاطته بما في الازل فان اراد خصوص الذات بالحكم الجمعي كالجامدة بالحكم الفرقي غير محاط بها وتكريره لهذه
المعاني واتفاقها في حال واختلافها في حال علامة التكلف وقد كررت لك السادة الامثال فاعتبرها تهتد الصراط المستقيم وانا الآن
اضرب لك مثلا ضربه الله مثلا لما نحن فيه وخلقه على آية دالة على الحق وهو قوله تع سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
وهو ان السراج آية من الله تع يدلك على الحق فان النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه ومثال النار الذي لا فرق بينه وبينها الا انه حادث
عنها هو الشعلة المرئية فانها هي اسم الفاعل والظاهر بتأثيراته والفاعل هو النار وهذه الشعلة التي هي المثال هي الاصل لهذه الاشعة
وتكلس حتى صار بحرارة فعل النار ويبوستها دخانا فانفعل ذلك الدخان بمس النار الذي هو فعلها بالاستضاءة فالمرئي هو الدخان
المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والاشعة المنبسطة منها اي محدثاتها كل جزء في رتبته فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة التي
التي هي مثالها ولا للاشعة المنتشرة في كل البيت كل واحد منها انما تقوم وجوده وكان شيئا بالنار بامرها فهي محيطة بذاتها وفعلها بجميع
ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة منها بل كل شيء منها وضعته في مقامه الا انها محيط لذاتها بذاتها وبفعلها بنفسه لا بذاتها ولا
ذاتها والذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصدر بعضها عن بعض كما هذا شأن المتعدد المختلف وهذه المرتبة انما صدرت عن فعلها وتحيط بجميع
بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها اي النار لان الاشعة انما تنتهي الى الشعلة لا الى النار والاشعة في مراتبها التي وضعها النار بفعلها فيها لا
لها النار ولا في مثالها المرئي مع انها احاطت بالاشعة ولكن الاشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الاشعة ولا معها في رتبتها بالذات وانما هي
مع الاشعة بظهورها بها يعني بظهورها اي بسمتها للدهن المنفعل بالاضاءة بسمتها الظاهر عن النار بالاشعة فالمرئي مثال النار لا نفس النار
فان النار غيب في هذا المرئي وكما تحكم بان النار محيطة بجميع آثارها كل واحد في رتبته من غير ان يكون في رتبة النار ومن غير ان يكون للاشعة
وجدان نفس النار الغيب تجامع لها ومتحد معها من غير تغاير بالحكم الجمعي بل ليس شيء من الاشعة في النار الغيب لا ذكر ولا وجدان ولا اصل ولا حقيقة
وانما وجد الاشعة وذكرها واصلها وحقيقتها كلها منتهية الى نفس ظاهر الشعلة المرئي وهو الدخان المنفعل عن مس النار اي فعلها بالاستضاءة
فالاشعة بجميع ما لها وينسب اليها راجعة الى الاستضاءة التي هي باب النار ومثالها في عبادها التي هي الاشعة والاستضاءة حصل الدخان
الذي كان دهنا وليس من النار في شيء بل هو اجنبي منها فكلس بفعلها حتى جعلته دخانا قابلا للاستضاءة عند فعل النار فيه وهو المس في قوله
ولو لم تمسسه نار والدليل على ان المستضيء هو الدخان الذي كان اصله الدهن قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لشدة قابليته للاستضاءة
لكنه لم يضيء الا عند مس النار فكان مصنوع النار هو علة الاشعة ومبدأها واليه تنتهي الاشعة وهو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق
الى مثله والجأه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود انتهى فتفهم المثال فانه كما قال الله وتلك الامثال نضربها للناس وما
يعقلها الا العالمون فليس في الازل الا الله سبحانه لان الازل هو ذاته تع وهو يعلم ذاته بذاته وفعله بفعله نفسه وفعله مثاله هي الحرارة
واليبوسة اللذان هما العرض لا اللذان هما الجوهر لان اللذين هما الجوهر هي النار الغيب وان اتحد الاسم كما نطلق الشمس على الكوكب المضيء
على شعاعه والمرئي الذي هو الدهن الكائن دخانا من فعل النار هو السراج المركب منهما وهو آية وجهه الله تعالى وبابه والمثل الاعلى والاشعة
آية سائر المخلوقات والى هذا كله اشار زين العابدين عليه السلام في دعائه الهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء بجنابك وهذه آية الله
سبحانه في الآفاق فتأملها حتى يتبين لك ودع عنك وساوس الصوفية واوهامهم وتمويهاتهم واقتد بائمتك ائمة الهدى محمد وآله صلى
الله عليه وآله يهدك الله الى الحق والى طريق مستقيم قال وهذا كما ان الموجودات الذهنية موجودة في الخارج اذا اخذت بقيامها بالذهن
واذا اطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا في الذهن اقول ان الموجودات الذهنية اظلة واشباح انتزعها الذهن من

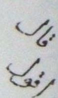
الخارجي لما قابله سواء قابل صورته المادية بواسطة حاسة البصر ام صورته التي في عكسه ام التي في سجين فلما قابله بمرآته انطبع فيها من صورته
المنفصلة التي هي ظهور صورته المتصلة اللازمة و لم تكن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج لأنها منفصلة عنها و ان كانت
موجودة بها لأنها مثالها و ظلها فالموجودات الذهنية لم توجد الا في الذهن لأنها مركبة من مادة هي ظهور الخارجي للذهن و مقابلته
له بصورته اللازمة له ظهورا منفصلا عن الصورة اللازمة لا بمعنى استقلالها بدون اللازمة بل بمعنى مغايرتها لها و ان كانت ثمة بها قياما
صدور و من صورة هي هيئة الخيال الذي هو مرآة الغيب في لونه و قدره و قوله موجودة في الخارج الخ الموجودات الذهنية لم تكن موجودة في
الخارج قبل تمام لم تفيد لأن الموجود في الخارج اما الذوات او الأجسام و الصور المتقومة بها لا بالذهن و اما ما في الذهن فهو صور انتزاعية متقومة
بما في الخارجية من الصور فالذهنية لا توجد الا في الذهن الا على رأي الصوفية القائلين بأن ما في هذا العالم فرع عما في الخيال و ذلك هو الاصل و لما
على ما هو الواقع فما في ذهن علة الوجود فهو علة لما في الخارج و ما في غير الذهن علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع منه فاذا فهمت بيانا ما ذكرنا ظهر
بطلان تنظيره من ان الاشياء مفقودة في الأزل اذا لوحظ قيامها بفعل الذي هو من الأزل لأنها ح مغايرة للأزل و اذا اطلقت من هذا اللحاظ
لم تكن موجودة الا في الأزل لعدم موجب المغايرة و هو عدم قيامها بشيء غير الأزل كالموجودات الذهنية اذا لوحظ قيامها في الخارج بالذهن
لأنه اصلها و اذا اطلقت من هذا اللحاظ استقل بها الذهن و قد بينا لك بطلانه   قال فالأزل يسع القديم و الحادث و الأزمنة   قال
و ما فيها و ما خرج منها و ليس الأزل كالزمان و اجزائه محصورا مضيقا يغيب بعضه عن بعض و يتقدم جزء و يتأخر آخر فان الحصر و الضيق
و الغيبة من خواص الزمان و المكان و ما يتعلق بهما   اقول قوله فالأزل يسع القديم و الحادث الى آخره صحيح الا انه ليس على ما قرر بل الأزل   أقول
سبحانه يسع ذاته و غيره على نحو ما ضرب من المثل الحق و هو السراج فان السراج يسع نفسه و اشعته بمعنى انه يسعها بنفسها لأنها فعلها
شاء و بوجهه الذي هو الشعلة فاذا قيل ان الأزل يسع كل شيء كما ذكره لا يراد الا هو الحق انه يسع كل ما سواه بذاته من غير شيء من العلل و
الأسباب لأنه يلزم ان يكون ما سواه مساوقا له او محاطا به او عارضا عليه لا يجوز عليه شيء من هذه الأمور الثلثة فاذا امتنعت هذه الأمور الثلثة
بقي انه اما ان لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه اي نفس المحاط به او بعلته التي تقوم بها تقوم صدور و لا سبيل الى الأول فان قلت هذه
التي ذكرت من الحصر العقلي حكم الحوادث و اما القديم سبحانه فلا تدركه العقول فلا تحصر جهاته قلت هذا صحيح و لكن لا يرمك لا تكيف على
نعم الذي هو عين ذاته و لا تصف كما لا تصف ذاته لأنه ذاته فان قلت قد ثبت بالدليل العقلي و النقلي انه عالم بذاته و بالأشياء فلا بد في معرفة ذلك
من التوصيف قلت يكفيك العلم بكونه عالما لقيام الأدلة على ذلك ثم تقم على التمييز و التوصيف فعليك الامساك عن ذلك ان الى ربك المنتهى
فان قلت انت ايضا يلزمك التمييز و عدم التعيين قلت انا ما بينت لا عينت انما وصفت الله تعالى بما وصف به نفسه هذا هو المطلوب منا
فان قلت اين ما للتعيين قلت انه وصف نفسه لنا على السنة اوليائه الذين امروا بتصديقهم و اتباعهم و الأخذ عنهم و الاقتداء بهم و هم عليهم السلم
بما سمعت قال عليه السلم كما تقدم كان الله عز و جل و ربنا و العلم ذاته و لا معلوم الى ان قال فلما احدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
الحديث و بيانا انه تعالى قد ضرب لنا الأمثال في كتابه فقال سنريهم آياتنا في الآفاق و في انفسهم و قال و كأين من آية في السموات و الأرض
يمرون عليها و هم عنها معرضون و قال و في انفسكم افلا تبصرون و قال و تلك الأمثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون
و قال الصادق عليه السلم العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية و ما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال
الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك و في حضرتك
انتهى فلما نظرنا في الأمثال التي ضربها لنا لنعلم وجدناها كما ذكر لك منعقدة و من اظهرها بيانا فيما نحن فيه و اجلاها كتابة السراج كما ذكرنا
لك   قال و الأزل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني و ليس بين سبحانه و بين العالم بعد مقدر لأنه لو كان موجودا   قال
يكون من العالم و الا لم يكن شيئا و لا ينسب احدهما الى الآخر بقبلية و لا بعدية و لا معية لانتفاء الزمان عن الحق و عن ابتداء العالم فسقط
السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لأن متى سؤال عن الزمان و لا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص ليس من
العدم و هو وجود الحق و وجود من العدم و هو وجود العالم فالعالم حادث غير زماني و انما يتعسر فهم ذلك على الأكثرين بتوهمهم ان الأزل امتداد
من الزمان يتقدم سائر الاجزاء و ان لم يسموه بالزمان فانهم اثبتوا له معناه و توهموا ان الله سبحانه فيه لا موجود فيه سواه ثم اخذ يوجد
الأشياء شيئا فشيئا في اجزاء اخر منه و هذا التوهم باطل و امر محال فان الله عز و جل ليس في زمان و لا مكان بل هو محيط بهما و بما فيهما و ما   أقول
معهما و ما قبلهما و ما تحتهما و تحقيق ذلك يقتضي نمطا آخر من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالأوهام و لكن الى ربك منتهاه كان من اهله
اقول قوله و الأزل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني يفهم منه ان الأزل امتداد حتى كان السرمد امتداد
امرعي للدهر امتداد دهري ملكوتي و الزمان امتداد ملكي جسماني مكاني و ليس كذلك لأنه لا يشابه خلقه قال

الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه بل الازل هو الذات المقدسة بغير مغايرة ولو اعتبارا وفرضا وقوله ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدّر هذا حق فليس بين الله وبين خلقه بعد لانه اقرب الى خلقه من انفسهم قربا غير متناه ولا قرب لانهم لا يقربون اليه بشدة سيرهم اليه ولا تقربه اياهم فليس بينه تعالى وبينهم اتصال ولا انفصال فان ذلك ولله المثل الاعلى السراج فانه ليس بينه وبين اشعته اتصال فيكون اقربها اليه جزء منه او يكون منيرا مستقلا في الانارة ولا انفصال فيكون بينهما غيرهما فيحجب الاشعة عن الاستمداد منه او يكون بينهما لاشيء فيلزم استقلالها بدونه والاشعة عنده وقوله ولا ينسب احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لان القبلية و البعدية زمان وهو منتف عنه ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا معية لاستلزام المعية المشابهة والمساواة وقوله لانتفاء الزمان عنه لاستلزام ما يجري عليه الزمان التغير والتبدل والتحول والانتقال وتبدل الحالات والتعاقب وما اشبه ذلك من صفات الزمانيات وقوله وعدم تناهيه لانه لا يكون الا ظرفا والظرف لا يكون ظرفا وهو مع المظروف لانه هيئته ولا يكون ابتداء العالم هيئته لان الهيئة صفة والصفة مسبوقة بالموصوف وقوله فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم وفيه شيئان احدهما ان يقول ما مراده بالعالم فان اراد به مجموع الخلق والامر يعني ما سوى الله فهو حق لان متى محدث بالمشية ولا يجري عليها وان كان الظاهر انه لا يريد الا الخلق والخلق الذي هو المخلوق يراد به ما برز عن المشية اوله العقل اعني عقل الكل واخره ما تحت الثرى او اوله الوجود الصادر عن المشية واخره ما تحت الثرى فعلى الاول الظاهر انه يصح السؤال بمتى عن اول العالم لان متى لم تكن مخصوصة في اصل الوضع بالسؤال عن الزمان كما توهم وانما متى موضوع للسؤال عن الوقت الشامل للزمان والدهر كما صح السؤال عما هناك بكم فحيث كم بقي العرش على الماء قبل خلق السموات والارض وعلى اللغة الظاهرة يقولون اصل وضع متى للسؤال عن الزمان واستعمال متى في غير الزمان مجاز ويجوزون ذلك فاذا جاز متى وعلى الثاني اعني اوله الوجود الصادر عن المشية فلا يبعد صحة السؤال بمتى بناء على ان متى لم تختص بالزمان وعلى ان السؤال لا يعتبر فيه كون متى وما دلت عليه من الوقت سابقا على المسئول عنه اذ يجوز السؤال عن وقت المساوق كما يجوز عن المتأخر وهذا ظاهر لمن عرف الله صنع ذلك ولولا ذلك لما عرف ان الجسم يصح السؤال عنه بمتى وان قلنا بانها موضوعة للسؤال الزمان خاصة مع انا نعتقد ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتأخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان عندنا لم يسبق احدها الاخر بل خرجت في هذا الوجود الملكي دفعة واحدة وثانيهما قوله كما هو ساقط عن وجود الحق فان السقوط عن بعض المصنوعات ليس كالسقوط عن الحق تعالى ولا سيما على جعله متى مخصوصة بالزمان فتفهم وقوله وجود من العدم هذا فيه تسامح لان حقيقته لا تصح على قوله ولا على قولنا اما على قوله بان حقايق الاشياء ليست مجعولة فهي صور علمية فان اراد بها وجودها الذاتي لها الذي هو نفسها لم يصح انه وجود من العدم لانه عنده وجود لا من عدم وان اراد به ما كساها خالقها عز وجل من الوجود الظاهر الذي هو الكون في الاعيان او ما به الكون في الاعيان اعني الظهور على احتمالين لم يصح على قوله ان هذه الوجودات موهومة وانها عبارة عن ظهور الكامن في ذات علم المنهي للظهور بقبوله كن فيكون فكن بيد اليمنى الفاعلة ويكون بيد اليسرى القابلة وكلتا يديه يمين فليس شيء غيره ولم يوجد شيئا الانفسه وليس لا ظهوره كما ذكره في كتبه وان لم يكن هذا لفظه فهذا معناه بناء على وحدة الوجود فلم يصح قوله وجود من علم لان هذا وجود من وجود بل تجلى هو معا كما انه وجود لذاته واما على قولنا وهو انها كانت يعني كونها سبحانه لا من شيء بمعنى انها لم تكن ثم كانت الا على الاول وهو الوجود بفعله الاشياء واحدث جزئها الاسفل الثاني وهو الماهية من انفعال الوجود عند نفس الفاعل ثم خلق فالخلق خلق وجود والخلق ماهية خلقها من خلق تمام الشيء باذن الله سبحانه بركنيه الوجود والماهية ونقول خلق الوجود لا من شيء بمعنى انه مخترع لم يسبق له ذكر قبل ذلك وانما ذكره تعالى به لا بمعنى انه خلق من العدم او ان العدم سبقه لان العدم ليس شيئا ليكون سابقا وانما هو وجود عن وجود لا منه والحق سبحانه وجود لذاته فالوجود الحق لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار يجوز ان يقال انه مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار الوجود ووجود بعد عدم صح وقوله فالعالم حادث في غير زمان ان اريد المجموع فصحيح لان الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل فالعالم الذي هو ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام اسمائها الثلاثة ومعناها واحد والمفعول اوله وجود بحت خلقه سبحانه لا من شيء ثم خلق منه القابليات وهي الارض الميتة والارض الجرز فساق ذلك الماء في سحاب الى بلد ميت الى الارض الميتة وتارة اخرى الى الارض الجرز فانزل به الماء اي الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي فاخرج به من كل الثمرات وتارة فاخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وانفسهم والماء المذكور والارض المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول وهو وان كان في الحقيقة من المفعول الا انا نصطلح على ان الفعل هو الوجود المطلق والمفعول هو الوجود المقيد واوله عقل الكل وهذا البرزخ للسان تلحقه بالمطلق وان كان مطلقا اضافيا ولسان تلحقه بالمقيد وان كان نسبيا اي بالنسبة الى الفعل والوجود المقيد اوله عقل الكل وهو روح القدس في قول العسكري عليه السلام ان روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة والباكورة اول الثمرة يعني ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو اول من عمّ

عن ذلك الماء في ذلك الارض فلمشية وقتها السرمد وعقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكلية وجوهر الهباء وقتها الدهر وجسم الكل وما فيه (وروح الكل)
من الفلك المحدد الجهات والمكوكب والافلاك السبعة والعناصر الثلثة والارضون السبع وقتها الزمان فالفعل حادث ليس في زمان بل هو مع السرمد
والمجردات من العقل الى جوهر الهباء يعني الكل ومادة الكل حادثة كلها مع الدهر قبل الزمان في المثال برزخ بين الدهر والزمان في جهة الى الدهر
خلفه الى الزمان وهو بدن نوراني لطيف للارواح فيه وهو ظل الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى سفله على محدد الجهات
واعلاه تحت جواهر الهباء اقام سبحانه في الاقليم الثامن فيه الجنتان المدهامتان ونار الدنيا عند مطلع الشمس وهو رقليا ثم دوا افلاكه على جابلقا
وجابرسا والجنتان المدهامتان فيه وتغرب عليهما شمسنا فتظهر عليهما بقدر ما نراه اربعين مرة لصفاء ذلك الاقليم ونورانيته وتطلع على
النار تمس على رؤس اهلها ثم بينهما وبينهم ستر وهذا العالم اعني عالم المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعني عالم الاجسام من الفلك
الاطلس الى الارض من القضايا فحادث على الزمان مع لطيفه كالاطلس ومتوسطه مع متوسطه كالسموات وكثيفه مع كثيفه كالارض قوله وانما يعسر لهم
ذلك على الاكثرين الى قوله وامر محال هو صحيح فانهم لا يفهمون غير ما ذكره حتى ان شيخ الكل الطبرسي في جامع الجوامع في تفسير اول سورة الحديد
في قوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن قال هو الاول السابق للموجودات بما لا يتناهى من الاوقات او تقدير الاوقات وهذا ظاهر قول اهل
الظاهر من تكلم بمثل هذا ومن سكت اضمر على مثله وهذا معلوم وقوله فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما الخ فقد تقدم
توجيه الكلام فيه وتحقيقه ذلك الى آخر الفصل صحيح قال ان نسبة ذاته سبحانه الى المخلوقات تمتنع ان تختلف بالمعية واللامعية والا فيكون بالفعل

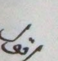
قال
اقول

مع بعض وبالقوة مع آخرين فتتركب ذاته من جهتي فعل وقوة وتتغير صفاته حسب تغير المجعولات المتعاقبة تعالى عن ذلك اقول قوله ان نسبة ذاته
فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شيء سواه نسبة لذاته وانما نسبته الى مخلوقاته من حيث فعاله من الظهور لها بها والامتناع عنها بها او
قربه وبعده اليها ومعيته واللامعيته وغير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدورة او مسموعة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكلها من حيث (اضاله)
وقوفها بامره كما قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله عليه السلام في ادعية الايام الطويلة رواه الشيخ في مصباح المتهجد كل شيء
سواك قام بامرك واما ذاته فتعالى في عز جلاله عن كل نسبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم ضاع الكلام فلا كلام
ولا سكوت يجب الا التي اقول كما قال العرب على لسان الضب في الامثال حدثت حديثين امرأة وان ابت فاربعة قوله فتتركب ذاته من جهتي فعل و
قوة فلم لم يقل بهذا في الكلمات المكنونة حيث قال فان الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة
الموجد بذلك واتصل في رأي العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله
واستعداده للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن والهيئة
لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل لعين
الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له يدان وهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا
الا نفسه ليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة فقوله ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل يلزم منه انه تعالى تركب من
جهتي القوة والفعل فان قلت ليس الامر كما توهم بعضهم لانه انما عنى به العالم قلت قوله الكامن فيه يريد بالكامن العالم وضمير فيه يعود الى الله تعالى
عن ذلك فان قلت انما يعود الى العالم حين كونه في العلم لقوله فما كونه الا عينه الثابتة في العلم قلت قوله فالعين الغير المجعولة عينه تعالى صريح
فيما قلنا لانه يقول ان العالم في الذاتي هو عين الله والكون الذي كان في العالم حين هو عين الله تعالى في الازل كامن في العالم بالقوة وهو مستعد لظهور
الكون فكان ما فيه بالقوة حين هو عينه تعالى بالفعل فتركبت ذاته تعالى او قل تركب ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل او وقع ما بالقوة وما بالفعل
فيه تعالى لقوله فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه اي في اوجد العالم الذي كان عينه تعالى الا هو بالله فيه فتدبر كلامه هنا وتدبر كلامه هذا الذي نقلنا



من الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان وقل ما شئت قال فنسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغنى محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان
من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل بغنائه بقدر استعداداتها مستغنيا كل في محله
ووقته وعلى حسب طاقته وانما فقرها وفقدانها ونقصها فالقياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان ولا قوة اقول قوله فنسبة
ذاته التي هي فعلية صرفة يعني ليس فيها ما بالقوة فلا منتظر كما لا اذ لا امكان فيها فكل ما لها لذاتها بهويتها الواجبة الوجود فلا يحتمل الزيادة
والاستكمال ولا يحتمل النقصان وغنى محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء ولا يستغني عنه شيء ولا لكان محتاجا وناقصا فلو فرضنا في العباد
البناء وجود شيء مستغن عنه تعالى قلنا انما الكمل كون ذلك المستغني مستغنيا عنه تعالى او محتاجا اليه لعلك كونه محتاجا اليه اكمل في حقه تعالى من كونه
لا مستغنيا عنه فنقول وجود مستغنى عنه نقص في حقه تعالى فيكون كونه كاملا مطلقا وكونه غنيا مطلقا كونه غنيا كون كل من سواه محتاجا (مطلقا)
اليه فيشمل لهذا المعنى قوله من جميع الوجوه وقوله الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية فيه ان قوله وان كان من الحوادث الخ يفهم منه ان من

الجميع المشار اليه ما هو غير زماني كالمجردات الدهرية ومنه ما ليس بمحل وهذا المعلوم من مذهبه هذا باطل فتصحيح عبارته التي لا يصح المعنى
الا بها ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس في الوجود الا الله تعالى في الازل الذي هو ذاته وحده لا شريك له بكل فرض واعتبار في الواقع والفرض
فان الفرض والاحتمال كما قدمنا سابقا هما وما وقعا عليه وتعلقا به كلها خلقه تعالى وتصحيحها بشيئين احدهما بهذا والثاني ان يقول من جميع الوجوه
من حيث افعاله كما ذكرنا قبل اذ لا نسبة لذاته تعالى الى شيء سواه لان ما له سبحانه من جميع ما سواه من نسبة معينة وقيومية ثابتة انما هو من حيث
افعاله التي هي ذكر الاشياء العلمية اما كونها واوقاتها لانا قدمنا انه تعالى هو الذاكر لا مذكور وانما ذكرها بفعله لها على ما اقتضته وانها تطلب
تعالى لها واليها بما ذكرها به من فعله لها بما قبلته من فعله حين فعلها اذ لم تكن مذكورة قبل فعله والنسب كلها لاحقة للوجود لا للا وجود فافهم
قوله والكل بعينه انه بقدر استعداده الخ تصحيح عبارته التي يصح معناها على قواعد الاسلام ان يقول والكل بعينه الذي هو صفة فعله
لا عينه الذي هو ذاته ومثال ما مثاله كما لو قلنا علمه الذي هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره ورحمته وربوبيته والوهيته وغير ذلك من
صفاته كالنار ولله المثل الاعلى فانها مركبة من حرارة ويبوسة جوهريين وصفة فعلها حرارة ويبوسة عرضيان وفعلها الاحراق بحرارته ويبوسته
العرضيين كالحديدة المحماة في النار فانها تحرق كالنار من جهة ان فعلها ظهر في الحديدة بصفته التي هي الحرارة واليبوسة العرضيتان الفعليتان لان
اجزاء من جرم النار وجوهرها انتقلت كما توهم بعضهم فانك اذا فهمت معنى كلامي حصل عندك مفتاح من مفاتيح الغيب تفتح به كثيرا من الابواب الحديدة
المغلقة مثل قوله تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به
ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وان سكت ابتدأته الحديث فهذا ينفتح بمفتاحنا هو واشباهه لا بغير مفتاحنا قوله
على حسب طاقته طاقة العبد قد تكون بوجوده وقد تكون بمتمم فربما يكون الشيء لا يطيق بنفسه ويطيق بالمتمم وبالواسطة فالمتمم معين والواسطة [illegible]
ومترجم فالمتمم كرفع ادريس وعيسى عليهما السلام الى السماء اذ لا يقدران بذاتهما على الصعود الا بالملك المتمم لهما قابلية الصعود والواسطة كآدم عليه السلام
في انبائه الملائكة باسماء الاشياء فان الملائكة لا يتحملون تعلم اسماء الاشياء بغير واسطة آدم عليه السلام والا لكان لهم ان يقولوا يا ربنا انت علمت
آدم الاسماء ولو علمتنا الاسماء لعلمنا بما فلا تكون الخلافة لله تعالى للبشر مزية على الملائكة فانه تعالى لما اعترض عليه ملكان في رضي بعض
الملائكة باعتراضهما رد الله تعالى عليهم اعتراضهم باني اعلم ما لا تعلمون يعني اني ما جعلت خليفة الامر هو اولى بالاستخلاف منكم لانه اعلم منكم
واحمل للعلم منكم فلو كانوا يحتملون اذا علمهم لكانوا يقولون انما علم الاسماء لما علمه ولو علمتنا لعلمنا ولكنهم قبلوا ولم يعترضوا لعلمهم انهم لا يعلمون الاسماء
الا بواسطة آدم عليه السلام قوله وانما فقرها ونقصها الى اخره صحيح ظاهر قوله وليس هناك امكان وقوة البتة صحيح ولكن مذهبه كما ذكر وذكرنا عنه
يلزم منه ثبوت ما بالقوة في ذاته ومنه قوله هنا والكل بعينه مراته اذا اراد بعين الذات لزمه ان في هذا الغني استعدادا للمحدث يكون عند وجوده بالفعل
وقبله في غيبه بالقوة وهذا امكان وقوة فتدبر كلامه السابق ونبهناك عليه فيه يظهر لك هذا وياتي كثير من كلامه بهذا المعنى فاستمع قال قال
فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة الى الله تعالى كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها
كان واحد عنده في ذلك جف القلم بما هو كائن ما من نسمة كائنة الا وهي كائنة والموجودات كلها شهادياتها وغيبياتها كموجود واحد في الفيضان عنه



ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اقول هذا الشيخ دائما يتكلم بالامور الغريبة والعبارات العجيبة ومن عرف وجهه كالغافل عن الحكمة ودليل
الحكمة وكمن لم ينظر في الحقائق والعلة فيه انه ما اخذ من نفسه بطريقة اهل البيت عليهم السلام وانما صرف نفسه في حكمة القوم وجعل همته في فهم مراداتهم وفك
رموزهم ولهذا كان اذا قال بقولهم مثل ان علم الله تعالى القديم بالاشياء مستفاد منها لانها اعطته العلم بها تبعا استشعر بطبيعته ادبا لتفاديه
منه فنفى هذا كما ذكر في الوافي ثم قال به في اثناء كلامه وذلك لانطباع نفسه طبيعته على قولهم فقوله فالمكان والمكانيات الى قوله في معية الوجود
انما يصح اذا قيده بان يقول في فعله كما قدمنا ثم استشهد على قوله بما احتج به عليه فان قوله والسموات مطويات بيمينه لم يقل بقدرته مع ان المراد به
قدرته وانما عدل الظالمين ليعلم منه اصحاب اليمين اقرارا بفعله اذ لا يصح ان تكون السموات مطويات بذاته لانها مفعوله والطي فعله فكيف يجده
شيئا بذاته من غير فعل لا يعقل في حقه تعالى ولا في حق احد من خلقه ان يفعل فعلا بغير فعل واما اراد به بان السموات مضمحلة في جنب وجوده فانها
نقطة لا تقبل القسمة في جنب ذاته فهذا ومثله انما يكون لوجهها مشهد واحد بان ظهر لها في الحكاية وبطنت في الازل وعن علياه فرط الطفها
كيف يظهر لها وانما ظهر للجبل حين سأله موسى عليه السلام مثل سم الابرة من نور محل فعله فجعله دكا وعنه صلى الله عليه وآله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة
لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه هم وكل هذا اثر فعله اذ المراد بالوجه هو محل مشيته وفعله والسبحات الكرم
من شيعته ذلك الوجه الكريم صلى الله عليه وآله الطاهرين وكيف يصعد اليه لم يخرج منه سبحانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد كان الله ولا شيء معه
وهو الان على ما كان فكان ولا شيء معه مطوي قبل ذكر كل شيء وهو على ما هو عليه المعهود لا اشارة الطي والبسط وكل معنى غير الذات المقدس كلها يطلب
اليها من الكثرة والوحدة والبطون والطي والبسط والاتحاد والتعدد والتعاقب والجمع والفرق وما اشبه ذلك لا يصح نسبتها اليه

لا بالذات ولا بالنسبة والاضافة اذ لا نسبة له ولا اضافة لذاته وما ثبت له لذاته بذاته لا يثبت له بغيره فافهم هذا الاصل فانه قاعدة لا تنخرم
ابدا له تعالى وقوله والزمان والزمانيات بازالها يعني الحادثة وابادها كذلك الى قوله الآدمي كالتتمة الكلام فيه كالكلام في المكان والمكانيات في تفسير ازالها
وابادها بالحادثة لانها قد تستعمل الازال والاباد في الحادثة على المذهب الحق فلذا فسرتها بذلك وان كان ظاهر كلامه في كتبه استعمالها في القديم الحادثة
على نحو ما في كلامه المتقدم الذي نقلناه عن الكلمات المكنونة وقوله جف القلم بما هو كائن قد تقدم جملة من بيان هذا في ذكرنا العلم الامكاني والعلم في نسخة جف القلم
الكوني وفي العلم الامكاني جف القلم واحاديث اهل العصمة مصرحة بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل وهو القلم المستمد من الدواة كما
رواه هو في الصافي في تفسير ن والقلم وما يسطرون واذا اطلق فلا يراد غيره في كلامهم واستعماله في العلم الذاتي كما ذكر خلاف الظاهر وخلاف
الواقع وخلاف الحق وان اخذ تأويله على المشرب الصوفي وهو لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذي ذكره فانه لا يصح استعماله كيف
وهذا القلم هو الكاتب في اللوح وقد ورد في ادعيتهم عليهم السلام اللهم ان كنت كتبتني عندك محروما مقترا علي في رزقي فامح من ام الكتاب حرماني
وتقتير رزقي واكتبني عندك سعيدا موفقا للخير فانك قلت تباركت وتعاليت يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاذا هو الكاتب فاذا شاء الله
سبحانه محو ما كتب القلم واثبات غيره انما يفعله بالقلم فكيف يجف القلم وهو الاطلب لذا رد تعالى على اليهود حين قالوا ان الله فرغ من الامر كما في التوحيد عن
الصادق عليه السلام في هذه الآية لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص قال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي تفسير علي بن ابرهيم قال قالوا
قد فرغ من الامر لا يحدث الله غير ما قدره في التقدير الاول فرد الله عليهم قال بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر ويزيد وينقص وله
البداء والمشية هـ واما ان المراد بالقلم وجفافه غير ما ذهب اليه لما في العلل عن الصادق عليه السلام واما ن فكان نهرا في الجنة اشد بياضا من
الثلج واحلى من العسل قال الله تعالى له كن مدادا ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال واليد القوة وليس بحيث يذهب اليه المشبهة ثم قال لها كوني قلما ثم قال
له اكتب فقال له يا رب وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال لا تنطق الى يوم الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من ان القلم
هو المعلوم وقلنا انه لا يزال يجري بامر الله تعالى بمقتضى يمحو الله ما يشاء ويثبت فهو ظاهر وعلى انه ختم عليه وعلى فمه فلا ينطق ابدا فالمراد ان الله او مشروط
تعالى امره بان يكتب فيما امره به مشروطا في الشهادة خاصة ومنه محتوم فاطلقه في المشروط وختم عليه في المحتوم هذا كله في القلم الثاني من العلم الحادث
وهو العلم الكوني كما تقدم واما في العلم الامكاني فقد جف القلم هناك والمراد بالقلم في العلم الامكاني المشية والحاصل ان هذا المعنى
ذهب اليه لا يجري على ذات الحق بذاته وانما يصح في فعله تعالى كما قلنا واستشهادها بقوله جف القلم لا يصح الا في الفعل لان معنى جفافه انه جرى رطبا
ثم جف وهذه حالتان فاذا نسبها الى الله تعالى فيما اراد فنقول له ما معنى جف في المفعول يقبل الفعل الا اذا اراد ان المفعول جرى في الازل وجوابه كون
عنده وان اراد بعد حصول المفعول اختلفت حالتاه والمختلف حالتاه لذاته حادث ولا يلزم الحدوث لو اختلفت حالتا فعله وقوله والموجودات
الى قوله كنفس واحدة نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة واما من حيث التعلق بها فلم يتعلق الفعل بنفسه بكل مفعول بل كل مفعول فله راس
جزئي من الفعل الكلي مختص به لا يصلح لغيره فزيد مثلا له راس جزئي من مشية الله تعالى مختص به لا يصلح لعمرو وذلك الراس موجود في الفعل
قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجود المنطبعة في المرآة فاذا وجد القابل للتاثير وهو اجتماع مشخصات وجود زيد تحقق تعلق
ذلك الراس المختص به فقد لحصته الخاصة به من وجود نوعه فتكون من تلك الحصة بتلك المشخصات زيدا وهكذا في كل مفعول كما اذا حصلت
المرآة والمقابل وقع شعاع صورتك في المرآة فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة المرآة من اللون والاستقامة والصفاء والكبر واضدادها
التي هي مشخصات الصورة في المرآة صورة وجهك واما معنى الوحدة التي في المفعولات بالنسبة الى الفعل من حيث انبساطها على الامكان فيقدر كل
في دفعة فانما هي في بادي الرأي واما في الواقع فهي مرتبة المسببات على الاسباب والناقص على المتمم كالعرض على الجوهر ولو صح في الواقع ما اشار اليه
لما صح قول جعفر بن محمد عليهما السلام المتقدم والآن كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم الحديث فاذا جاز هذا المعنى في ذات الحق سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز في الفعل بالطريق الاولى والمثال في ذلك انه اذا ظهر الشمس
انبسط نورها على جميع الكثيفات وظهرت الاظلة في مقابلة الاشعة كل ذلك دفعة بلا مهلة لكن ذلك في بادي الرأي واما في الواقع كانت الاشعة
سابقة على الاظلة في الظهور بسبعين سنة وكذلك حكم المسببات عند الاسباب فعلى المذكورة سابقا على ما هو عليه في نفس الامر على ما هو
في بادي الرأي لو كان هذا الحكم راجعا الى الازل الذي لا يجري على مقتضى الاسباب قلنا حكم الازل على ما يعرفه قد بينا انه كان ولم يكن شيء وهو ابدا لم يكن
معه شيء واما اذا حصرنا النظر على الحكم الظهري فهو نور في محل الظلمة فاذا جمعهما شهد واحد جرى لاثبات الظلمة ونفيها على نمط واحد كالمثال الذي
قلنا في الشمس من وجود الظل بعد وجود الشعاع بسبعين عاما ولو عدمهما كان ذلك على العكس ولكن اكثر الناس لا يعلمون الم يعلموا قول الله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا والحاصل ان تكرار القول

لو كان الحكم ازليا لوجب نفي الوحدة البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان فعليا فبنسبة الظهور يكون البطون وبنسبة الفرق يحصل الجمع لانه بطون بعد
فرض ظهور وجمع بعد تحقق فرق اذ قبل فرض الظهور وتحقق الفرق لم يكن شيء والفعل لا يكون الا مع المفعول فلا يكون الاشياء في معية الوجود كنقطة
واحدة في نسبة الفعل وقد برزت نقطا متعددة لان الفعل يتعاقب التعلق ولا يكون بين الازل وما سواه نسبة فافهم ان كنت تفهم فان قلت انه اراد انها مع
تكثرها وامتداد اوقاتها نقطة لاحاطته تع بها اذ لا امتداد عنده ولا استقبال بل كلها في علمه نقطة قلت هذا صحيح ولكن اذا فهمت مرادي فافهم
مرادي ايضا اذا كان تع محيطا بها الان امتدادها فيما لا يزال ليس بعد اعتبار هي في قبضته ولا يستقبل بل الماضي والمستقبل وما بينهما حاضرة في
نقطة بين يديه الا انه تع محيط بها حين هي لا شيء او حين هي شيء فان قلت حين لا شيء فلا يصح الاحاطة بالا شيء والا لصح ان له شريكا مع انه نفى علمه بذلك
فقال اتنبئون بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهي لا شيء في الازل والا لكان معه غيره وان قلت يحيط بها حين هي شيء فاقول هي شيء بغير موادها وقوابلها
وما تقومت به من فعله او بذلك فان قلت بغيرها لما حلت وان قلت بذلك قلنا لك يعلم بما هي عليه وبغير ما هي عليه فان قلت بغير ما هي عليه لم يكن

قلنا لك مما هي عليه

عالما بها وان قلت بما هي عليه كونها في امكنتها واوقاتها مترتبة متعاقبة فان قلت فاذا كيف علمها قلت هي قائمة بجزء وامره واحده وتبدوا انها متكثرة
لانه يعلمها بها فهي علمه بها لانها حاضرة عنده تع بامره في وحدة وبذواتها في كثرة ولا منافاة ولو كان يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها الا بكونها
نقطة كان وجه تكثرها غير معلوم لذاته فان يعلمها مطلقا فلا فائدة في لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي عليه مثال
وجهها المعلومين معا لو حضرك سرير وباب وكرسي وسفينة فانها معلومة لك بوحدة الخشب وتكثر الصور وعلمك بها حصولها لك وحضورها
بين يديك ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها الان تكون في ذاتك هي او صورها وكانت بك نظير اني ناف لعلم الازلي لا ولكني ناف لوجودها الازلي و

قال

حضورها الازلي وكافر به فافهم قال وانما التقدم والتاخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها الى بعض في مدارك

اقول

المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما تستغربه الاوهام وتشمئز منه قاصروا الافهام اقول قوله وانما التقدم
والتاخر الى قوله الى بعض هل يريد بان هذه غير معلومة ولا هو محيط بها ام لا فان اراد فانما ذلك لاجل انها حاصلة لذاته حصولا جمعيا
وحدانيا يعني انها بوجودها المتحد متحدة بذاته وفي حالة الكثرة لا تتحد لانها خلق موهوم بناء على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود
ولو اراد انها معلومة ايضا مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج الى هذا التكلف فان قيل ان هذا جواب المحبوسين في مطمورة الزمان الخ قلنا هذا جواب من

قال

يتوهم وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصدق صلى الله عليهم قال واما قوله عز وجل كل يوم هو في شان فهو كما قاله بعض اهل العلم

اقول

انها شئون يبديها لا شئون يبتديها فليستبصر اقول كان سبحانه ولا شان له ولا شان وانما هو ولا غير فلما خلق مشيته بنفسها امكن فيها
كل شيء على الوجه الكلي وجعل ذلك الامكان الذي هو محل مشيته خزائنه في كل شيء قال تع وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
فخزائن زيد مثلا في تلك الخزائن فما معنى يبديها لا يبتديها فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل زيد خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان فهل كان زيد في
خزائنه على الوجه الجزئي بما هو عليه في هذا العالم من تشخصه ام على وجه كلي له ان يبدله قبل ان ينزله لعمرو وبفرس وبجبل وبحجر فان كان على وجه جزئي
هناك كما هو هنا الى ان نزله الى هنا ليصدق قولهم انه ابداه لا انه ابتداه لم يكن فيه البداء مع ان خزائن زيد المشار اليها قبل اللوح المحفوظ اذا اريد بها
الواجبة وبعضها بعد اللوح المحفوظ اذا اريد بها الاعم فيها البداء لله تع ويجب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وقد قال الله تع اولا يذكر الانسان انا
خلقناه من قبل ولم يك شيئا وفي حديثنا الكاظم عليه السلام كما في الكافي والعلل فلله تبارك وتع البداء فيما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم
فلا بداء والله يفعل ما يشاء وقال عليه السلام قبل هذا فلله تبارك وتع البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء واذا وقع القضاء بالامضاء

قال

فلا بداء هـ وكل هذه المراتب التي اثبت الله فيها البداء قبل خروجه في هذا العالم وفي تلك الخزائن وان كان زيد في خزائنه اي خزائن زيد قبل ان ينزله
الله سبحانه على وجه كلي فله ان يبدله بحيوان وطير وارض وملك وشيطان وعلى هذا يجعله زيدا بعدما لا ابداه فافهم وتستبصر قال فصل ولعل

اقول

من لم يفهم بعض هذه المعاني يضطرب فيصول ويرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه ام كيف يكون
الامر المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان واقعا في غير الممتد اعني اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه الامور
اقول انا كيف يكون وجود الحادث في الازل وكذلك قال الامام عليه السلام ما معناه لو كان خلقها من شيء لكان معه ذلك الشيء لم يزل وقال امير المؤمنين
عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود وقال الصادق عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته
ولا معلوم وانا اقول بيانا لقولهم عليهم السلام اذا كان الحادث في الازل يبقى حادثا مصنوعا ام يكون ازليا صانعا وعلى التقديرين هو نفيا
بمعنى ان الله تع يعلم انه غيره على اي فرض اعتبر ام لم يعلم قل ما شئت في قوله ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه فاقول يكون ثابتا عند
ربه على ما هو عليه من التغير في ملكه تع لا في ذاته وقوله ام كيف يكون المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا نعم يكون بفضله وامره الامر المتفرق وحدانيا جمعيا
لان الاشياء لها اعتباران من جهة انها مجتمعة اجتماعا وحدانيا جمعيا ومن جهة انها متفرقة متكثرة ولكنه تع احاط بها بفضله وامره في

الحالين اما من جهة الاباء يعني موادها فواحدة ومن الامهات يعني صورها فمتكثرة كما مثلنا بانه لو حضر عندك باب وسرير وكرسي وسفينة فمادتها كلها الخشب وهو واحد ومن جهة صورتها متكثرة والمادة والصورة كلاهما عن فعل وامره فمادتها اثر فعله وامره وصورها هيئاتها لتلك المواد عن فعله وامره فكلها متحدة ومتعددة معلومة له تعالى بانفسها على ما هي عليه في الحالين عن احاطة فعله وامره وقوله ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان الخ نعم يقع الممتد اعني الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد امتدادا زمانيا ولا امتدادا دهريا نعم تقع هي في الممتد امتدادا سرمديا على النحو المذكور واما على ما يقول فيما يعني فلا معنى له كما سمعت

قال اعني غير الممتد

قال فنمثل له بمثال حسي يكسر سورة استبعاده فان مثل هذا المعترض يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس فلياخذ امر ممتد كالحبل او خشب مختلف الاجزاء في اللون ثم ليمرره في محاذاة نملة او نحوها مما تضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها تظهر لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق نظرها ومتساوية في الحضور لديه يراها كلها دفعة واحدة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم

اقول تمثيله هذا كثيرا ما يمثلون به العلماء في عدم احاطة الصغير المتناهي الصغر وضيق البصر للكبير بالنسبة اليه الذي لا يقدر الصغير على الاحاطة به الا بالتنقل والتدريج مع طول الزمان ولو كان المدرك له اكبر منه واوسع بصرا من امتداده فانه يحيط به دفعة بلا تنقل او تدريج او طول زمان بل يقع عليه بصره دفعة فاذا هو قد ادرك شيئا بسيطا وذلك الصغير انما ادركه بالتنقل والتدريج في زمان طويل فالصغير كالنملة مثل للمخلوق الذي لا يدرك الاشياء الا بالتدريج كذلك مجموع الخلق في الازمنة المتطاولة كالشيء ذي الالوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي يحيط بصره بذلك الكبير ذي الالوان دفعة من غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمان ولا يكون ادراكه اولها قبل ادراكه اخرها مثل للحق ولله المثل الاعلى وهذا مثل جيد اولونه وهو ليس بتام لانه يكون مثلا لفعله وامره تعالى الله عن ذلك علوا فلا تضربوا لله الامثال وقد قدمت لك المراد مكررا مرددا وقوله وفوق كل ذي علم عليم يشير الى ما مثلنا به الكبير الذي يحيط بذي الالوان دفعة انما المدة على الاحاطة مستفادة من القادر

كبيرا

قال

قال فهو سبحانه ادرك الاشياء جميعا في الازل ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم فيه بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك

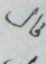
اقول

اقول قوله ادرك الاشياء جميعا في الازل ان اراد بقوله في الازل انه ظرف لادراك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا يصح حينئذ عالم ولا معلوم لان ادراك معنى فعلي بخلاف قوله انه مدرك فانه معنى ذاتي يتحقق بغير مدرك بفتح الراء فالعلم بمعنى ذاتي هو الله تعالى ومعنى حادث هو قولك علم بها فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحد من الامكان او القدم فلما امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا اردت العبارة عن ذلك فقل عالم في الازل بها في الحدث بما هي عليه من القيود واما اذا قلت هو عالم بها في الازل لزم ان تكون هي بما هي عليه من القيود في الازل بخلاف ما اذا قلت عالم في الازل بها في الحدث فان المعنى انه تعالى عالم في الازل ولا معلوم فلما احدثها لا من شيء كان بها عالما بها وليس قولي فلما احدثها اثباتا لمعنى الزمان بل العبارة ضيقة ولما المراد انها ليست شيئا في الازل لتكون معلومة لان الازل هو الذات فلا تكون هناك مذكورة في ذاته الا باحد وجهين اما ان تكون هي بذواتها المكونة او بحقايقها الممكنة كما يزعم بحيث بعلم تعالى انه فيه غير باي حال فرضوا وبصورها العلمية في ذاته التي هو الا وكل شيء من هذه مبني على غير قواعد التوحيد فافهم وباقي كلامه من كونه تعالى عالما بكل شيء من احوالها لا شك فيه ولا نزاع وانما الكلام في محل هذا العلم هل هو في ذاته او خارج ذاته وقوله ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك فيه انه ان اراد انه لا يحكم بالعدم على شيء من ذلك في ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته فليست مذكورة فيها لا بوجود ولا بسبب ولا حقيقة ولا صفة وان اراد به في اماكنها واوقاتها فلا اشكال فيه

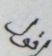
قال

اقول

قال بل يدرك ما يحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم



اقول حكمه تعالى عليها بما هي عليه في كل رتبة بما منها وحكمنا عليها بما حكم لها بحكمها على انفسها من انفسها ومنا وباقي كلامه على ظاهره عندنا بمعنى علمه تعالى بها في كل رتبة بما منها فيها وذلك الحكم منه تعالى بها كما قال امير المؤمنين عليه السلام لم تحط بها الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها



قال ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء الخ

اقول قوله ولا يحكم على شيء الخ كيف لا يكون كل شيء عنده موجودا في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئا وكيف لا يكون كل شيء سواه مفقودا معدوما في ذاته وغيبه وليس شيء سواه وقوله لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني الخ يريد بهذا ان الاشياء في الازل ليست موجودة ولا معدومة ولا في زمان ولا امكان لانه ليس بزماني ولا مكاني وليس يصح ان الاشياء في ملكه لا في ذاته فلا معنى لكلامه ولا لتعليله بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا فيه ان الابد والازل ذاته قد بينا مرادا انه ليس في ذاته شيء غيره انما هو هو لا غير ذلك نعم يجوز ان تقول هو في الازل والابد محيط بها في الملك وقوله عليه السلام لم يكن خلوا من ملكه وقوله عليه السلام ايضا ...

العظيم وملكه القديم معناهما انه تعالى لم يفقد في الازل والابد اعني في ذاته بذاته ملكه في الامكان وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني
كل شيء في مكانه ووقته ولا يحيطون بشيء من علمه الامكاني الذي هو محل مشيته الا بما شاء من علمه الكوني كما تقدم مفصلا وليس المراد من علمه في الاية
الشريفة العلم الذاتي لانه هو ذاته ولا يصح ان يقال ولا يحيطون بشيء من علمه ذاته الا بما شاء منها فانهم يحيطون به فيكون المحاط قبل المشيئة تعلقها
وبعدها حادثا فيتغير ويتبعض ويختلف احواله تعالى والاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يقال انه مجاز عما في ذاته من حقايق المكان مع ما يلزم من
قال
اشتمال ذاته على غيره ولا يقال يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا لان الاصل فيه ان يكون متصلا مع ما فيه من كونه منقطعا   قال فصل من عرف
ما حققناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام في هذا الباب من الروايات كقول امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يسبق له حال حالا فيكون
اقول
اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا   اقول من عرف ما حققناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام فان قول امير المؤمنين
عليه السلام انما هو في ذكر احوال الذات لذاتها وهي عينها نفس الذات وانما الكثرة اسماؤها لتكثر المتعلق فهو تعالى باعتبار سبقه لكل شيء اول و
باعتبار بعديته بعد كل شيء هو آخر وباعتبار كون كل شيء اثر فعله فهو ظاهر لان المؤثر اشد ظهورا من الاثر وباعتبار عدم ادراك شيء له تعالى هو باطن
قال
والذي استشهد له ليس علمه بذاته ليكون متحدا بذاته كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بيّنا غير مرة   قال وكقوله عليه السلام احاط بالاشياء
اقول
علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها   اقول احاط في الازل بالاشياء علما في العلم الامكاني
الراجح قبل كونها في العلم الكوني او احاط بالعلم الامكاني الراجح بالاشياء فيه قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيد المتساوي
والعلمان هما في الامكان فلم يزد في ذاته بكونه علما لان العلم الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته فلا تزيد ذاته علما بوجودها لان هذا العلم لم يكن
تعالى في الازل فاقدا له في ملكه في الامكان ولو كان مراده عليه السلام انه احاط بها في الازل لكانت حاصلة له في الازل فان قلت هي حاصلة له في
الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير كما قاله المصنف قبل وهذا مراده وبعده قول هذا الحصول الجمعي هو ذاته او غيره بمعنى انه
يعلم ان فيه غيره او لم يعلم فان كان يعلم فهو محدث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لانه ليس بصمد بل فيه مدخل لغيره وان كان لا يعلم فلا يكون علمه متعلقا
بشيء غيره الا ان يقول انها عينه تعالى فهو بذاته عالم بذاته وهذا كالاول في الفساد خلافا لاهل الخلاف القائلين بانها عينه تعالى كما قال ابن عربي في
الفصوص شعر   فلولاه ولولانا   لما كان الذي كانا   فانا اعبد حقا   وان الله مولانا   وانا عينه فاعلم   اذا ما قيل انسانا الخ ابيات
اذا حصلت له حصولا جمعيا وحدانيا وهو علمه بها في الازل فهل يعلم في الازل بما نعلمها نحن به بان تكون حاصلة له حصولا فرقيا متكثرا متغيرا
مثلا كما يحصل لنا ام لا فان حصلت له حصولا فرقيا كذلك فنقول اولا لم اختصصت حصولها بالحصول الجمعي وهي حاصلة له بالحصولين وثانيا
هذا الحصول الفرقي المتغير بمعزل عن ذاته في الازل ام في ذاته فان كان بمعزل اختلف وان كان فيه تركب وان لم تحصل له حصولا فرقيا كما علمنا منها ما
لم يعلم منها والله سبحانه اخبر في كتابه بانكاره على من يظن ذلك فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله عليه السلام علمه بها قبل ان يكونها كعلمه
بها بعد تكوينها فان قيل انه عليه السلام اراد بهذا معنى الاول على ما توهمه المصنف ففيه ما تقدم وان كان على ما نقوله فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها
هو العلم الامكاني الراجح الوجود الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا وهو العلم المستثنى منه في قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله كعلمه بها بعد
تكوينها في العلم المستثنى في الاية وهو العلم الكوني المتساوي ومعنى الكلام انه يعلمها في العلم الامكاني اي يعلمها بامكانها يعني ممكنة فعلمه
بانها ممكنة في شيئيته على اي وجه شاء لا انها واجبة ولا ممتنعة هكذا في امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها هي على ما هي عليه قبل التكوين من
امكانها وجوازها وانقيادها للارادة لم تختلف حالة امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكوينها فهي على حالتها الاولى قبل تكوينها فعلمه بها قبل كونها
كعلمه بها بعد كونها ووجه آخر قال العلماء الهداة فوق ان المتشابه في القرآن وفي كلام اهل العصمة عليهم السلام نفس المتشابه وهو كلام متين قد اقمنا عليه
البرهان في مباحثاتنا بحيث لا يشك فيه من له قلب او القى السمع وهو شهيد وعليه يكون المعنى ان علمه تعالى بها قبل كونها عين علمه بها بعد كونها فاذا
قلنا ان المراد من علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني لا العلم الكوني لانه لا يوجد الا حال كونها كان المعنى ان علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها
اي الكونة   وبعد وجوده علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها
اي بعد فناء كونها لانها اذا فنيت اكوانها رجعت الى امكانها او نقول انها حين لم تخرج عن امكانها بل هي على ما هي قبل نفيا الامر وفعله فيكون
المعنى علمه بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها اي بعد ان كونها يعني حين كونها مكونة وقول بعض ان المعلول الواجب الوجود عند حصول علته
التامة فهي حين كونها واجبة وان كان وجوبها بالغير كلام قشري لانها لا تخرج بذلك عن كونها ممكنة انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت علته ووجوده لانه تعالى سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب فلا تقل
هذا ينقض ما قررت بانه لا يكون عنه شيء من ذاته بدون فعل قلت هذا يقرر قولي لان قوله عليه السلام يا سبب من لا سبب له يعني انه يسبب الاسباب المرئية
من غير ان يكون الشيء مقتضيا للتسبب فان الشيء قد يكون في نفسه غير مقتض لانبعاث سببه بقابليته فهو ذاته تعالى وله الحمد يسبب له سببا لكان الشيء
بذلك السبب مقتضيا بقابليته الحاصلة له من نفسه بعلته حصول التسبب له وهو على كل شيء قدير واما ان المفعول يستحيل حصوله عن علته

بغير فعل

بغير فعل فمما لا شك فيه ومن الامور الدالة على ان العلة الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت تامة فليست تامة الا بارادته لان الاشياء خلقها
سبحانه لم تستقل في نفسها ولا في افعالها بالوجود والبقاء الا بامره بل هي في نفس الامر وما يصدر عنها من الافعال قائمة بفعل الله سبحانه وارادته قيام
صدور فهي ابدا طرية ومثالها كالصورة في المرآة فانها قائمة بمدد ظهور المقابل قيام صدور فمن ذلك نار النمرود حين القى فيها ابرهيم على محمد
وآله وعليه السلام لم يمكنها احراقها لابرهيم عليه السلام خاصة وكان الطائر يمر عليها في الهواء فيحترق لما قال لها كوني بردا يعني لم ياذن لها في احراق ابرهيم
عليه السلام حتى لو لم يقل بردا وسلاما لاحرقه بردها ولو كان احراقها بغير الله تعالى اي بغير فعله لاحرق ابرهيم عليه السلام فكون الواجب الوجود
لوجود علة لم يخرج بذلك عما هو عليه من الامكان مما لا ريب فيه فليس شيء يصح اطلاق الشيء بالذات عليه الا الله سبحانه وبالغير الا فعله وخلقه فالواجب
تعالى واجب لذاته والممكن ممكن به تعالى لا بذاته كما يتوهم من لم يجد الله تعالى نفسه   قال كقوله عليه السلام علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين   قال
وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى   اقول هذا العلم هو العلم الحصولي والحضوري فان كل شيء حاصل له وحاضر لديه كل   اقول
فيما اقامه فيه من مكانه ووقته لانه لم يكن في الازل خلوا من ملكه في الامكان ان ليس عنده استقبال فهي في ملكه يعلمها بما هي عليه ما هي عليه هو علمه
بها وما هي عليه الشان الاولى كلها شيء واحد وهي كونها خلقه ووجودها خلقها من حيث فعله واختراعها لا من شيء فهي من هذه الجهة شيء واحد
وقولي شيء واحد اريد بها اشتراكها في الوجود اشتراكا لفظيا لان الوجود له طور غير ما يعرفونه وانا اشير اليه على جهة الاختصار لينتفع به
اولو الابصار وذلك ان الله سبحانه خلق بفعله الوجود وهو الماء الذي به حيوة كل شيء وهو نور محمد واهل بيته الثلثة عشر صلى الله عليه وآله
وسلم لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم يبق منه شيء بعد وجودهم وكان تعالى قد ملأ العمق الاكبر في المرتبة الثانية من الامكان وهو الوجود الكوني على
الحقيقة الاولى وخلق تعالى من فاضله يعني من شعاعه نورا وسماه وجودا كما سمى نور الشمس وقسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم وذلك بعد خلق   بالشمس
الاول بالف دهر فجعل كل حصة منه روح نبي ورسول ثم خلق من فاضل هذا النور يعني من شعاعه نورا بعده بالف دهر لخلق منه انوار المؤمنين
ثم خلق من شعاع انوار المؤمنين وارواحهم ارواح الملائكة والجان من مؤمنيهم ثم خلق من شعاعه ارواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات
ومن فاضل النباتات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق بين كل اثنين برزخا ذا جهتين وكما اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق
من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه الانواع باوضاع متعددة كلما وجد واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها حقيقة   بهذه الالفاظ
بعد حقيقة وهكذا لا حقيقة ومجاز ولا ان كلها بوضع واحد فيكون اشتراكا معنويا لان الاول وجد وسمي بهذا الاسم ولم يوجد الثاني
وحين وجد لم يكن من الاول ليستحق اسمه بالوضع الاول ولا انهما في مشهد واحد وطينة واحدة ليوضع عليهما من باب التشكيك فافهم والحاصل
فالحالة الاولى هي كونها خلقه خلقها لا من شيء في كل رتبة فكلها واحدة فيعلمها كلها هنا بما هي عليه من هذه الوحدة كما مثلنا سابقا بالسرير
والباب والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة والحالة الثانية ما هي عليه من حيث قوابلها وقيودها المشخصة لها من الكم
والكيف والمكان والوقت والجهة والرتبة والوضع وغير ذلك فهي متعددة متمايزة فيعلمها تعالى بتعددها وتمايزها فالاولى كالحبر في
المداد والثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس فله بها علمان كل واحد منهما حصل بحصول رتبته ويعلمها بلا تقدم وتاخر وبتقدم و   قال
تاخر وكل في كتاب مبين   قال كقول الباقر عليه السلام كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه   اقول
اقول بيان هذا يعلم مما قبله   قال كقوله عليه السلام لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه   اقول
القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها في نفسها فان ما سيكون بعد الف سنة لم يكن عندنا الان لانا الان لم نصل اليه ونحن
سائرون الى الآخرة ولا بد ان نصل اليه احياء او امواتا لانا في سفينة المكان والسفينة في نهر الزمان فهو يسير بنا ونحن قاعدون كالثمرة
ان امس الماضي كان هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الامس هو غدنا فسار بنا نهر الزمان عن يومنا حتى كان امس الى غدنا حتى كان يومنا
فالمستقبل عندنا لم يكن وكان عند الله في وقته لا في ذاته تعالى كما يتوهم من لم يفهم او لم يوفق بفهمه قال تعالى انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا فالمراد
من قبل انشائه كان عندنا وبذهابه كامس عندنا لا ان المراد انه يذهب بالكلية اي يذهب لو جاز ان يخرج شيء عن ملكه لذهب ملكه قال تعالى
قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والمعنى في كل الاحاديث كما سمعت مما كتبنا لك نحن ما انبئك بقوة ولا نقل و
كل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا لاني اقول كما قال في الجواب اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى   قال   قال
كقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا
مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور   اقول
اقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا الحديث والعجب من الملا كيف اورد هذا الحديث الذي بظاهره ينفي ما قرره ولكنه انما اورده لشبهة
عرضت له وهي قوله عليه السلام والعلم ذاته فانه فهم منه ان العلم لا معنى له الا ما كان المعلوم معه او هو المعلوم ولم يتفطن الى قوله عليه السلام

ولا معلوم لأنّه فهم من معنى لا معلوم متعدّد متكثّر وأمّا المعلوم المتّحد اتّحادا جمعيّا فلم ينفه الإمام عليه السلام وقد غفل عمّا نبّهنا عليه بأنّها
مرادا أنّه إن كان يعلم في الأزل المتّحد ولم يعلم المتعدّد لم يكن عالما مطلقا في الأزل فأمّا أن يعلمها معا ولا يوافقه قوله عليه السلام ولا معلوم أو لا يعلمها
معا فلا يكون عالما ولا يوافقه قوله عليه السلام والعلم ذاته فعلى ما ذهب إليه من طريقة المتصوّفة من القول بوحدة الوجود تكون الأشياء كلّها في الأزل
باعتبار كما قال شاعرهم: كلّ شيء فيه معنى كلّ شيء * فتفطّن واصرف الذهن إليّ * كثرة لا تتناهى عددا * قد طوتها وحدة الواحد طيّ ومراده
هو مراد الشاعر ومثال مرادهم كالشجرة فإنّها باعتبار أنّها شجرة واحدة لا تقبل القسمة فهي كالحقّ تعالى عمّا يقولون علوّا كبيرا وباعتبار الأصل
والأغصان والورق والثمر كثيرة فهي كالخلق ولكنّك تقول هذه الشجرة الواحدة فتطوى منها الوحدة تلك الكثرة طواهم الله في نار جهنّم طيّا و
بالجملة فالحديث لا يناسب له الاستشهاد به ولا ذكره فإنّه عليه السلام قال والعلم ذاته ولا معلوم ثمّ قال فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم فلا أدري ما يقول هذا الواقع عليه حين وجد هو ذات الله أم فعله فإن قال ذاته كفر وإن قال فعله بطل جميع ما ذكر وإن قال لم يقع
شيء ردّ قول الإمام عليه السلام وهو ردّ لقول الله تعم مع أنّا قدّمنا أنّ العلم المرتبط بالمعلوم الواقع عليه لا يحصل للعالم إلّا مع المعلوم كما نقلنا من
التوحيد عن حمّاد بن عيسى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت لم يزل الله يعلم قال أنّى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال أنّى يكون
ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال أنّى يكون ذلك ولا مبصر ثمّ قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علّامة سميعة بصيرة انتهى وقد تقدّم
قال — وهذا ظاهر لمن طلب العلم والهدى   قال وكقول الكاظم عليه السلام لم يزل الله تعم عالما بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد
أقول — ما خلق الأشياء   أقول يراد بهذا العلم المرتبط بالأشياء أمّا العلم الذاتي والتعلّق الحدوثي بوقوع الفعل على المعلوم فكما قال الصادق
عليه السلام كان الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم الخ قال فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الخ لأنّ الوقوع والتعلّق
يكونان بغير شيء وهو أي الواقع على المعلوم الفعلي الّذي في رواية حمّاد بن عيسى في قوله عليه السلام أنّى يكون يعلم ولا معلوم وأمّا العلم الإمكاني فكما
قال — ذكرنا قبل فراجع   قال وكقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبيّة إذ لا مربوب وحقيقة الألوهيّة ولا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق
ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحقّ معنى الخالق ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البرائيّة كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد
أقول — ولا تحجبه لعلّ ولا توقّته متى ولا تشمله حين ولا يقارنه مع   أقول قوله عليه السلام له معنى الربوبيّة إذ لا مربوب يراد به أنّ الربوبيّة صفة الربّ
وهو صفة فعل فلا يوصف بالربوبيّة لأنّها محدثة صفة المربّي للشيء والمالك له فهي صفة أسماء الفاعلين والذات البحت لا توصف بذلك لأنّه
توصف بمعناها في العلم والقدرة والغنى المطلق وحقيقة الألهيّة هي معنى الربوبيّة ومعنى العالم إذا أريد منه التعلّق والوقوع والمطابقة
معنى الربوبيّة وتأويل السمع ولا مسموع كالعالم ولا معلوم يعني إذا أريد به ذلك لأنّ السمع والعلم إذا لم يرد بهما السمع والعلم الفعليين بما
عين الذات بلا تأويل كما مثّلنا سابقا وكذا القدرة وأمّا الخالق فاسم فاعل وهو صفة فعل كذلك لا يصحّ أن يوصف الواجب تعم إلّا يوصف معنى
وهو معنى الربوبيّة والألهيّة والمراد من كون العلم والقدرة والغنى المطلق معنى صفات الأفعال أنّ الفعل نشأ عن العالم بها والقادر عليه
ذكر الغنى المطلق لبيان معنى الربوبيّة والألهيّة والخالقيّة وما أشبهها إنّما توصف بها الذات البحت إذا كان معناها الّذي هو العلم و
القدرة يراد منه ما هو الغنى المطلق إذ قد تكون لنا معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا المفتقران إلى الغير وهذا المعنى لا يوصف تعالى
وإنّما يوصف بمعنى ذلك الّذي هو الغنى المطلق يعني أنّه تعم يوصف بعلم هو نور لا ظلمة فيه وقدرة هو نور لا ظلمة فيه وقوله عليه السلام ليس منذ
خلق استحقّ معنى الخالق يريد به أنّه تعم استحقّ معنى الخالق قبل أن يخلق الخلق لأنّ معنى الخالق هو ذاته وخلق إنّما حصل له معنى المخلوق وإن تقدّم
عليه ذاتا ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين معنى الخالق ومعنى سائر صفات الخلق أنّهما منشأ خلق وإنشاء وما أشبههما من صفات الأفعال
كما قال الصادق عليه السلام على ما في الكافي عن عاصم بن حميد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله تعم مريدا قال إنّ المريد لا يكون إلّا المراد
معه لم يزل عالما قادرا ثمّ أراد انتهى فبيّن عليه السلام أنّ معنى الإرادة العلم والقدرة لأنّهما منشأ الإرادة لأنّ المريد لا تكون عنده الإرادة إذا كان
عالما بالمراد قادرا عليه كذلك معنى البرائيّة الّذي هي صفة موجد أعيان الأشياء كما أنّ الخالقيّة صفة موجد أكوان الأشياء فإن يرد إنّما اتّصف به
اتّصافا فعليّا لم يحصل له إلّا مع إحداث أعيان الأشياء وقوله كيف ولا تغيبه مذ أي لا يجوز أن يتّصف بالخالق الّذي لا يتعيّن إلّا بالابتداء و
لهذا يجوز أن يقال خلقه مذ قبل الدهر فلا يجوز عليه التوقيت فإذا ثبت أنّه خلق يدلّ على اتّصافه لذاته بالعلم والقدرة اللّذان عنهما صدر خلق
ولا تدنيه قد لأنّها للتحقيق ما لم يكن متحقّقا قبل ذلك ولا تحجبه لعلّ لأنّ لعلّ للترجّي الّذي هو توقّع الإمكان الممكن له قبل أن يحصل له ولا توقّته
متى لأنّ متى إنّما هي للسؤال عن الوقت والموقّت لذاته متوقّف في وجوده وكماله على ذلك الوقت ولا تشمله حين لأنّ حين وقت من الدهر فإذا جاز
أن تشمله دلّ على كونه محاطا بالدهر لأنّ الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيّدا بذلك ولا تقارنه مع لأنّ المقارن مع شيء يساويه ذلك الشيء فيما
قارنه فيه وليس كاملا مطلقا بل بالإضافة إلى ذلك الشيء فهو ناقص في حال هو كونه أكمل من غيره لأنّه إذا فرض له جواز أن يكون أكمل من سواه محصل

معه في ذلك غيره نقص عما جاز له من التفرد بالكمال ولما كانت هذه الصفات التي هي الربوبية والالهية والعالمية المقترنة والخالقية والسمعية وما اشبه ذلك من الصفات المقتضية للاقتران والمعية والمطابقة واللزوم لا تجوز الا على من تعينه الصفة الابتدائية وتقرب منه الهيئة ويحجبه الطلب ويصحبه الوقت ويحيط به الدهر ويقترن به الغير وكان تعالى منزها عن هذه الصفات ومنزها عن هذه الحالات كان قد صدر عنه مقتضياتها و لوازمها دل ذلك على انه كان متصفا بمعانيها التي نشأت هذه المبادي عنها لذاته ولما كان التغاير والاختلاف موجبا للحدوث والفقر والتركيب دل على ان تلك الصفات التي هي تلك المعاني ليست شيئا غير ذاته والا لزم الحدث كما دل عليه وله هذا الحديث في قوله عليه السلام لشهادة كل صفة وانها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث ولما كانت تلك الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه تعالى دل على انها صفات افعاله لانه تعالى كان ولا شيء معه موجب التفرد له تعالى هو ذاته فيجب ان يكون ازلا وابدا كذلك فكانت المقترنة صفات افعاله فابان عليه السلام في هذا الحديث الشريف ما هو الواقع ولا ينبئك مثل خبير ولو تفطن الملا في هذا الحديث ما اورده لما تضمن وصرح بنقض جميع ما يوهم والسلام على من اتبع الهدى　　قال هذا ما اردنا ايراده في هذا المختصر وهو لباب الكلام في هذا المقام للمتوسطين من ذوي الافهام ومن اراد الزيادة عليه اعلى منه فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسرارا لا يحتملها الاكثرون ولا يمسها الا المطهرون والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين　　اقول قوله وهو لباب الكلام في هذا المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام على علم الله تعالى الذي هو ذاته فانهم كيفوا علمه ووصفوه واما ائمتنا عليهم السلام فانهم نهوا عن الكلام في ذات الله ففي التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزيد الا تحيرا وفيه بسنده الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش فان قوما تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادي من بين يديه فيجيب من خلفه وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه عن عبد الرحيم القصير قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فرفع يديه الى السماء وقال تعالى الجبار ان من تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضيل بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا تقولوا ما لا نقول فانكم ان قلتم وقلنا متم ومتنا ثم بعثكم الله وبعثنا فكنتم حيث شاء الله وكنا انتهى والاحاديث عنهم عليهم السلام لا تكاد تحصى والكلام في علم الله الذي هو ذاته فهو كلام في الله فمن علم بذلك وتكلم في علمه الذي هو ذاته فانه لم يأتم بهم عليهم السلام بل جانبهم واتبع اعدائهم الصوفية كما نطقت به احاديثهم وقوله فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين الخ اقول هذا الكتاب وغيره من سائر كتبه كلها مثل ما في هذه الرسالة لا يسقي بماء واحد ليس فيها كلها شيء بل حرف واحد من مذهب اهل البيت عليهم السلام بل كلها من كلام القوم الا بعض الاحاديث ينقلها ويصرف معناها الى مراد القوم ولكن يكفيك ما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله اجمعين ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا غاية لها ولا نهاية انتهى وانا اوصيك في الانظر الى ان بيني وبينه شيئا دعاني الى الرد عليه ولكني اذا اردت بيانا كلامه ابينه بما يذهب اليه وان كنت لا اعتقده وابينه بما اعتقد فان قلت بما نعتقد فهكذا والله فعلت لا غير وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين وقع الفراغ من هذه الكلمات ضحى يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثاني سنة الثلثين والمأتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة وازكى السلام بيد مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي المطيرفي في البلد المحروسة كرمانشاهان حامدا مصليا مستغفرا تائبا

بسم الله الرحمن الرحيم

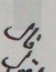
اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين　　اما بعد　　فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي الهجري المطيرفي ان الجناب العالي الشامخ والعلم الجالي الباذخ ركن الدولة الركين وعضد السلطنة المنير كعبة الوافدين وعز الدين وناصر المؤمنين وملجا المضطرين حليف السيادة وعظيم الرفادة المحترم محمود الشاه زاده ادام الله عليه مداده وانعم عليه وزاده وبلغه في الدارين مراده بحرمة المياميين محمد واله الطاهرين قد ارسل من نتايج افكاره الذكية ونتيجات فطنته اللوذعية الى داعيه بالاخلاص وناشر ثنائه بالاختصاص مسائل جليلة ونتيجة نبيلة تنبي عن ذكاء فطنته وحسن سيرته قد طلب من مخلصه جوابها وتبيين قشرها من لبابها فامتثلت امره على ما انا عليه من تشويش البال وكثرة الدواعي والاشغال مع توارد الاعراض وتواتر الامراض وانا على حال لا استطيع شيئا من المأمور ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله نرجع الامور　　قال رفع الله قدره واعلى ذكره الاول منها انه ما سر عصمة الانبياء والاوصياء قولا وعملا　　اقول سر عصمة الانبياء والاوصياء عليهم السلام ان احكام الله عز وجل وحدوده عظيمة في كثرتها ودقة ماخذها واستنباطها

قال
اقول

قال
اقول

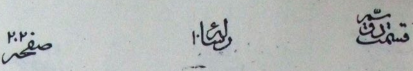
يحتاج في حفظها وضبطها الى قلوب مشرقة وصدور منيرة لا يجوز عليها الغفلة ولا السهو والنسيان ولا يحوم حولها الشيطان اذ
لو جاز عليها شئ من ذلك لما حصل الوثوق بما اخبروا به عن الله تعالى اذا جاز عليهم السهو والنسيان والكذب والافتراء واذا كان كذلك
انتفت فائدة جعلهم فلا بد لمن جعل مبلغا الى العباد ما امر الله تعالى به عباده من التكاليف مؤديا لذلك اليهم ان يكون معصوما اي يمتنع من وقوع
السهو والنسيان والكذب والافتراء ومنافي الاخلاق علما وعملا يعني في غيبه وسره بان لا يجري على قلبه وخاطره ما لا يحبه الله ولا يريده وفي
نشأته بان لا يقول ولا يلفظ الا ما يحبه الله ويريده وفي اركانه واعضائه وجميع جوارحه بان لا يعمل ولا يتحرك ولا يسكن الا بما يحبه الله ويريده كل
ذلك بعمده واختياره مع قدرته على مخالفة ذلك كله والموجب له ذلك هو سبقه الى اجابة الله وطاعته عن كل الانبياء والمعرفة مع طيب طينته
ونوريته مادته واستقامة بنيته واعتدال صورته اولية تعرضه عن المبدء فان قلت لا شك ان اول فائض عن المبدء لا يكون الا كذلك لكن السؤال عما لم
كان اول فائض قلت لان الفيض المشتمل على حصص متعددة كنور السراج فانه لا بد للفيض ان يتقدم منه ويكون اشد نورا من باقي الحصص لقربه
من المبدء وحينئذ يكون طيبا منيرا مستقيما معتدلا وذلك لا بد ان يقبل امر الله وطاعته لنورانيته لاجل قربه من المبدء وهذا من شانه ان يكون معصوما
عاملا بجميع ما امره الله تعالى مجتنبا لجميع ما نهى الله عنه باختياره وعمله من نفسه مع قدرته على خلاف ذلك من غير اكراه في الفعل والترك ولكن
لك ان تقول لو لم يعصمه الله لما كان كذلك لانا نقول نعم كل شئ لا يكون الا بالله ولكن الله تعالى يفعل ذلك به باختياره وامتثاله لامر الله
فامتثل امر الله وادى طاعته كما امره احد فيه مقتضى امتثاله واقباله بطاعته كما قال تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سئلني اعطيته وان سكت ابتدأته
فلما امره تعالى ودله على ما يوصله الى الاعلى الى درجات التأدب بآداب الله والتخلق باخلاق الروحانيين التي يكون اقباله بها موجبا للعصمة اذا
واظب عليها باختياره مع تمكنه من فعل اضدادها فمن عرف مقتضى الفيض المشتمل على الحصص المتعددة كنور السراج المشتمل على الحصص المتعددة
بان اوله اشدها نورا لقربه من المبدء اذ مقتضى طبيعة الصنع على مقتضى الحكمة وذلك عرف ان مقتضى ما يكون كذلك قبول دعوة الله
وامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه والتخلق باخلاق الروحانيين والتأدب بآداب الله والمواظبة على النوافل تقربا الى الله حتى كان القائم
بمراد الله تعم ملكه وعرف ان الله يجري افعاله في تأثيراتها على مقتضى القوابل وان الله سبحانه اعلم حيث يجعل رسالاته عرف سر
العصمة وعرف العصمة لا تجامع المعاصي والسهو والنسيان والغفلة والكسل والضجر والتساهل في مرادات الله تعالى والذنوب صغيرها



وكبيرها وامثال ذلك ان معنى العصمة الطهارة من تلك الاشياء والمنع منها فافهم   قال رفع الله شأنه واعلى مكانه الثاني معنى
الولاية وبيان تفسير الاية الكريمة انا عرضنا الامانة الاية   اقول معنى الولاية في اللغة بفتح الواو النصرة والصداقة والدنو والقرب
وبكسر الواو الامارة والملك والسلطان وفي العرف لظاهر النيابة والقيام بامر الشئ والقيام عليه والمراد بالامانة في الاية الشريفة انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال الاية ولاية علي بن ابيطالب وولاية اولاده الطاهرين ففي بصائر الدرجات عن الباقر عليه السلام هي الولاية
ابين ان يحملنها كفرا وحملها الانسان والانسان ابو فلان وفي معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام الامانة الولاية والانسان ابو الشرور المنافق هو
ومعنى ابين اي السموات والارض والجبال امتنعن ان يحملن الولاية كفرا ابين ان يحملن ان يكفرن بها وذلك لان الله سبحانه جعل لكل شئ من خلقه ضدا فلما
خلق ولاية علي عليه السلام خلق البراءة منه وخلق محبته وخلق ضدها بغضه فلما عرض الولاية والمحبة لعلي واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه
وعليهم اجمعين فقبلها المؤمنون وكل طيب طاهر من الملائكة والانس والجن والحيوان والنبات والجمادات وانكرها ما سوى ذلك وعرض عليه
بغضه والبراءة منه وهذه هي التي عبر عليه السلام عنها بقوله ابين ان يحملنها كفرا فحملها الانسان وهو ابو فلان وهو الاول وابو الشرور وهو
الثاني وعن الرضا عليه السلام في هذه الاية قال الامانة الولاية من ادعاها بغير حق كفر وعن الصادق عليه السلام ان الله عرض ارواح الائمة عليهم السلام
على السموات والارض والجبال فغشيها نورهم وقال في فضلهم ما قال ثم قال فولايتهم امانة عند خلقي فايكم يحملها باثقالها ويدعيها لنفسه
فابت من ادعاء منزلتها وتمني محلها من عظمة ربهم الحديث والحاصل ان تفسير الامانة بالولاية فالمراد بعرضها على المكلفين لتمييز من
يدعيها لنفسه ويتمناها غير من جعله الله سبحانه اهلا لحملها وان فسرت الامانة ببغض علي عليه السلام فالمعنى ظاهر وبعض المفسرين فسرها
التكاليف التي يريد الله سبحانه من جميع المكلفين والمعنى تحمل الانسان انه عاهد الله على القيام بها فلم يف بما عاهد الله عليه من المعاهدة في
قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين ومعنى الولاية في التأويل والباطن هو الامانة في الاية وهي جميع التكاليف التي يريد الله من عباده المكلفين
من تكاليف الجنان من الاعتقادات وما يلحقها من المعارف الاصولية ومن تكاليف اللسان وما يلحقها من الاقرارات والاعترافات ومن تكاليف
الجوارح والاركان ومتمماتها ومكملاتها والحاصل جميع الاعتقادات والاعمال والاقوال والاحوال مما يحبه الله ويرضاه من ولاية علي عليه السلام
وجميع ذلك مما يكره الله ويبغضه من ولاية اعدائه على علي عليه السلام وهذا مجمل القول   قال رفع الله قدره وعلا ذكره الثالث ما معنى

قال

صورته وعلانيته طيبته ونوريته مادته واستقامة بنيته واعتدال الخ



الذی قال الجناب النبوی صلی الله علیه واله فی جواب سوادة حاشی ان یکون عن عمد فاذا لم یکن عن عمد فهل المراد هو السهو او یوجد غیر العمد
والسهو حالة اخری و علی الاول لا یجوز السهو علیهم علیهم السلم   اقول اعلم انه صلی الله علیه واله لا ینطق عن الهوی و انما یقول عن الله رقوع
تعالی و بالله بمعنی ان جمیع ما یصدر عنه من قول او عمل فانما هو بامر الله او بتسدید الله اذ لم یخله من یوم و تسدیده طرفة عین ابدا و انما ضرب بطن سواد
بالهام من الله حتی یکون بازاء ما عند القصاص لاجل ان القصاص فی الدنیا اهون فضیحة من القصاص فی الاخرة بین جمیع الخلایق علی رؤس الاشهاد ینظر الیه
جمیع العباد فانه ابلغ من الموعظة بالکتاب خصوصا منه صلی الله علیه واله لانه اذا خاف هو مع علو مقامه و قربه من الله عز و جل فکیف حال غیره
فلذا الهمه الله تعالی ان یفعل ذلک فلا یکون علی هذا الوجه فعله عن عمد لان المراد بالعمد هنا ان یکون یفعل ذلک بشهوة نفسه و میل هواه طلبا
لمضرة سوادة و انما فعل ذلک عن الهام و یحتمل ان یکون لما اراد ضرب الناقة صرف جبرئیل علیه السلم القضیب الی بطن سوادة فاصاب الید عوض صلی
الله علیه واله الی القصاص لیبین للناس بان الله یقتص للمظلوم من کل احد حتی من نبیه صلی الله علیه واله و علی کل حال لم یکن فعله صلی الله علیه
واله عن خطاء او سهو او عن غفلة او لا عن اعتداء و ظلم و ما اشبه ذلک مما ینافی العصمة و انما هو باحد امرین اما بامر من الله او الهام
او تسدید بحیث یکون راجحا شرعا او عقلا و اما من فعل الملک عن امر الله تعالی لاجل مصلحة الامة بهذه الموعظة العظیمة و لمنفعة سوادة قال
فان الله قد عفی عنه و غفر له حیث عفا عن بطن رسول الله صلی الله علیه واله   قال رفع الله شانه و علا برهانه الرابع بیان الحدیث لا جبر رقوع
و لا تفویض بل امر بین الامرین   اقول هذا الحدیث ظاهر و سهل هین لان معنا لا جبر یعنی ان الله لم یجبر العباد علی اعمالهم بل هم مختارون
فی افعالهم لانه تعالی جعل فیهم العقول الممیزات و جعل فیهم الالات التی تصلح لفعل الطاعات و لفعل المعاصی و کلفهم بما یستطیعون فعله
و خلق فیهم الاختیار و التمکین الصالح لفعل الطاعات و المعاصی و ذلک بعد ان کشف لهم عن علیین و اریهم صور الطاعات و قال لهم هذه صور فعل
اجابتی و طاعاتی فمن اجابنی البسته صورة اجابته لی من صور طاعاتی ثم کشف لهم عن سجین و اریهم صور المعاصی و قال لهم هذه صور عدم اجابتی
و صور معاصی فمن لم یجبنی و لم یقبل طاعتی البسته صورة انکاره لدعوتی من صور معاصی و کانوا قبل الدعوة متساوین فی صلوحهم للاجابة
و للانکار باختیارهم کما اشار تعالی الی ذلک بقوله کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین فلما جعل فیهم الاختیار و معرفة
الخیر و الشر و جعل لهم العقول و اعطاهم ما یحتاجون الیه و جعل لهم الالات و الصحة و تخلیة السرب و التمکین من فعل ما شاؤا امرهم فقال
لهم الست بربکم قالوا بلی فمن قالها بلسانه و قلبه عارفا بذلک البسه الله صورة اجابته و هی الصورة الانسانیة و صبغ الرحمة فکان مؤمنا او نبیا
علی حسب قبوله و اجابته و من قالها بلسانه و قلبه منکر بعد البیان البسه الله صورة انکاره و هی الصورة الحیوانیة من صور الحیوانات او السباع او
المسوخ او الحشرات فکان کافرا او منافقا او مشرکا علی حسب انکاره و من قالها عن غیر علم کان امره موقوفا فهو مرجی لامر الله فاذا کان یوم القیمة
حوسب بعمله فاما الی الجنة و اما الی النار و معنی لا تفویض ان المکلف لیس شیئا الا بالله اذ لولا امداده بالفیض امدادا متصلا لاشیاء بما بقی لحظة فی نفسه
و کذلک قواه و الاته و حرکاته و سکناته لو بقی شیء انا واحدا بدون مدد و من کان کذلک لا یستقل بنفسه و لا بشیء من افعاله و لاجل هذا ورد
ان المفوض مشرک لانه یدعی ان یفعل بدون الله فلذلک قال الصادق علیه السلم لا جبر و لا تفویض یعنی ان الله سبحانه ما اجبر العباد علی اعمالهم
و لا فوض الیهم امورهم بل هم الفاعلون لافعالهم بالله ای بقدرة الله بمعنی ان جمیع قواهم و جوارحهم و اداتهم و جمیع ما یتوقف علیه افعالهم
من الله سبحانه و هو تعالی یحفظها لهم بامداده و قیومیته و الا لما کان شیء لا هم و لا قواهم و جوارحهم و اداتهم فبذلک کانوا یفعلون
فلا یصح ان نقول انهم فاعلون بدون الله یعنی بقدرته حیث خلقهم و خلق لهم جمیع ما یحتاجون الیه فی افعالهم و حفظ ذلک لهم علیهم و لهم و اعلم
ان هذه المسئلة ادق من الشعرة و احد من السیف و بیانها علی کماله ما ینبغی یطول فیه الکلام و لکن هذا فیه اشارة تکفی اولی الالباب و الله سبحانه
هو المسدد للصواب   قال ادام الله له السرور و کفاه شر کل محذور الخامس علم خاتم الانبیاء صلی الله علیه واله هل هو ماخوذ من الله قال رقوع
بلا واسطة الملک او بواسطة الملک و علی الثانی یلزم اشرفیة الملک الواسطة و فضله علیه صلی الله علیه واله   اقول علم النبی صلی الله
علیه واله من الله بغیر واسطة لا من البشر و لا عن ملک و بیان ذلک ان الله سبحانه اول ما خلق نور نبیه محمد صلی الله علیه واله قبل ان یخلق انوار
الانبیاء علیهم السلم بالف دهر کل دهر علی ما ظهر لی من النقل مائة الف سنة و خلق انوار اهل بیته الطیبین صلی الله علیه و علیهم اجمعین من نوره
کالسراج المشعول من سراج قبله و لم یخلق من ذلک احدا من خلقه غیر الاربعة عشر ثم خلق من نورهم شعاعا قسمه مائة الف و اربعة و عشرین
الفا و خلق من کل قسم نور نبی فبقوا منذ خلقهم یعبدون الف دهر کل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع انوارهم انوار المؤمنین فلما خلق نور
نبیه صلی الله علیه واله بقی فی عوالم الغیب یسبح الله و نورا بحضرة صورة ملک قائم فاوحی الیه ما شاء من العلم بغیر واسطة و لا شیء قبله و لا معه
و انما قذف فی قلبه العلم قذفا و ذلک النور هو ن و القلم و ما یسطرون فکان ذلک المسمی بنون هو الدواة یستمد منه القلم و هو ملک
یستمد منه اللوح و هو ملک یستمد منه اسرافیل و یستمد منه میکائیل و یستمد منه جبرئیل علیهم السلم و جبرئیل یؤدی الی الانبیاء و الرسل

فالدواة الذي نور محمد وحقيقته صلى الله عليه وآله يستمد من الله تعالى بغير واسطة بالالهام يقذفه الله في قلبه قذفا وهو يؤدي الى القلم والقلم يؤدي الى اللوح والقلم واللوح ملكان واللوح يؤدي الى اسرافيل واسرافيل يؤدي الى ميكائيل وميكائيل يؤدي الى جبرئيل وجبرئيل يؤدي الى الانبياء عليهم السلام الى ان بعث محمد صلى الله عليه وآله فكان جبرئيل يؤدي اليه صلى الله عليه وآله لانه يأخذ عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم عن الدواة وهي الحقيقة المحمدية عن الله تعالى بالالهام بمنزلة الله سبحانه من العلم الامكاني بغير واسطة وانما يقذفه في ذلك النور فجبرئيل في الحقيقة يأخذ عن حقيقة محمد ويلقيه الى ظاهر محمد صلى الله عليه وآله ومثاله اذا اردت ان تتصور حلك في اسئلتك عن مسألة فربما تقول الآن ما اذكرها ثم بعد حين تقول خطر على خاطري ان المسألة كذا وكذا فاذا تأملت وجدت ان الذي جاء على خاطرك انما اخذه من قلبك فقلبك مثال الحقيقة المحمدية والذي وردها خاطرك اخذها من قلبك هو مثال جبرئيل فان خاطرك يأخذ من حقيقتك ويلقيه على خيالك كما جبرئيل عليه السلام ما اخذ من حقيقة محمد صلى الله عليه وآله ويلقيه على خياله ويخاطبه فافهم المثال فان جميع الملائكة نسبتها الى نور محمد صلى الله عليه وآله نسبة خطراتك اليك فليس احد من خلق الله اقرب الى الله تعالى من محمد صلى الله عليه وآله حتى يكون واسطة بينه وبين الله

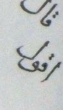
قال

قال رشده الله اركانه وانار برهانه الناس هو ان صفات الواجب تعالى عين ذاته وعلم الواجب بنظام الاتم عين الداعي وعين الارادة وعين الذات الذي هو متعلق بكل الممكنات

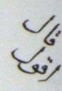
اقول

اقول اعلم ان صفات الله تعالى التي هي عين ذاته غير صفاته الفعلية فالعلم الذي هو عين ذاته مثلا هو ذاته تعالى والعلم الفعلي ليس هو عين ذاته وانما هو مخلوق خلقه وجمع فيه حقايق المعلومات وسماه علما له كما قال تعالى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى والمراد اللوح المحفوظ وكما قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ فالعلم الفعلي هو اللوح المحفوظ والواح المحو والاثبات هذا ليس هو عين ذاته وانما هو حادث مخلوق ونحن اذا اردنا ان نتكلم تكلمنا على العلم الحادث ولا نتكلم على القديم الا بذكره وعبادته لانه هو الله لان الاسماء الدالة على العلم والقدرة والسمع والبصر والحيوة والله القاهر اريد معناها واحد كالاسد والسبع والغضنفر والسيد وما اشبه ذلك فان فرضنا ان لها مفاهيم متغايرة ومعاني متعددة فنعني بها صفات الافعال لانها هي المتغايرة المتكثرة واما صفات الذات فليس لها الا معنى واحد هو المعبود بالحق عز وجل واما المتعلقة بالاتم فهي صفات الافعال الحادثة وهي الداعي والداعي عين الارادة والارادة عين الفعل وفعل الله واحد تتكثر اسماؤه وتختلف باعتبار تكثر متعلقاتها واختلافها فان تعلق الفعل بالامكان قلنا الامكان وان تعلق بالاكوان قلنا الكون ثم الكون ان تعلق باحداث الكون اعني الوجود والمادة قلنا خلق وشاء وان تعلق بالعين اعني الصورة النوعية قلنا برء واراد وان تعلق باحداث الحدود والمشخصات قلنا قدر وصور وان تعلق بالاتمام قلنا قضى والفعل في الكل واحد لانه عبارة عن الحركة الايجادية وكل شيء وضع بازائه اسم له فهو مخلوق لله سبحانه كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم هو اذ ليس الا الله تعالى وفعله وخلقه فكل ما سوى الله ممكن مخلوق من الذوات والصفات والكل من الممكنات خلقها الله سبحانه على حسب قبولها فصارت ثلثة اقسام قسم موجود في نفسه في اصله كالذوات من الجواهر والاجسام وكالصفات الطيبة كالحسنات فانها موجودة واصلها موجود لانها من الوجود المتصل بفعل الله تعالى بالاصالة والذات قال الله تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وقسم موجود في نفسه كالصفات الخبيثة كالمعاصي فانها في نفسها موجودة محسوسة مرئية والمعدوم لا يحس ولا يرى واما اصلها فهو معدوم بمعنى انه لا ينتهي الى موجود ولا الى الوجود قال الله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار لان المعصية تنتهي الى الماهية من حيث نفسها لا من حيث وجودها قال تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله على ما فسره علماء التأويل من ان المعصية من النفس الامارة بالسوء وهي تنتهي الى الماهية المنتهية الى الوجود من حيث نفسها لا من حيث الوجود ومثالها فانك اذا اطعت من امر عقلك المطيع لوجودك المطيع لامر الله فكانت الطاعة متصلة بالنور ومعصيتك من باعث نفسك المطيعة لهواها وشهوتها كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقسم معدوم في نفسه واصله وهو اصل المعاصي والشرور والثلاثة الاقسام كلها مخلوقة لله تعالى لكن بعضها بارادته ومحبته ورضاه كالطاعات والحسنات وما يترتب عليها من الثواب وبعضها ليس بمحبة الله ولا برضاه وذلك كالمعاصي والسيئات فانها من تمام الطاعات بمعنى لو لم يتمكن العبد من فعل المعصية لم يقدر على الطاعة لانه لا يكون فعله طاعة حتى يتمكن من فعل المعصية وتركها باختياره مع القدرة عليها ولا يتمكن من المعصية حتى يفعل الله ما يتوقف المعصية عليه مثاله ان الله سبحانه خلق الحنطة لصلاح عباده المؤمنين المطيعين وقدرها اذا القيت في الارض الجرز الصالحة للزرع وسقيت بالماء انها تنبت بمعنى ان الله تعالى ينبتها لمن يفعل ذلك فاذا غصب الظالم حنطة المؤمن وزرعها في ارض مغصوبة وسقاها بماء مغصوب انبتها الله سبحانه بمقتضى ما جعل في الحنطة وفي الارض والماء ولو رضي بغصب حنطة المؤمن ولا غصب ارضه ولا غصب مائه ولكنه فعل ذلك اجراء لما جعله سبحانه التأثير في مسببا وكذلك

زنى الرجل الزاني والقى نطفته في رحم المرأة التي زنى بها فانه يخلق منها الولد وهو لا يرضى بالزنى ولا بالقاء النطفة الحرام في الرحم الحرام ولا يرضى بولد
الزنى ولكنه تعالى اعطى الاشياء ما تقتضيه طبايعها وخلقها للطاعات للمطيعين ونهى عن استعمالها فيما يكره وتوعد فاعله بالعقاب واخبرهم بانه
لا يرضى بذلك فاذا فعل العاصي خلاف ما امره به لم يمنع الكريم عز وجل عطيته بل يعطيها مقتضى طبايعها فيخلق مقتضى فعل العاصي وان لم يرضه
ولا يمنع عطيته فالفعل من العاصي وخلقه والله سبحانه يخلق مسببات تلك الفعل فاذا كفر العبد خلق الله الكفر فيه بفعله وهو اسوداد قلبه
ظلمته وسلبه اللطف مع ان الله لا يحب ان يفعل بعبده ذلك ولكنه لما فعل ما يوجبه ما جاز في الحكمة ابطال الاسباب التي هي لازمها المسمى فان الكفر
الذي خلقه تعالى هو مقتضى فعل الكافر لا نفس فعل الكافر واليه الاشارة بقوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا
قليلا وهذا الطبع هو الكفر الذي خلقه الله لانكار الوحدانية التي فعلها الكافر ولكنه ايضا لا يرضى ولا يحب ان يفعل بعبده ذلك ولولا ما اوجب على
نفسه من انه لا يبطل الاسباب التي جعلها اسبابا لما خلق الكفر في الكافر بكفره واليه الاشارة بقوله عليه السلام في دعاء كميل فباليقين اقطع لولا ما
حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من اخلاد معانديك لجعلت النار كلها بردا وسلاما وما كان لاحد فيها مقرا ولا مقاما لكنك تقدست
اسماؤك اقسمت ان تملأها من الكافرين من الجنة والناس اجمعين الدعاء اذ لو فعل جميع مقتضى ما يحب خاصة بطل النظام لانه تعالى اقام الاشياء باضداد
ليعلم ان لا ضد له فلم يخلق شيئا بسيطا قال الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده
فاصل المعصية عدم في نفسه في اصله لعدم انتهائه الى الوجود فلا يراد بالمخلوق خصوص الموجود لا في الكتاب ولا في السنة بل انما المراد به كل ما يدركه
العقل فان كل ما يعقل فهو شيء ممكن لان الواجب عز وجل وان كان شيئا بحقيقة الشيئية الا انه لا يدرك ولا يمكن تعقله والممتنع ليس شيئا ولا يمكن تعقله
لان الصورة المعقولة ان كانت هي الممتنع فليس بممتنع بل موجودة وان كانت صورة الممتنع فالصورة عرض وظل لا تقوم الا بمعروضها ولا يعقل
وجود صورة لا معروض لها ولا ظل لا شاخص له ولذا قال تعالى الذي خلق الموت والحيوة فاخبر تعالى ان الموت مخلوق مع ان كثيرا يتوهم انه ليس بشيء لانه عدم
الحيوة ولا يعلمون ان عدم الشيء مخلوق كما ان وجوده مخلوق وروي بسنده الى الرضا عليه السلام ان علي بن يونس بن بهمن قال للرضا عليه السلام جعلت فداك
ان اصحابنا اختلفوا فقال في اي شيء اختلفوا فتداخلني من ذلك شيء فلم يحضرني الا ما قلت جعلت فداك من ذلك ما اختلف فيه زرارة وهشام
بن الحكم فقال زرارة النفي ليس بشيء وليس بمخلوق وقال هشام النفي شيء مخلوق فقال لي قل في هذا بقول هشام ولا تقل بقول زرارة الخ وقوله وعين
الارادة وعين الذات تصريح في كون الارادة قديمة وهي ذات الله وهذا لا يجوز لان الارادة تتعلق بالممكنات كما قال ولو كانت هي ذات الله تعالى لكانت
ذات الله تتعلق بالممكنات تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الارادة هي الفعل وهو يتعلق بالممكنات قوله ومنها الكفر والايمان اي من الممكنات التي تتعلق
بها الكفر والايمان فيلزم ان يكون الكفر مراد الله تعالى وليس كذلك بل الارادة ارادتان ارادة محبة وهي التي امر بموجبها كامره بالصلوة وارادة عدل وقضاء
وهو انه تعالى مثلا خلق النار حارة يظهر اثرها في كل ما باشرها لاجل منافع العباد وعلمك انك ان وضعت فيها اصبعك فانها تحرقه واخبرك بانه
لا يرضى بذلك فاذا خالفت امره ووضعت اصبعك فيها الحقت بها في اصبعك ما يترتب عليها من الاحراق وذلك بارادة عدل وقضاء لا بارادة محبة
كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فافهم كل ما سمع في الاحاديث من قولهم عليهم السلام ان الله خلق الخير والشر والكفر والايمان وما اشبه هذا فافهم هذا

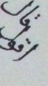


القبيل ولا شك انه يجب على المؤمن الرضا بالقضاء على نحو ما بينا   قال ايده الله بعد ما افاد الخوئي انه لا بد من عموم القدرة المتعلقة بمعنى
ان الكل بارادة الحق وقضائه ويجب الرضا بالقضاء عقلا وشرعا كما في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي الى اخر الحديث والحال انه ورد عن الائمة
الهدى الراسخين في العلم الرضا بالكفر كفر وورد ايضا في كلامه المجيد ولا يرضى لعباده الكفر   اقول كلامه اعلى الله مقامه متوجه في الاشكال
وبيانه الذي لا غبار عليه هو ما ذكرنا فانه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر ولكنه تعالى من عصاه وكفر حكم عليه بالكفر ومثاله اذا كان زيد وعمرو قاعدين
قريبا منك وامرتهما بطاعتك فيما يقدران ان يطيعاك فيه فاطاع زيد فانك تحكم عليه بانه مطيع وعصاك عمرو فانك تحكم عليه بانه عاص
وتعامله بما تعامل به من عصاك وانك لا ترضى ان يعصيك عمرو ولا ترضى له بالمعصية ولكنك لما امرته وعصاك باختياره وهو قادر على
طاعتك جعلته مع العاصين لك فجازيته مجازاة العاصين وانك لا ترضى له بالمعصية فلما عصى رضيت ان تجعله عاصيا وجعلك اياه عاصيا يجب
ان يكون مقبولا عقلا وشرعا بمعنى انك لم تظلمه ولكنه باختياره فعل ما استحق به الاهانة وبهذا البيان تنحل السؤال ويرفع الاشكال فافهم

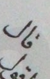


قال رفع الله ذكره ومن مقدمه البقعا ان حدوث العالم كيف يجتمع مع دوام الفيض وازلية الجود   اقول اعلم ان الازل والابد هو الله سبحانه والازل
هو الابد ولا يجوز ان يكونا اثنين والا لزم حدوث الازل والابد لما يلزم من تغايرهما الاجتماع او الافتراق وبالافتراق ما كان كذلك فهو حادث
قال امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وقال الصادق عليه السلام
اللهم انت الابد بلا امد الحاصل لا تتوهم ان الازل مكان او وقت والحق تعالى حال فيه اذ لو كان كذلك لكان غيره فيلزم اما تعدد القدماء ان فرضت
الازل قديما وان فرضته حادثا كان تعالى حالا في الحادث بل هو ذاته الحق والفيض الذي يكون مددا للاشياء لا بد ان يكون حادثا مثلها لان الازل

صمد بسيط لا يخرج منه شيء وانما الصانع الحق تعالى خلو الامكان على نحو كلي لا يتناهى ولا يتصور ان يدخله نقص بما يخرج منه فتخلو منه الاشياء وامدها منه فالفيض ممكن بذاته لا يتناهى ولا ينقص بلا فقد والجود كذلك فافهم قال رحمه الله وبلغه ما يتمناه الثامن ان خطبة البيان



والخطبة الطتنجية هل هما عن علي عليه السلام ام لا اقول اعلم ان خطبة البيان ذكر محمد باقر المجلسي في بعض ما نقله عن بعض العلماء انه قال سمعت من استادي علامة العلماء والمجتهدين مولانا محمد باقر المجلسي رحمه الله ان اهل الخلاف نقلوا خطبة البيان انتهى ومعلوم عند كل احد من الشيعة نسبتها اليه عليه السلام بحيث لا يكاد احد يشك في نسبتها اليه نعم ذكر بعضهم ان فيها زيادة وهي نسخها مختلفة لا تكاد توجد نسختان متوافقتان واما الطعن فيها باشتمالها ارتفاع فيما لا ينبغي الا اليه لان لها معاني ومحامل تصرف اليها والذي يترجح عندي صحة نسبتها اليه عليه السلام واما ان الزيادة من اختلاف النسخ فغير بعيد واما الخطبة الطتنجية فلا عيب فيها والمعاني المذكورة فيها التي قيل فيها من اجلها انها من وضع الغلاة لا تدل على شيء من مرام الغلاة والذين يدعون بان مثل ذلك غلو لا يفهمون كلامهم عليهم السلام فاذا رأى شيئا غير ما يفهم انكره مع انه سمع كلامهم عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوشن فانبذوا الى الناس نبذا فمن عرف فزيدوه ومن انكره فامسكوا لا يحتمله الا ثلاث ملك مقرب او نبي مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ويقولون عليهم السلام ان امرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر والسر المستسر وسر مقنع بالسر هي وامثال هذا حتى ان الصادق عليه السلام قال ما معناه اني لاتكلم بالكلمة واريد بها احد سبعين وجها لي من كل منها المخرج وفي رواية ان شئت اخذت هذا وان شئت اخذت هذا الى غير ذلك فاذا كان هذا شأنهم عليهم السلام في مراداتهم فكيف يحصر كلامهم في شيء مخصوص من يكون عقله قاصرا عن الاحاطة ببعض معاني كلامهم بحيث يقول في كلامهم هذا غلو وباطل مع عدم ادراكه لشيء من ذلك والحاصل للذي ورد عنهم عليهم السلام في عدة اخبار عن النبي صلى الله عليه وآله ما معناه ان كل ما يوجد في ايدي الناس من حق فهو من تعليمي وتعليم علي بن ابيطالب فاذا ثبت مثل هذا وثبت عندنا ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا واظهر ان مثل هاتين الخطبتين وما اشبههما لا يكونان من غير اهل العصمة عليهم السلام ومن تأمل فيهما عرف ذلك قال ايده الله بنصره وبتوفيقه التاسع ما وجه صحة نسبة التردد والابتلاء والبداء الى الله تعالى



اقول ان التردد الوارد في الحديث القدسي في قوله تعالى ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه هو معنى ظاهر وانه تعالى لما حكم بالعدل حكم بان من كره لقاء الله كره الله لقاءه ولما رأف بما سبغ عليه نعمه ولما تواترت عليه النعم كره الموت واحب البقاء في الدنيا وكره مفارقة النعيم وذلك موجب لكراهة لقاء الله تعالى ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كره الله لقاءه ادخله النار والله سبحانه لرحمته له يكره مساءته فلما كان الموت على هذه الحال يستلزم الهلاك لمسائته تردد سبحانه في قبض روحه واعلم ان العلماء اختلفوا في معنى التردد المنسوب الى الله تعالى وذكروا له وجوها والذي ترجح عندي وجه غير تلك الوجوه التي ذكروها وهي انه سبحانه يضيق على عبده المؤمن امور الدنيا فاذا خيف عليه القنوط وسع عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيق عليه المعيشة فاذا خيف عليه القنوط وسع عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيق وهكذا حتى يعرف خسة الدنيا وتقلبها فيكره الدنيا والبقاء فيها فيحب الموت ويحب لقاء الله فيحب الله لقاءه فيقبضه اليه مكرما وهذا عندي احسن معنى ما يحتمل التردد واما الابتلاء والفتنة والاضلال اذا نسب الى الله تعالى فالمراد منها الاختبار لان التكليف وقع عاما على الشاكلة والسنة الالهية صلى الله عليه وآله كانوا على اربعة اقسام قسم اجابوا عن بصيرة وعلم وهم الانبياء والمرسلون واوصياؤهم عليهم السلام وشيعتهم وقسم انكروا عن بصيرة وعلم وهم الكفار والمشركون والمنافقون واتباعهم وقسم اجابوا من غير علم ولا بصيرة وقسم انكروا من غير بصيرة ولا علم وهؤلاء القسمان امرهم موقوف لا يسئلون في قبورهم ويلهى عنهم فاذا كان يوم القيمة وزالت عنهم موانع الفهم والادراك عرض عليهم التكليف فمن اجاب لحق بالمؤمنين ومن انكر لحق بالكافرين اما القسمان الاولان وهم الذين اجابوا وانكروا فيبتليهم بما لا يعرفون فاما المجيبون فيبتليهم بخلاف ما يعرفون ليتبين من ثبت عن بصيرة اذا ورد عليه ما لا يعرف واما المنكرون فيبتليهم بما لا يعرفون لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ولاجل هذا المعنى قال تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون اي وهم لا يختبرون وكذلك معنى يضل الله من يشاء ومثاله كان في مشركي قريش من هو لا يقدر على معارضة القرآن هو راد للوحي ولكنه ساكت لانه ما يدري ما يقول وسكوته ليس عن ايمان وتسليم فاراد الله سبحانه ان يختبرهم فانزل في وصف سقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر فلما قال عليها تسعة عشر ضحكوا فقال بعضهم عجز عن تمام عشرين وقال شخص انا على سبعة عشر وانتم يا صناديد قريش تعجزون عن اثنين فانزل الله سبحانه وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال تعالى في سبب اختبارهم وبيان ضلالتهم بسبب اختبارهم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء يعني انا جعلنا الزبانية تسعة عشر ليضل به من شاء الله ممن يكون ويهدي به من سلم ولم يعترض واما البداء المنسوب الى الله تعالى فالمراد

بانه تعالی جعل لکل شیء وقتا واجلا مقدرا لا یزید ولا ینقص فی ذا ابرح حکمه فانه عنده مؤجل بمعنی ان المکلفین یکلفون به مدة اما الی یوم القیمة کالصلوة واما الی مدة معینة کتکلیفهم بالتوجه الی بیت المقدس فی الصلوة ثلاث عشرة سنة واربعة اشهر تقریبا ثم تنقضی تلک المدة ویکلفون بالتوجه الی الکعبة وانقضاء الحکم الاول یسمی نسخا وانقضاء مدة الذوات مثلا یسمی بداء ولذا قیل البداء نسخ وجودی والنسخ بداء تشریعی مثال البداء یکتب الله اجل زید مثلا خمسین سنة ویکتب انه ان قطع رحمه او زنی کان عمره عشر سنین وان تعففا ووصل رحمه کان عمره خمسین سنة مثاله انک اذا رأیت جدارا بنی بالطین انتقش فی خیالک انه یبقی عشر سنین ثم ینهدم فاذا اتاه صاحبه وبناه بالجص والصخر وضبطه واحکم بنیانه ورأیته بعد ذلک انمحی ما کان فی خیالک منتقشا من انه یبقی عشر سنین وانتقش فیه انه یبقی مائة سنة ومثال ذلک فی زید ان الملئکة الموکلین بما اراد زید ونظروا الی بنیة الات نفسه بعد ما زنی او قطع رحمه انتقش فی انفسهم انه یعیش عشر سنین وذلک لانه اذا فعل المعاصی ضعف المدد الوجودی الذی به قوامه وبقاؤه فتحلل الات تلک الالات قد ترتب بقاؤه بنسبة ما بقی من الالات انتقش فی الواح نفوسها انه یعیش عشر سنین فلما تاب وعف ووصل رحمه قوی المدد بینه وبین فیض الوجود فقویت الات النفس فلما نظرت الملئکة الی تلک الالات فی قوتها قدروا بقاءه بنسبة قوة الالات انمحی ما کان فی نفوسها من قبل وانتقش فیها انه یعیش خمسین سنة فهذا معنی یمحو الله ما یشاء ویثبت انه محا بسبب المعصیة قوة الات نفس زید ومحا بقاءه خمسین سنة ومحا من نفوس الملئکة قوة الات نفس زید وما اقتضته من البقاء خمسین سنة ولما اطاع محا ما اثبت اولا فی الواح الالات من قوتها وبقاء عشر سنین وفی نفوس الملئکة واثبت فی تلک الالواح ما اقتضته الطاعة من قوة الات نفس زید ومن بقائه خمسین سنة ومن انتقاش ذلک فی نفوس الملئکة فالواح المحو والاثبات الات نفس زید وقوتها او ضعفها ونفوس الملائکة وبقاء زید عشر سنین او خمسین سنة وما اثبت باعمال زید من اسباب الزیادة کالطاعات واسباب النقص کالمعاصی فافهم معنی البداء هنا اما بالنسبة الی الله فانها اشیاء یبدیها لا یبتدیها واما بالنسبة الی نفس الشیء بدا فیه فانه فی کل ما یحکم به او علیه مؤجل والاجل غائب فان انتهت المدة ارسلوا الیه ان اقبل فاذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون وان زید فی المدة ارسلوا ان تأخر کذا وکذا او الزیادة بسبب الطاعات والنقیصة بسبب المعاصی فهذه الاشارة فیه کفایة لاولی الالباب قال ایده الله الهاشر بیانا استجابة الدعاء واعانة الملهوفین عند الالحاح والالتماس

اقول ان الله سبحانه قال ادعونی استجب لکم وهذا مجمل وبینه فی قوله واذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی یعنی لی دعوتهم الی ان یدعونی فیدعونی ولیؤمنوا بی ای یصدقون بانی اقرب الیهم من حبل الورید وانی اجیب الداع فاذا دعا الداعی وهو شاک فی انه یجیب الدعاء لا یستجیب له وانه دعا وهو لا یعرف من دعاه لا یستجیب له کما قال جعفر بن محمد علیهما السلام لما قیل له ما بالنا ندعو ولا یستجاب لنا قال علیه السلام لانکم تدعون من لا تعرفونه فاذا اردت استجابة الدعاء فادعه وحده لانک اذا لم تعرفه فانما تدعو غیره وطریق معرفته موجب للاستجابة ان تعزم علیه تعالی فتتوجه الیه غیر ناظر الی حاجتک ولا الی نفسک علی نحو ما قلت انا لتزیدیا قاعد فانک غیر ملاحظ للقعود وانما انت متوجه الی زید فکذلک اذا قلت اللهم اغفر لی فلا تلتفت الی کونک سائلا ولا الی المغفرة وتتوجه الیه تعالی لا الی جهة بلا کیف فانک اذا فعلت کذلک استجاب لک فی مکانک لقد جربت لک خمس او ست مرات فلا ینقطع کلامی الا بالاجابة وطریق اخر ان تتحمد الله بان تطیعه فی کل ما یرید منک فاذا کنت کذلک فهو اکرم منک واولی بالفضل فاذا دعوته استجاب لک فی کل ما ترید وهو تعالی نبهک علی ذلک بقوله انما یتقبل الله من المتقین قال ایده الله بنصره واعانه بتوفیقه ویمکن لک ترید بیانا ان الرضا علیه السلام حین اکل العنب المسموم هل کان عالما بالسم ام لا اقول انه علیه السلام کان عالما بالسم والجواب ان احدهما انه عالم بالسم الی ان اکله بل اکله مع علمه بالسم ولا یلزم من ذلک انه القی بنفسه الی التهلکة من وجهین احدهما انه لا یقدر علی الامتناع من الاکل لانه لو امتنع قتله اللعین بالسیف والممنوع من الالقاء بالنفس الی التهلکة ما کان مع القدرة علی الامتناع واما مع عدم القدرة علی الامتناع فلا وثانیهما انه قد اخبره اسلافه علیهم السلام عن الله تعالی بان الله تعالی قد کتب علیه ذلک وامره بالاکل فلا یکون امتثال امر الله تعالی القاء بالنفس الی التهلکة کما لو امرک الامام علیه السلام بالجهاد واخبرک بانک تقتل فانه یجب علیک امتثال امره وان علمت بانک مقتول ولا یکون القاء بالنفس الی التهلکة وهذا ظاهر وثانی الجوابین انه عند التناول غاب عنه الملک المسدد کما فی روایة وهو معنی ما روی انه کان یعلم ذلک الی وقت التناول فلما اراد التناول انسیه لیجری علیه القضاء فی معنی ما فی الروایتین واحد فان الاولی معناها ان الملک الذی یسدد الامام علیه السلام غاب عنه المراد بالملک عقله الشریف ومعنی غیبته عنه انه حین امره الله باکل العنب المسموم توجه الی الله تعالی کنایة عن مسارعته الی الله والامتثال امره وغفلته عن نفسه لترکه نفسه الالتفات بمعنی الترک یعنی انه اشتغل به بلذة لقائه عن نفسه لیجری علیه القدر فلم یلتفت الی نفسه ولا الی المحافظة علیها فکنی عن الاقبال علی امتثال امره والاشتغال بها انظر لهم من الجمال والمحبة للقائه وعن ترک المحافظة علی نفسه بغیبوبة الملک المسدد عنه وبالالتفات الالتفات اراد الاکل من العنب المسموم حضرها باؤه الطاهرون صلی الله علیهم اجمعین وقالوا الینا الینا فانا مشتاقون الیک وما عند الله خیر لک فتوجه الی

الله تعالى والبهم والى النعيم الدائم ولم يلتفت الى شىء بل ترك كل شىء من الدنيا حتى نفسه لان الانسان اذا اشتغل بشىء مهم لم يحس بالضرب والصدمة ولهذا كان الانسان اذا اشتغل قلبه بفرح شديد او خوف عظيم لم يحس بما تدخل الشوكة او العظم فى رجله ولا يحس بها ولا بالمه لانه قد اجتمعت مشاعره على ما هو مهتم به ونسى نفسه هذا امر وجدانى وهو بهذا البيان منكشف لمن له عينان والحمد لله رب العالمين وكتب بيده العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم عفى الله عنهم وفرغ من اجوبة هذه المسائل الشريفة ليلة الرابع والعشرين من شهر رجب سنة ١٢٣٧ سبع وثلثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا مسلما مستغفرا تائبا

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه عرض جناب الفاضل الاكرم المهدى الاخوند الملا محمد مهدى ابن المرحوم الاكرم محمد شفيع الاسترابادى اخذ الله بيده ووفقه للصالحات بعد همته بمسئلة عزيزة المنال قد كثر فيها القيل والقال ولم تزل مع تلك الحال متصعبة على فحول الرجال وقد طلب منى بيانها وازالة ما فيها من الاشكال على وجه يحصل به اليقين من غير احتمال وقد صادف سؤاله ايده الله تعالى منى حال الملال وتشويش بال وكثرة اشتغال بكثرة الاعراض وملازمة الامراض ولم ينبغى الاعتذار لكونه اهلا لذلك فاثبت بما حضرنى من المقدور اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله نرجع الامور

قوله

وهى قوله سلمه الله تعالى نلتمس منكم شرح الحديث المشهود من عرف نفسه فقد عرف ربه من غير ايجاز مخل بل اما بطريق الاطناب او تنجر الى كتاب او المساواة ويكفيه رسالة والمرجو كشف المرام عن هذا الكلام من غير حوالة

اقول

اقول روى هذا المعنى عن النبى صلى الله عليه واله انه قال اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وعن امير المؤمنين عليه السلم انه قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وهذا المراد من الروايتين لا يكاد يختلف فيه من الحكماء المتقدمين والمتاخرين والعلماء اجمعين والكتاب والسنة والعقل شاهدة بهذا المعنى وانما اختلف العلماء والحكماء فى المعنى المراد منه حتى ان منهم من توهم ان المراد بالنفس الرب عز وجل ومنهم من جعلها من لوازم الذات فمن عرفها عرف الحق تعالى ومنهم من جعلها محلا له تعالى ومنهم من جعله تعالى محلا لها ومنهم من جعلها صورة للحق تعالى الى غير ذلك من الاقوال الباطلة واعلم ان الاقوال الصحيحة او القريبة من الصحة منها ظاهرى واقناعى واثارى ومنها حقيقى والحقيقى مختلف ونشير الى بعض ذلك على جهة التنبيه فقيل ان قوله عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه من باب التعليق على المحال فان معرفة النفس محال فكذا معرفة كنه ذات الحق عز وجل ويرد على هذا حال الانبياء والرسل والاوصياء عليهم السلم فانهم يعرفون انفسهم وقد دل مفهوم الاية على ذلك وهى قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا فقد دل مفهوم الاية والصدق ان الله سبحانه اشهد الهادين عليهم السلم خلق السموات والارض وخلق انفسهم واتخذهم اعضادا يعنى لخلقه كما ذكره الحجة عليه السلم فى دعاء شهر رجب فى قوله اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة وروّاد فبهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الدعا وكقوله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاذا عرفوا انفسهم عرفوا ربهم فابطل التعليق على المحال وقيل كما نقل عن النبى داود على نبينا واله وعليه السلم انه قال اما معناه من عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم من عرف نفسه بالعجز فقد عرف ربه بالقدرة وهكذا وهذه المعرفة ظاهرها قريب الى الافهام وباطنها يطول فيه الكلام وحاصله يظهر مما يأتى ان شاء الله تعالى وقيل من عرف نفسه الحيوانية الحسية الفلكية بانها ليست فى مكان من الجسد ولا يخلو منها مكان منه ليست فيه على جهة الحلول ولا باينة منه بل هى فيه لا كالماء فى الكوز ولا كشىء داخل فى شىء كالماء فى العود الاخضر ولا هى خارجة عنه كشىء خارج ولا ممازجة ولا مصاحبة بل مدبرة للبدن بغير مباشرة ولا شاكلة له فى شىء من احوال الاجسام فمن عرف نفسه كذلك فقد عرف ربه تعالى بانه مدبر للعالم لا يخلو منه مكان ولا يحويه داخل لا كشىء داخل خارج لا كشىء خارج الى اخر ما ذكر

عرفان نفس اثر

فى صفة النفس وهذه معرفة اصحاب الانظار من المتكلمين وقيل من عرف نفسه انه مصنوع فقد عرف ان له صانعا ومن عرف ان له مؤثرا وهكذا وهذه معرفة اهل الاثار وقيل من عرف نفسه فى قوله روحى وجسدى ويدى ورجلى وعينى وراسى وجودى فهذا الكاف اضافة الى هذه الاشياء وما اشبهها هو غيرها لان الشىء لا يضاف الى نفسه فمن عرف هذه المعبر عنه بضمير المتكلم عرف ربه فى قوله تعالى عبدى وارضى وسمائى وعرشى وبيتى وما اشبه ذلك ويريد هذا القائل بالنفس النفس الناطقة التى اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت واليه تعود واشارت هذه النفس اعنى الناطقة فى الانسان الصغير بمنزلة اللوح المحفوظ فى الانسان الكبير وحيث ان فى كل شىء له اية تدل على انه واحد كانت هذه النفس فلك تجلى وحدانيته عز وجل واعلم ان هذه الاقوال تدل على المعرفة الظاهرة واما المعرفة الحقيقية فهى معرفة النفس التى هى كنه الشىء من ربه لانه تعالى خلق الانسان واول كونه كانت له حقيقة من ربه وحقيقة من نفسه فالتى من ربه هى النور المعبر عنه تارة بالماء الذى جعل منه كل شىء حى وتارة بالوجود وتارة بالنور كما قال عليه السلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال الصادق عليه السلم ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم فى رحمته فالمؤمن

اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة ثم استشهد بقول جده امير المؤمنين عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قال عليه السلام يعني بنوره الذي خلق منه وتارة يعبر عنه بالفؤاد كما قال الصادق عليه السلام ما معناه واذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد احب فاذا احب يؤثره على ما سوى الله عليهم وتارة يعبر عنه بالمادة الاولى كما هو مبنى طريقتنا اذ قلنا الوجود اردنا منه الموصوف لا الصفة كالمصدر والروابطي والعام ومشابهها فانا نعني بالوجود الذي هو الذات المادة فللاشياء كنهان كنهه من ربه النور الذي هو مادته الاولى وكنهه من نفسه الظلمة وهو الصورة اعني انفعاله وقابليته للايجاد وهي المسماة بالمهية والكنه الاول هو النفس التي من عرفها فقد عرف ربه يعني ان عين معرفتها عين معرفة الله لا ان هنا معرفتين معرفة النفس ومعرفة الرب لانه قال عليه السلام فقد عرف ربه وقد للتحقيق وقد ذكرنا ان المعرفة واحدة بجهة وفي بيان هذا الحرف دفع الاشكال المشار اليه سابقا والبيان على حقيقة الامر يتوقف على بيان معرفة حقيقة النفس وعلى بيان كيفية الوصول الى ذلك فالاول اعلم ان النفس التي هي حقيقتك من ربك هي التي اذا عرفتها عرفته تعالى وهي النور فان النور هو صفة المنير فمن عرف الصفة عرف الموصوف لان الموصوف انما يعرف بصفته ومعنى قولنا ان حقيقتك من ربك اذا عرفتها فقد عرفت ربك انه تعالى لما كان لا يعرفه احد غيره الا بما وصف به نفسه واراد بكرمه عليك ورحمته لك ان تعرفه وصف نفسه لك والبسه صورة قبوله وانزله في مقعد من اكوان الامكان فظهر اياك فانت ذلك الوصف فذاتك وحقيقتك التي هي نفسك هي ذلك الوصف فاذا كانت نفسك هي وصف الله الذي وصف به نفسه لك فمن عرف الوصف عرف الموصوف لان الموصوف لا يعرف الا بوصفه كما انك عرفت نفسك عرفت ربك ومثال حقيقتك التي وصف الله نفسه لك كصورة السراج في المرآة فان الصورة اذا عرفت نفسها التي من جهة السراج وهي مادة الصورة وهي هيئة شعلة السراج عرفت شعلة السراج لان مادة الصورة هي صفة الشعلة المنفصلة اعني الهيئة الكاشرقة على المرآة لا الهيئة التي قامت بالشعلة قيام عروض لانها متصلة بها لا تنفصل عنها وانما ينفصل شبحها هو الواقع على المرآة وهو حقيقة الصورة من الشعلة فالصورة في المرآة اذا عرفت نفسها التي هي هيئة الشعلة عرفت الشعلة التي هي ربها وصورة الصورة هي حقيقة الصورة من نفسها التي هي هيئة المرآة من كبر وبياض وصفاء ونقاء واضدادها فالنار الغائبة في السراج هي اية ذات الله عز وجل وحرارتها اية المشية والدهن المستحيل بحرارة النار دخانا هي اية الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله والدخان المستنير بمس النار الذي حصل منه الشعلة اي من مجموعهما هو اية المقامات التي لا فرق بينها وبين الله سبحانه وبينها في المعرفة الا انها عباده وخلقه وهي العنوان وهي المثال وهي بالنسبة الى الواجب الحق تعالى كالقائم بالنسبة الى زيد و الصورة التي في المرآة انما تحكي صورة الشعلة القائمة بها لان الحاكية اصلها الصورة القائمة بالشعلة وهي الوجه وهي مثال النار وعنوانها والصورة في المرآة انما تعرف اصلها ولا تعرف النار التي هي اية الله وهو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله الجائه الطلب الى شكله واما صورة الصورة التي هي من هيئة زجاجة المرآة فلا تعرف الصورة بها هيئة الشعلة لانها ليست صفة لها فكذلك نفسك التي هي حقيقتك من ربك تعرف بها ربك لانها وصفه اي وصف الرب الذي هو المثال والعنوان والوجه الذي حقيقتك هذه هي الفؤاد وهي نور الله الذي ينظر به المؤمن المتوسم اي صاحب الفراسة وهي المسماة بوجودك في اصطلاحهم واما حقيقتك من نفسك التي هي مثالك وهي الظلمة والماهية فلا تعرف بها ربك لانها هي انت والله سبحانه لا يعرف بك بخلاف حقيقتك من ربك التي هي وصفه الذي وصف به نفسه لك لتعرفه بهذا الوصف فهو الذي خاطبك عز وجل به مشافهة حين قال لك في عالم الذر الست بربك ومحمد نبيك وعلي وليك والائمة من ولده ائمتك فقلت بلى وقولك بلى هو حقيقتك من نفسك وخطابه نعم هو الكون الفهواني الشفاهي على جهة العيان والتصريح في البيان فتمت كلمته وبلغت حجته وما ربك بظلام للعبيد وفي المقام اسرار ودقائق لا تظهر ولا تعلم الا بالمشافهة واما الثاني وهو بيان كيفية الوصول الى معرفة ذلك الانموذج الفهواني والوصف الشفاهي الرباني فقد جمعه لكميل حين سأل امير المؤمنين عليه السلام عن الحقيقة وهي معرفة هذه الحقيقة التي نحن بصدد بيانها فقال عليه السلام ما لك والحقيقة يا كميل فقال كميل اولست صاحب سرك قال عليه السلام بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني قال او مثلك يخيب سائلا فقال عليه السلام الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة قال زدني بيانا قال عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم قال زدني بيانا قال عليه السلام هتك الستر لغلبة السر قال زدني بيانا قال عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد قال زدني بيانا قال عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره قال زدني بيانا قال عليه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح فقوله عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة قد بين فيه جميع انحاء التجريد والمراد بالسبحات اشعة الجلال وهي الشؤون والصفات والجلال يراد منه هنا ذات الشخص اعني حقيقته من ربه وكيفية تجريد السبحات ان تلقي عن ذاتك في الاعتبار والوجدان جميع شؤون ذاتك فلا تنظر الى حركاتك وسكونك او نومك او يقظتك او ضحكك او بكائك او كونك في او على او من او فيك او ابو فلان او ابن فلان او حادث او قديم او موجود او مفقود او اتصال او انفصال

او اجتماع او افتراق او مطابق او مباين او واجد او فاقد وكل معنى وصفة وحال سواء كان غيبيا او فرضيا او احتماليا او تجويزيا هنا وخارجا
او نفس الامر فكل ما يصدق عليه انه شيء بكل اعتبار تلقيه عن النظر الى نفسك فتسقط عن عين الاعتبار لانه مغاير لنفسك فاذا ضممت شيئا من الاغيار
الى نفسك في معرفتها لم تعرفها وانما عرفت شيئا بعضه نفسك كما اذا عرفت نفسك بالحدود فانك عرفت مركبا وبهذا لا يعرف الله تعالى
ليس بمركب فلا يعرف بمركب ولا بد من كشف سبحات الجلال كلها من غير اشارة كما قال عليه السلام بمعنى انك تجرد نفسك عن جميع السبحات اي الشئون
والنسب والصفات والافعال والاحوال والتعينات والاوضاع حتى عن التجريد الى ان لا يبقى الا محض الذات وهو انموذج وصفي وخطاب فهو انك
لانه مثل بكسر الميم وسكون الثاء للوجه اي العنوان والمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وهو مثل ليس كمثله شيء لانه اية الله التي
ليس كمثله شيء ولو كان لهذا الباقي بعد التجريد له مثل لم يعرف به الرب عز وجل لانه تعالى ليس كمثله شيء ولو كانت نفسك بعد التجريد التام
حتى عن التجريد لها مثل بكسر الميم وسكون الثاء المثلثة كانت معرفتها معرفة الرب عز وجل لانه تعالى لا يعرف بالمثل وانما يعرف بانه لا مثل له فيجب
ان تكون الاية الدالة عليه انها لا مثل لها فان قلت نفسي لها مثل وهو نفسك قلت لك نعم ولكن نفسك في كونها مثلا لنفسك ليست
نفسك بل غيرها فاذا كانت غير نفسك جرت في تجريد نفسك نفي المغاير والمماثل حتى لا يبقى الا محض النفس وليس المماثلة جزء ماهيتها فاذا
جردتها في الاعتبار والوجدان عن كل مماثل وكل مخالف بقي شيء لا يشبهه شيء لان المشابهة ليست جزءا لكنها اذا وصلت في تجريدها الى ان
يبقى شيء ليس كمثله شيء فاذا عرفت شيئا ليس كمثله شيء فقد عرفت ربك لانه تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لان نفسك حينئذ
اية الله التي ذكرها في كتابه فقال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والاية التي ادركها في نفسك اذا
كشف عنها سبحات الجلال فانها اية الله الدالة عليه وصفته التي من عرفها عرفه وهي كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة استدلال عليه
لا صفة تكشف له والجلال في الحديث بمعنى الحجاب لان نفسك اعظم الحجب واغلظها وباقي الحجب بالنسبة اليك شئونك التي هي السبحات في
الحديث لانه عز وجل احتجب عنك بك اي احتجب عنك بنفسك مع شئونها وسبحاتها فاذا القيت السبحات رقت نفسك ولطفت
فعرفته بها لانه تجلى لها بها كما قال سيد الموحدين امير المؤمنين عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها
وروي ان نبيا من انبياء الله عليهم السلام ناجى ربه فقال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله تعالى اليه الق نفسك وتعال الي فهي والقاء النفس
هو عدم التفاته الى نفسه اصلا بان يطرحها من الوجدان في الالتفات اليها وقوله عليه السلام في بيان الزيادة محو الموهوم وصحو المعلوم معناه
ان كشف سبحات الجلال هو محو الموهوم لان الانية التي تلك السبحات والشئون اركانها التي تتقوم بها وهو منه بمعنى انها الشيء بنفسها
وانما هي بامر الله الفعلي اعني المشية وبامر الله المفعولي اعني الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله وهو تاويل قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا
وهم رقود وقوله عليه السلام هتك الستر وغلبة السر معناه ان كشف سبحات الجلال من غير اشارة هو هتك للستر الذي هو الحجاب الذي
يستر العبد عن مشاهدة ايات الرب سبحانه لان السبحات تغطي قلوب العارفين عن ادراك انوار التوحيد فكشف السبحات هو هتك الاستار
والحجب المانعة وعنده يغلب ظهور السر الذي هو معرفة نفسك بانك انموذج فهو اي وصف ... خاطبك الله بك وقوله عليه السلام
جذب الاحدية لصفة التوحيد معناه كالذي قبله يعني ان كشف سبحات الجلال هو ان يجذب الجلال الذي هو الاحدية هنا السبحات التي هي
صفة التوحيد بان يمحوها عن مراتب وجدانها بعد الالتفات اليها وقوله نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره
معناه ان تلك الحقيقة التي من عرفها عرف ربه نور اشرق من صبح الازل وصبح الازل هو مشية الله وارادته والله سبحانه هو الازل يعني ان
تلك الحقيقة التي هي نفسك من ربك اعني وجودك وفؤادك نور صدر من امر الله فخرج على هيئة الهادي من الموحدين اثاره اي اثار ذلك النور
المشرق وهو انت فانك اثار حقيقتك اي على صورتها وقوله عليه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح هي يعني به اذا اردت ان تعرف المعلوم
فانف عنك السبحات الموهومة التي هي بها تحس ظاهرا انك موجود كالسراج الذي تستضيء في الليل الاجسام والطبيعة فقد
طلع صبح الوجود فاطف عنك ما هو كالسراج اذا طلع الصبح فافهم واعلم ان هنا وجها اخر غير ما ذكرته وهو سهل التناول على الافهام
وهو اذا عرفت نفسك انك اثر عرفت المؤثر لان معرفة الاثر تستلزم معرفة المؤثر واذا نظرت الى نفسك عرفت انك مصنوع عرفت ان لك
صانعا واذا نظرت الى انك محتاج تعرف بهذا ان لك صانعا لان انيتك ظلمة والظلمة لا يبصرها الناظر ولكنها صفتك وصفة الشيء لا يعرف
غيره بخلاف حقيقتك منه تعالى اي من فعله فانها اثر والاثر يدل على المؤثر لانه صفة استدلال على المؤثر كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة
استدلال عليه لا صفة تكشف له وهي ما اشرنا اليه جزئيا قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه كفاية لاولي الالباب وصلى الله على محمد
واله الاطياب وقع الفراغ من تسويد هذه الكلمات بقلم منشيها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي الهجري في الساعة الرابعة من اليوم الثاني عشر
من صفر سنة خمس وثلاثين ومائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلوة وازكى السلام والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه الامين وعلى آله الطاهرين وعلى صحبه الاكرمين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وبعد فيقول (وبعد)
العبد المسكين احمد بن زين الدين هذه كلمات في تبيين تبين عنه حق المبهم في هذا المعمى بانها الى الاسرار تبرق في الاسطار يكاد سنا برقه يذهب
بالابصار في كشف بعض اشارات العلي الممارس شيخ علي بن عبد الله بن فارس غمسه الله في فيوض عطفه وقلبه بين اصبعين من اصابع لطفه
امين قال لما جال بنا قلم المعاني في ميدان البيان القلم مصباح المعاني تظهر منه لكونها عبارة عنه وهو الالف القائم بين البحرين وصنا التطير (قال)
وهو الاصل المتفرع المتبجح باسم البديع وهو صنا جنان الصاقورة لانه نور البينات ذات المجرة وهو المنبع في الحد الثاني الباكورة لانه
طور سينا ذو الشجرة باطنه الستر وعاقه الدهر وهو مجرى المداد من باطن صنا والمعاني قصبة الياقوت فيض اللاهوت وقوله في ميدان
البيان الميدان له احد عشر مضمارا اشار تعالى اليها في سورة التوحيد مقام التفريد لمهيد التجريد بقوله هو فالخمسة اشارة الى البحر الذي
يعني ظهور الثبوت بجره المجرد ودعاؤه الستر وهو الستر المقنع بالستر ظاهره الظهور من حيث هو ظاهر وباطن باطنه الظاهر و (وباطنه الظاهر)
باطن باطنه الباطن من حيث هو باطن باطن باطن باطنه الباطن والستة حجب الجلال اعلاها الحجاب الابيض وهو بحر
حوته وماؤه لا هو ولا يظهر منه ما يرفعه من سلك غير حوته يفقد لانه حقيقة المجرد ودونه حجاب الزبرجد والانبساط المجرد
حيث لا يصطاده غيرهم الا انهم كما قال تعالى يتعارفون في دونه حجاب الياقوت اصل القوت لا موج فيه ولا موت يعبر به ودونه حجاب المداد
والمداد واصل الاطوار واخو الاكوار الصخام من الاكدار والعادي عن الاغيار ودونه حجاب هياكل التوحيد ومظهر القريب في مبدأ
البعيد ودونه حجاب الظلمات وعاء التشكلات كثير العقارب والحيات فالخمسة اشارات الثابت بعين اثبات والستة مباينة لجميع الادراكات
والبيان يظهر في هذا الاحد عشر المضمار كما بينا قال الى هنا من الكلام الوجيز بالتشبيه والاستعارة على براق التورية الكلام (قال)
الوجيز الرابع من مراتب لها المذكورة انفا والتشبيه في الاسماء الثلاثة من بسم الله الرحمن الرحيم والاستعارة هي ظهوره لك بك كما قال
عليه السلام وكلك التورية والبراق هي بقرة بني اسرائيل يعني البرزخ بين المرتبة الاولى والثانية من مراتب الواو وهي حجاب الذهب ومركب العرب
قال صحبت الروح الامري بالعروج المجازي الى سدرة المنتهى الروح الامري هي البراق ومأوى الاشواق الاذواق والاخلاق (قال)
وبشير التلاق وقوله بالعروج المجازي انما جعله مع انه هو العروج حقيقة للنسبة الى الحق سبحانه لان الحقيقة مجاز الحق تعالى وهو المرتبة
الثانية من مجازه تعالى في الوجود الثاني اي المقيد وعالم المعاني من مراتب الواو وسدرة المنتهى لها اطوار لا تتناهى اعلاها في الوجود الاول
اي المطلق المرتبة الثالثة من مراتب الهاء من ميدان البيان ودنيا الوجود الثاني اعلاها المرتبة الاولى من مراتب الواو في ميدان البيان قال (قال)
والخطاب من جانب الطور الايمن من البقعة المباركة تحت ظل الشجرة الخطاب اشارة الى قوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون في الطور هنا الالف
يعني الذكر الاول وهو ذو النقطتين في جانب الايمن بابه وهو صنا القصد القويم والصراط المستقيم والبقعة هي الطوى في ما استنابه
النار وما طوي في ظل الشجرة وسورة البقرة والشجرة هي المشار اليها بمراتب لها وما ظهر بها اولها باطن باطن الباطن من حيث باطن واخرها
الظهور وعين الفيوضات والنور والخطاب هو ذلك التحت في القائم بذلك الظل الذي هو النور والبقعة الواو القائم بتلك الشجرة قال
تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون اشارة الى الخطاب وقبل الخطاب قال تعالى يوقد من شجرة مباركة اشارة الى الدوام
المدد بشهد القيومية قال من اصطلاح اهل الصنعة الحقيقية الموسومة المسماة فلسفية بالدلالة الهرمسية الحرفية القرآنية الحسابات الابجدية (قال)
يريد بذلك ظهور المعلوم بعد صحو الموهوم في مرآة المولود المكتوم في وصنا الحجاب باثار ينبع الدجا فالصنعة هي اخت النبوة وعصمة
المروة وقوله الحقيقية كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله الموسومة اشارة استخدام الى ظهور الصنعة بموسى عليه السلام فجرت على الخاتم
وعلى قارون بباطل يعني عواقبها وذلك لظهور الصنعة التكوينية والتدوينية بموسى الكليم في التكميل والتتميم وقوله فلسفية اشارة الى
نعل الظاهرة وظهوره ومرآة ظهوره بانها فعل حكيم يعني تدبير واحد فنظام الخلق كنظام الرزق وكنظام التكليف بالعبادات وكالدنيا و
الاخرة وما فيهما وما بينهما وما امرنا الا واحدة وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون فرع في ذلك
على ذات التكليف بل على احدها كالصلوة او على صنع البعوضة مثلا بالعلم الكرسي والعرشي فاز بكل العلوم وصحاله المعلوم ودبر المكتوم
بقدر ما يفوته من ذلك يفوته من مطلوبه هي الدلالة الهرمسية والاعداد الحرفية في تنقلاتها في زبرها وبيناتها والايمات القرآنية و (فقال)
الحسابات الابجدية الوفقية والفوقية وقال من الحروف النورانية بطريق يسفر عن وجه الاشارة ويميط عن لثام العبارة بخلاف من شيد
ابنية الدلالة عليه ضمنها ما شاء من الرموز الله ليه متوكلا على الله سبحانه فيما شاء بما شاء وهو على ما يشاء قدير وبعباده خبير بصير اعلم ان (اعلم)

الحروف الهجائية على قسمين نورانية وظلمانية وكل منهما اما ملفوظ واما مكتوب واما مسرود والكلام على النورانية فالملفوظ حرفان اشارة
بهما الى البدء في المخرج الا انهما منه والثنية اشارة الى تفرده تعالى ووسم ما سواه ومن كل شيء خلقنا زوجين ومجموعهما الى البحر الذي تحت العرش
قال ادن من صاليتوضا صاحرفان من الى غير ذلك والمكتوب سبعة اشارة الى طوف الاسبوع لان السبعة اكمل الاعداد فتكون اذا كتبت بعدد
حروف الفاتحة من غير تكرير احدا وعشرين اشارة بانتهائها اليها الى ان سر القرآن في الفاتحة والمسرود خمسة اشارة الى الها ادنى اقل الاسماء كانت
الها اظهر الاشارات يشار بذلك الى ان ليس بعده حرف واحد مع انه اعلى ما الا المسمى كلك الها ليس بعد الاسماء الا المسمى الى غير ذلك من الاسرار
وقوله بطريق جعفر عن وجه الاشارة الطريق المشافهة لكونها نظر العصافير بقطع الشجرة لا بالتنفير ولكن بشروطها ومن شروطها كمال التلقي
وتمامه اما كماله ففي اربعة وجوه الاول في الوجود بالنور الاحمر والثاني في العقل بالنور الابيض والثالث في النفس التي هي الروح والصدر بالنور
الاصفر والاحمر والرابع في الجسم بالنور الاخضر والازرق في ثلاثة الاول هي التمام وهي مع الرابع هو الكمال فالثالث يظهر في الكعبة المربعة
والثاني يظهر في البيت المعمور المربع والاول يظهر في العرش المربع والكل معنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واعلم انه لما
نفخ لهم السابق الست بربكم افترقوا باعتبار احوالهم على ثلاث فرق الاول قالوا بلى بكمال التلقي وتمامه يعني ليس همهم الا القبول كانهم عالمين بما
اولاهم فظهروا علماء مهتدين ليس بينه وبينهم حجاب غيرهم والثانية قالوا بلى مستعدين بنعم يعني كانوا مستعدين المعارضة حال الخطاب فحال
ذلك بينهم وبين حظهم ولو قطعوا الاعتبار انفسهم طاروا وفازوا وجرت عليهم صورة الخطاب ثم كارهون فحيل بينهم وبين ما يشتهون فقالوا
بلى مع الذي اضمروا فكانوا جاهلين في علمهم غير مهتدين لرشدهم قال بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون والثالثة قالوا بلى غير منكرين
ولا عارفين فكانوا كانوا وعلى الله سبحانه قصد السبيل فمن تعرف في هذه الدار تلحق باحد الفريقين حسب حاله والا ارجو لامر الله فمن كان عنده اثارة
من علم فليجعلها بمنزلة حالة التلقي حتى يدرك الملقى اليه بالمشافهة ثم لينظر ولا سبيل لسالك من غير هذه الطريق قال الشاعر اعدم وجود
لا تشهد له اثرا ودع بهدمه طوراه بنيه وذلك لان الوجود ظل الموجود الفاعل لما يشاء بما يشاء بلا مزاحمة ولا مصادمة لانه المتجلي
فيما شاء فهم من فهم واما الاشارة فان فيها كمال الالقاء لقابل الالقاء بشرط ما ذكر بان يجعل النطفة ويزيل الغلطة قال اعلموا يا اهل
الصنعة الدنيوية انكم متى طلبتموها للدنيا لم تظفروا بشيء منها مطلقا وان طلبتموها للترقي الى مشاهدة العالم العلوي فربما تظفرون قال
بشيء منها انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى اقول ما ذكر هنا من الامور المقطوع بها فلا تفسير له اجلى منه الا تفصيل الاحوال رفعك
وضرب الامثال الكثيرة وهو يحتاج الى التطويل ولا داعي له هنا قال واعلموا ان علم الصنعة امر شيئا حقيرا لو صرح لكم بها لحلفتم الا يكون ذلك قال
وقلتم كيف يكون هذا العزيز من هذا الحقير اقول الامر كما ذكر وكيف لا تكون حقيرة وهي ملقاة على المزابل ينكرها كل جاهل ولكنها مثل الحالة رفعك
العبودية اذا دبرها الحكيم انغمست في عزة الربوبية قال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فاذا عمدت الى هذه العبودية وفصلتها كما
امرك الحكيم عليه السلام بان غسلت درن جسدها بالماء الطهور وبرد دهنها بماء التوره وتوجهت الى العبادة التي هي صفة العبودية الظاهرة في
ظلمة الديجور وسحقت جسدها بما نهاك الله هو العلم والنور واقمت الصلوة في الاصيل والبكور وزكيتها بالزهد عنها وصمت عن سوى
المطهور وحججت بها على اعلى الكور مزاوجا بين الاناثى والذكور وجاهدت تلك الكفار في الليل والنهار حتى يظهر الدين وتخرج من الظلمات الى
النور خرجت ملك اخت النبوة من باطن الستور لان هذا الحقير مثل حقارته عند الجاهل بها كحقارة العبودية عند الجاهل بها وعزازته فحقارتها
عند العالم بها كعزازة الربوبية في حقارة العبودية والى ذلك اشار علي عليه السلام بقوله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت
اوائل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد فالانسان المكنوم مثل للانسان الادمي
وهو مثل للانسان الكبير والوضع واحد والتدبير واحد والمدبر واحد والكل من ماء مهين والكل في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا قال
فنعم القادرون قال واعلموا بان الموفق لهذا العلم اذا شاهد حقارة هيولاه استرجع الى مولاه ونطق بقوله ما شاء الله كان وما رفعك
لم يشأ لم يكن اعلم ان هذا الموفق له حالتان حالة العليا يرى الله بالله فلا يرى ما سواه فهو الشاهد والمشهود والشهادة
وقال جعفر بن محمد عليه السلام لنا مع الله وقت هو نحن فيه ونحن هو ونحن نحن وهو هو الحديث لان الشهادة حجاب ما لم تكن هي الشهود ولنا قالوا
عليهم السلام المحبة حجاب بين المحب والمحبوب الخ والحالة الثانية ان ينظر الى ذلك باعتبار انه مقام من مقامات الظهور والظاهر فيه قال عليه السلام لقد قال
تجلى الله لعباده في كلامه لكن لا يشعرون وهذه الحالة مقام الاسترجاع ومحل الانتفاع ومن نظر اليها بنفسها فهو من الهمج الرعاع قال
واعلموا ان هذا الشيء كافة وله صورة مرآة ينتقش بها وهو ضمنها وصورة المرآة براءة سورة البقرة وهي الكلام مبهم فمن قابل بهذا الشيء
بهذه الصورة ورأى الشيء منتقشا بالصورة ورأى الصورة متجلية على الشيء فاز بالمطلوب وملك كنوز الدنيا والاخرة وصار علم اليقين
وعين اليقين قبض يده واما حق اليقين فذا درجة الكشف وهي للانبياء خاصة العلماء وورثة الانبياء ومن لم يمكنه المقابلة بهذا الشيء

فمعنى

هذه الصورة ولم يشابه هيئة الانتقاش ولا هيئة التجلي اذ هو على غير طريق ولا استقامة وذلك هو الصراط المستقيم قوله هذا
التي اشارة الى انا تم فان الانسان كالانسان في صورة مرآته التي ينتقش بها من كونه عقلا الى كونه عاقلا في اكواره وادواره وذلك مراد
الله بين الى النوم فتفصيله وتقطيعه وحرقه بنفسه نور يحجبه بها حتى يموت في رابع الاكوار هذا في عالم الغيب فان نزل نزل ماء فقال تعالى انتم تمنون
من الرزاق ام نحن المنزلون والمزن شجرة تحت العرش تقع منها النطفة فتسري في النبات وتجري منها في الاغذية فتقوى لطيفة تبقى في قبرها مستديرة
تحفظها الطبيعة فتجري بتلك القوى في الطعام فاذا طبخت المعدة ماهنالك صعد مع الكيلوس فاذا طبخت ثانية انقسم قسمين اعلاه كيموس
هي الانسان الادمي واسفله تدفعه القوى الى اعلا الطور فينبت شجرة تنبت بالدهن في عالم الادوار وصبغ للآكلين وهذه الشجرة هي التي تنفصل حتى
يطير غرابها ويرتفع حجابها فاذا ضلت بها ما ذكر حتى تنزل ماء حصل منها المني الملقح وظهرت البيضة التي اشار اليها ابن رفع راس فرتها في بطن
امها ذات الوجود نطفة ثم علقة ثم عظاما ويكسى لحما وينفخ فيه الروح وهو الانسان الفلسفي الحجر الكريم الشجاع العالم الناطق بالحق والصوا
عند اولي الالباب فتجلى الانسان المعلوم في الانسان المكتوم بالصورة لانه مثله والى هذه المراتب اشار علي عليه السلام بقوله وانت الكتاب
المبين الذي باحرفه يظهر المضمر والنطفة وما بعدها في عالم الادوار فالانسان لا يلد الا انسانا ولا يكون الذهب الا من الذهب والله لا يكون
الذهب الا من معدنه وفي معدنه وكل الذهب والفضة معدن والعمل فاسد والله بذلك شاهد فافهم من فهم وانما قال براعة سورة البقرة لان
سورة البقرة عبارة عن هذه الاحرف الثلثة وهو اصح التفاسير فيها من باب الحقيقة فالالف اشارة الى القلم الجاري في السطور وهو هنا الروح
المذكور لانه الاب المربي والصانع المتهي واللام اشارة الى اللوح المحفوظ لكونه للنطفة حفوظ وهو البدر المنير وما الغير وهي النفس يعني الـ
الموحدة وهي المرتبة الثانية للالف وان بينا له ومركبه وانما يظهر الالف في الميم التي هي ضعف القاف بواسطة اللام والميم اشارة الى الارض المقدسة
في الجنتين المدهامتين فهذا مقابلة الصورة للانموذج والنقش والتجلي عليه فاذا سيرت الجبال رايت الارض بارزة وقوله علم اليقين الخ علم
اليقين يتحقق في الصدر ويثمر الخوف المستلزم للهرب الموجب للنجاة وعين اليقين يثمر في القلب يثمر الرجا المستلزم للطلب الموجب
للوجدان وحق اليقين يتجلى في الفؤاد ويثمر ايثار الله على ماسواه فالفؤاد نقطة في القلب والقلب نقطة في الصدر والصدر نقطة في الملك
فالملك محل القدر والصدر محل الصور المجردة عن المادة والقلب محل المعنى المجردة عن المادة وعن الصورة والفؤاد محل الصحو للمعلوم عند

قال

محو الموهوم كما قال علي عليه السلام لكميل وفيه يظهر التجلي بالمتجلي له به   قال واعلموا ان هذه الدلالة امر العلم وهي اصعب الدلالات لولا
عزازة هذا العلم وصيانة ما ختم المبدع الاول كتابه المبين الف لام ميم ذلك الكتاب لا ريب فيه   وجه صعوبة الدلالة انها تدرك بغير عالم
الاجسام في غير عالم الزمان بل اسفل ما تدرك به بتعريف اهل الملكوت اهل الجبروت في الدهر واعلى ما تدرك به بتعريف اهل اللاهوت في السرمد
واي شيء اصعب من تلك المسالك ثم لما كان الفاعل الاول واحدا وهو الحق كان صفته الاحدية وصفة فعله الواحدية وسرت الوحدة
في اثار افعاله فلما ظهر الوجود الحق بالوجود المطلق في الوجود المقيد كان كما قال الشاعر   كل شيء فيه معنى كل شيء   فتفطن واصرف الذهن الى
كثرة لا تتناهى عددا   قد طوتها وحدة الواحد طي   فكل شيء يشهد لكل شيء فكان الكتاب التدويني الذي هو القرآن طبق الكتاب التكويني الذي هو العالم
بل العالم كتاب تدويني والقرآن كتاب تكويني لان القرآن الثقل الاكبر والعالم الثقل الاصغر كل منهما مبني على صاحبه لن يفترقا حتى يردا الجامع لهما
الحوض فصارت الحروف النورانية التي توحشت بها الاغبياء كما انسبها اولو الابصار فيها جميع ما في السورة من الاحكام والامثال والاخبار والاسرار

قال

الى غير ذلك كما كانت الكيان في المغنيسيا لكن لك بل في كل انسان كما هو عين المرآة عينا   قال واعلموا ان هذه الحروف هي حروف النورانية
التي توحش بها اوائل السور وعددها نيف وسبعون حرفا بالتكرار واربعة عشر حرفا من غير تكرار في تسع وعشرين سورة والقمر قدرناه
منازل   وجه كونها نيفا وسبعين حرفا ظهورها بالعدد الكامل في مرتبة الاحاد بالسبعة وفي مرتبة العشرات بالسبعين ووجه كونها اربعة
عشر من غير تكرار ان هذا العدد هو عدد يد قال تعالى يد الله فوق ايديهم والشمال ايضا يد بل يداه مبسوطتان اليد اليمنى الحروف النورانية
وتلك قال تعالى سبقت رحمتي غضبي فلذلك اطلق عليهما اليمين والشمال لان الحروف هي الابداع الثاني وهي مظاهر لتلك الحروف الاولى
بعد الالف الاول الذي هو النفس الرحماني واما هذه الالف التي في ابجد فهي الهمزة وهي شرارة من تلك النار وذرة من تلك الغبار وقوله في تسع
عشرين سورة كونها في تسع وعشرين سورة اشارة الى عدد الحروف بعد الالف اللينة على ان الالف هل انها منه واسرار بذكر لام الف من
حروف الهجاء وهو مظهر الالف الاول وصورة له ولهذا قيومية بهذه الحروف كما ان لتلك الالف الاول وانما ذكرت الحروف النورانية
التي هي قصبة الياقوت ذات الاربعة عشر مقاما ولم تذكر الظلمانية معها لانها اصلها وتبعية تلك فتركت ذكرها في مقام النور اشارة
الى عدمها فيه وان وجدت ثانيا وبالعرض وهو القمر قدرناه منازل اشارة الى ان القمر يزيد الى اربع عشرة بعدد النورانية وينقص في اربع
عشرة ليلة بعدد الظلمانية واشارة الى النفس الكلية وظهورها في العلويات الاربعة عشر غيبا وشهادة نورانيته وفي السفليات الاربعة

بیان

عشر غیبا وشهادة ظلمانیة الی اسبوعی النفس الفلکیة   قال دا علموا بان طریق الدلالة علی هذه الاحرف النورانیة بعلم البسط هذا فیما
اصطلحنا علیه ذا الانموذج من دون تکسیر ونتکلم علی هذه الحروف الثلاثة ببعض من طریق البسط والاختصار والآن الکلام علی بسط الحروف

رفع

لتعدد عن جمله الاوراق وفیما قاله الوصی علیه السلام لو اردت ان اتکلم علی الف الحمد لاوقرت منها سبعین وقرا وهذا اعظم شاهد لما اوردته بابه
العلم علی علیه السلام ان علم البسط بحر لا ساحل له   اقول هذا الکلام مضمن الاشارة الیه وهو ظاهر بحیث هنا شیء هو انه قد عرفت علیک ان کل
شیء فیه معنی کل شیء وکلما اقرب من المبدأ کان اکمل واشمل والحروف هی الابداع الثانی وهی اسماء الالفاظ ولها معان وهی الورق الخارج من خلال
السحاب وصورها بها اعداد وکذا صور اسمائها وکل حرف مصدرة اسمه لانه لفظ کاسمه لیسهل فهمه الا الهمزة صدرت بالهاء لقرب المتحرکة
من الهاء فی المخرج والثلثة یلتبس اسمها وصورتها بالالف اللینة بل الاولی وانما اصل داسم اللینة بالمتحرکة لان المتحرکة اول مظاهر اللینة
واشبه الحروف بها صورة وعددا وللفرق بینهما لانها لا یحویها اسم متشخص وان عبر به عنها الظهورها فی سائر الحروف بخلاف المتحرکة
ففرق بینهما فی الاسم لا فی الهاء مجاز المتحرکة التی هی الهمزة والهمزة مجاز اللینة فافهم واصل الاعداد اشارة الی النقطة التی فی المعدود
باعتبار دلیله بالنسبة الی الوسائط الفعالة فکل حرف هیئته فی المرتبة الاولی وعدده غیر کونه فی المرتبة الثانیة وهما غیر ذلک فی الثالثة
وکذلک فی الرابعة کما هو مبین البسط الترفع فی مراتبه الثلاث الا انه فی الرابعة اولی الثلاث اقرب شبه بالاولی لانه الدور الثانی لان التشبیه
الکل سطح فی شرف الوحدة لترکبه من ثلاث نقط وکل حرف له عدد یظهر فیه فی الاولی ویظهر فی اخری فی الثانیة وفی الثالثة فی الثلثة
وکذلک اسمه وزبره وبیناته وتکریره ووزنه وفی نسبته الی مثله من الاثنان والمتکفل بذلک علم الجفر الذی املاه صلی الله علیه وآله
علی علی علیه السلام بربوات المقدسین فوق احاسن الکروبیین وفوق غمائم النور علی جبل فاران وکل حرف بذلک المعنی یتضمن کل شیء وعلامة ذلک
قال الباقر علیه السلام علم کل شیء فی عسق معنی کلما انطوی علیه الف فهو فی الف قال علیه السلام انا باطن السین وکلما اشتمل علیه اللام فهو فی العین
وکلما حواه المیم فهو فی القاف المحیط بالدنیا فبسط الحروف بملاء الدنیا والآخرة وقوله لاوقرت سبعین وقرا تمثیل لاهل التمثیل والافهو

بیان

تحدید بالقلیل وکیف وانما تحد الادوات انفسها وتشیر الآلات الی نظائرها واین نظیر الف الحمد واین قوله تعالی والبحر یمده من بعده سبعة
ابحر ما نفدت کلمات الله وقد اشار الکاظم علیه السلام فیها الی العیون الخمس والجنتین   قال وعنه صلی الله علیه وآله ما ذاک منی بحر ماوفو
صغیرها کبیرها فانظر واهذا الحدیث ما اشبهه بکلام الوصی علیه السلام ایضا وقول الشاعر لو کنت اعلم ان لا اوقره کتمت سرا بدا لی
منه بالکتم الی آخر الابیات فانظر یا اخوان شممت دایح القبول کیف التشابه فی هذا اللفظ من کلام النبی والوصی علیهما السلام وکیف الاتفاق
فی المعنی بینهما ولله در القائل   اعرض فی قولی بلیلی وتارة بهند وما لیلی عنیت ولا هند   اراد بالاتفاق بین اوقر وبین وقر الموافقة
فی حروف الهجاء فی الجملة وهو باب شریف یشتمل علی سر لطیف وهو فی القرآن یراد به تفسیر ظاهر الظاهر وقد یراد به باطن التاویل وهو مقام
صعب المرتقی لا یکاد یثبت علیه قدم الا من عرف حیث لم وکیف فی عرف مفصوله وموصوله واخلص لله العبودیة واما غیر ذلک فهو لمن
حفظ شیئا غابت عنه اشیاء فمعنی وقر صغیرها کبیرها ان صغیرها یحمل کبیرها الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس وهو قوله تعالی وجعل لکم من جلود
الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم ویوم اقامتکم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الی حین وتلک البلد هی الوطن فی قوله
علیه السلام من الایمان حب الاوطان وهو الذی اشار علیه السلام الیه بقوله ما ذاک منی بحر والبحر هو الایمان لقوله تعالی هو خیر ثوابا وخیر

بیان

عقبا واشار علی علیه السلام بقوله سبعین وقرا الی العین فی عسق کما مر والی انه هو العدد الکامل لا خصوص هذا العدد وکذلک قول
الشاعر وامهال القلم فی هذا المیدان یتسع مجراه ولیس هذا مدعاه   قال دا علموا ان الکلام علی البسط له طرق شتی فمن ذلک الکلام
علی الالف من الف لام میم یحتمل ان المقصود بها فی هذا الموضع واحد فان صح فهی لم تزل الف علی حالها ویحتمل ان المقصود بها الف فان صح
فهی حرف ع وقد حال بینک وبین معرفتها صدف العبارات وقشر الاشارات فان انت ازلت القشر تمکنت منها فی باطنها والا فانت علی شفا جرف
هار والله سبحانه یقول الحق وهو یهدی السبیل   هذا کلامه ذیلت مقامه بلا زیادة ولا نقصان قوله فمن ذلک الکلام علی الالف
من قوله الف لام میم الخ قد عرفت بیانه مرارا مرموزا ومشروحا وما ذکره من البسط الترفع العددی لا الحرفی ولا الطبیعی والحق فی هذه الالف
لمن جاس خلال تلک الدیار ونظر بعین الاعتبار التی تبوء عشرة بیوت ان کل نظر یهو نظرها کبیت العنکبوت ان الف قائم فهو واحد
فی کل مقام وان ظهر فی مرتبة العشرات والمآت فمن ذلک ظهور صفات رسوم بیّناه واما الف لام فهی الف مبسوط لها من حروف الواو
الثانیة الموحدة ومن المراتب لنا ومن المقامات ثمانیة وعشرین فهی فلک المنازل ومنازل الحروف وقد مضی بیان الاشارة الیها فی القضا
واعلم انی عنا وصلنی کلامکم لم استقر حتی کتبت هذه العجالة لا لساعتها ولم استقص فی الکلام لان غایة الصلة والامتثال
یحصل باقل من ذلک والا فانا اظنها لم تتم الا بالمشافهة مع الشروط ولقد هممت بالوصول الی خدمتکم فعاق الدهر ولله عاقبة

الامور واقول سلامي على جيران فانها اعز على العشاق من ان يسلما فان ضياء الشمس نور جبينها نعم وجهها الوضاح ابرق حيثما والحمد لله رب العالمين وصلى وان تصلن وان نفصلن في الثالث عشر من شوال سنة ثمان وثمانين والف حامدا ذاكرا مصليا مسلما

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد الامين الصادع بالحق المبين وعلى اله الميامين وصحبه الاكرمين اما بعد فقد ورد الجناب الانجد والحبر الاوحد عماد العدد بمنتهى الامد وماد المدد بلا امد المتجرد عن سماته وصفاته في سنخ ذاته المدرك لا وطاره في اطواره لا عتدال اتصافه ومعنيا الشيخ العلي الشيخ علي بن عبد الله بن فارس اطال الله بقاه واخذ بهواه الى رضاه فقدم منه ابيات تشير في ظاهرها الى ظاهر الصنعة وفي باطنها الى باطن الصنع والاشاعة فاحببت ان اشير الى بعض تلك الاسرار مما اقتبست من ذلك الجناب من الانوار فكان شرح كلامه منه اقتباسا واستعارة وسبكته في بوتقة العبارة وقلبته في قالب الاشارة فهو منه واليه له فجاء في نظم بمبدء مجرا مجزا بالاستفادة عنه كان قوله شاهد لهو القول برهان لعقل القائل

قال

قال اطال الله بقاه في رضا غريبة من ديار الغرب منبتها وارضها عسجد من غير تمويه قد زوجت بالفتى الشرقي فاولدها جنس البعيد ونوع الجنس يبديه

اقول

اقول لهذين البيتين تفسيران الاول في عالم الاكوار والثاني في عالم الادوار اما الاول فالغريبة هي عنقا مغرب هي ماء الحيوة ومزاج التدبير وام الصغير ومأوى الكبير اصلها من الغرب بلادها الغرب ومكانها القرب من برودتها ظهر الوقف والسكون ومن رطوبتها حييت الحركة والكون هي الحمامة التي تغسل بها ريش الغراب فاذا طهرت قضى عليها بالاقتران هي الماء الجامد والبخار المتصاعد وعليها دار الوجود في قبة الصعود وهي ذات البقاء والخلود اذا استعنت في رقائها المتطاب سددت براس الغراب ثم في الاقتراب فانجلت لي العجب العجاب ان خفيت خفيت في الشطوط وان ظهرت ظهرت في الالف المبسوط تنبت بورق الاس بعد الانفاس وهي مزاج الراح في الكاس وارضها المهاد في المولد والمهد وتلك الام ابنتها في الرضاعة والحد الغربية غذاء مجرد والارض كما ذكرت عسجد الغربية دورة وفيه ارضها هي القابلية هي من الارض ظهرت الارض بما ظهرت في ارضها غرست اثمرت قمر الوجود ببرج الصعود قال الشاعر رأت بدر السماء فذكرتني ليالي وصلنا بالرقمتين كلانا ناظر قمرا ولكن رأيت بعينها ورأت بعيني قد زوجت بالفتى الشرقي بعد بلوغها وخروجها خرج في زفافه يتبختر بالقباء الاصفر وقرب اليه دابة الاسرار وهي ايضا كما قال انها بقرة صفراء وبسط البساط الاحمر في البيت الانور لانه النار الحائلة وشمس الوجود الحائلة فاتى اليه بعرسه التي خلقها الله من نفسه فلما انست النار من جانب الطور الحائر دامت الفراق ولم يقر لهما قرار فحال بينهما القاضي واشار عليهما بالتراضي فجمع بينهما بالنكاح فلما اجتمعا طار الغراب فجمع الله بينهما بما احدهما كما قال تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم فما عنقا فمات من حبها وغاب في سرها ولبها فاحبلها بثمرتها واصلها الجامع لجنسها وفصلها فمر به شقفا بحبه فلما ان ابان ابو الفلك الحجر البعيد في النوع القريب في تلك النوع الجنس العجيب فاذا هو مولود بالغ حين وضعه شجاع كريم بطبعه يهزم الصفوف ولا يكترث بالالوف ومدة حمله في ستة ايام يوم الاحد تكونت نطفة البيضاء ويوم الاثنين صارت علقة ظاهر طبعها انها الخضراء ويوم الثلثاء صارت مضغة ممتزجة حمراء ويوم الاربعاء صارت عظام الافلاك تام القوى وهي الطبايع الاربع سواء ويوم الخميس كسي لحما وصورة نوري ويوم الجمعة نفخ فيه روحه فسوي فقام في السبت بشرا سويا فتفجر ينبوعا لما طيف به اسبوعا فلما انفلق الفجر بالرمز وقام عمود الصبح بظهور الكنز صاح الديك ونعق الغراب وهدر الحمامة والطاوس على الغصنين الاعليين اللذين اذا وصفا اجتمعا واذا سميا افترقا فقام ذلك التدبير المولود لانه المقصود بنتيجة الماهية والوجود وجمع شؤون العابد والمعبود وهذا هو الامر في عالم الاسرار في الروح في عالم الانوار والشجرة الطيبة في عالم الاشجار وهو الجامع في عالم الحيوانات في ذات الارواح واما الثاني فالغريبة هي الماء الابيض الذي يشرب ارواح السعداء في الجنة المدهامة والنور الابيض بالاضافة العامة وارضها هي ارض الجرز والقابليات وهي الاودية السائلة في الارض الموات خلقت من بعلها وبنوها وقرة عينها وبينهم من عشرة اشيا من العرش قبضة ومن الكرسي ومن السموات السبع ومن الارضين اربعة كل واحدة اربعة ادوار وهي الطبور الاربعة في الجبال العشرة فهذه اربعون قال تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون والرابع كل دور من العشرة وهي اتمام الثلاثين قال تعالى واتممناها بعشر قال الله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه الاية فالرياح الذكر الشرعي والرحمة حكمة الحكيم وتدبير العليم والسحاب الثقال ما اثارته ريح الجنوب ما احب زبير ربه للجنوب فسقنا من البزال الى بلد ميت هي ارض العسجد بعد ان تغسل وتحرك وعليها جعل فيهم ما اذا استلو

اجابوا بعنی حین قال تعالی لهم الست بربکم قالوا بلی وهو بالسؤال للسؤال للمقال بالحال وهذا الحال مقرون بالتمییز وهو سر التحجیر فانزلنا
الماء وهو ما بین العشرین الذی هی الذکر الاول الذی علیه المعول الی الخمسین التی هی بیان التعیین وهی الماء فی نظم العدد التام اعنی الستة وایا
والثانی هو التاسع المرام الالف المبسوط ومثل نصفه من السحاب المخلوط من الالف القائم والحجاب الدائم وهی الماء ایضا فی نظم العدد
الکامل اعنی طواف الاسبوع والاول هو السابع الفاصل القلم الجاری ونصفه من البحر الاخضر الطاری فاخرجنا به من کل الثمرات بتطور
بکل طور ویتلون بکل لون حتی تظهر الشمس من الوجود فی برزخ الحمل المحمود والقمر فی السماء الدنیا قال الله تعالی لا الشمس ینبغی لها ان تدرک
القمر وقد تضمن جمیع ذلک کن وهو تدبیر الحکیم وصنع العلیم وجنس البعید من الکاف ونوعه المبدأ له الشمس هذا للذکر وجنس البعید للانثی
من النون والنوع المبدأ له القمر فالطیور اربعة والجبال عشرة والکیفیة اربع فالطیور والشجرة شجرة تخرج من طور سیناء فی القران مذکور تنبت
بالدهن وصبغ للآکلین فی الدهن ثلاثة ارض وصبغ وماء ذو وجهین وفی الصبغ اثنان غربی وشرقی وذلک خمسة وهو کف الحکیم الذی قبض
بین اناملہ الخمسة به علی الاربعة الرؤس حین فرق اللحوم علی الجبال العشرة فالواحد ذرة والاثنان الکاف والنون والثلاثة الموضح والمحمول
والنتیجة وان شئت قلت العقل والنفس باعتبار ماهما باباه والثالث الجسم والاربعة الکیفیة والخمسة الکف والستة الایام الستة والسبعة
طواف الاسبوع فی التربیع والتکعیب وان شئت قلت کیفیة وکیان والثمانیة ابواب الجنان من ملکها ثمانیا والتسعة التسع الغلمان تسعة
رهط یفسدون فی الارض ولا یصلحون فاذا ذهبوا کانت مقدسة والعشرة الجبال وهکذا وهذا تمام الاشارة الی ما ذکره فی هذین البیتین
فی مقام الکون بعینها الکون وفی مقام الدور بعینها الکون والحمد لله رب العالمین واذا قلت الدهر فمرادی منه ظرف المجردات والمراد من الکون مزج
امزجة المجردات عند تکوینها واوردت بالزمان ظرف الاجسام والمراد من الدور مزج امزجة الاجسام والنفوس مقارنة وهی الدور الثانی و

برزخها المثال والعقول المفارقة وبرزخها الدور الاول وقد اشرت الی الکل مفصلا فی خلال الرموز والحمد لله رب العالمین وقال
ایضا دام تاییده یا سیدا فی العلم نال رتبة یقصر عنها فهم کل مغلق ما احرف غریبة قد کتبت فی احرف من طبع جنس المشرق
جملتهن سبعة ان قسمت واثنان منها للمنیر تنتقی وان تسل احادها اربعة والعشرات یحتوین ما بقی اوضح لنا یا اهل من المغرب
فهمه بحل شکل المنطق اقول بیان ما اشار الیه الدهر فی الزمان ولکل بیان فی لکل بیان لسانا واورد نابیا ما فی الدهر فیما فی الزمان
بما فی الدهر اشعارا بالمرابطة واثباتا للواسطة فالاول قوله احرف غریبة اشارة الی الارواح المنیرة التی قطع الزمان طریقها فغربت بغیر مطلعها
قال الله تعالی وجعلنا من الماء کل شیء حی وهو اربعة فی المغرب بیض واثنان فی المشرق حمراوان وواحد فی الهند قال علیه السلام لا یعلمه الا نحن واهل
بیتنا الهند وقال علیه السلام ما معناه ما بعث الله نبیا الا وهو ذو درة سوداء صافیة وهذا الذی فی الهند هو اخضر فی قلب المؤمن وابیض فی مهیمنه
وهو اسود فی التمثیل لانه مختلط عزرائیل والتکعیب ان تضرب الغریبة فی نفسها وتضربها ایضا فی الحاصل الذی هو الاستعداد لیوم
المعاد فالحاصل من التکعیب الاول ذاتا الغریب الذی هو قطب الاعاجیب والکرم الاثیل والاصل الاصیل قوله جملتهن سبعة ان قسمت الاربعة
منها حملة العرش قال الله تعالی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم فجبرئیل علیه السلام باسم الله القابض قبض بالدبور النار ومیکائیل باسم الله الرحیم
اهطل بالصبا الامطار واسرافیل باسم الحی نفخ بالجنوب هواء الارواح وعزرائیل باسم الممیت قبض بالشمال ارض الاشباح وباطنها
الاربعة البدیع الرحمن الباعث الباطن وهی الالف ونقطة الباء والباء والجیم فالرابع احمر منه احمرت الحمرة والثالث اخضر منه اخضر الخضرة
والثانی اصفر منه اصفرت الصفرة والاول ابیض منه البیاض ومنه ضوء النهار فهذه اربعة وهی کیفیات الحبیب قبل الترکیب واثنان منها کریمان
وهما الذکران اللطیفان من الکیان ذکر الارض هو الاصفر وذکر الماء هو الاحمر فالاول علی قلب اسرافیل والثانی علی قلب جبرئیل الاول الرحمن
المحیی والثانی الرب البدیع الاول صبا الرقائق والثانی صبا الحقائق وهذا فی القسم الاول واما فی القسم الثانی فهما الجامع الواسع ورفیع
الدرجات وهما الظاء والغین ولهذا قال واثنان منها للمنیر تنتقی فهذه الستة وهی الستة الایام التامة قبل الفلاحة المدبرة فی الغیب الرحمة
والسابع ارض الهند السائلة اعنی بیت المقدس ومغرس المقدس قال الله تعالی یا قوم ادخلوا الارض المقدسة التی کتب الله لکم ولا ترتدوا علی
ادبارکم فتنقلبوا خاسرین فتابوا العدم تاهلهم لذلک لما فیهم من نجاسة الریب فمکن الله فیها للاکرمین یوشع بن نون وکالب بن یوفنا کان
المتقدم المبدأ کالب فی تردد جنوده المنتهی یوشع لان الاشیاء لا تنال مقاماتها الا بالتدریج وهذا السابع هو الثیر باسم الله الممیت باطن
لذلک وهو علی قلب عزرائیل فهو رابع الارکان فی الثالث فی الکیان ومغرس اللؤلؤ والمرجان وقوله واثنان للمنیر ترتقی المراد بها الغصنان المثمران
باللؤلؤ والمرجان فیهما توسعا فی الالوف المنیر وقوله وان تسل احادها اربعة وهی الاربعة العلیة المعبر عنها بالکیفیة التی علیها المدار فی جمیع
الاقطار ولاجل اعتدال ضرب المعیار الخفیة الرموز عن الاغیار وهی الف الباء والجیم والدال وهی من الصنایع لانها عبارة عن الطبایع
ولعمرک انها احادیث یکتب بها فی العشرات وهی الاربعة العشرة فی الجبال الاربعة الطیور ابراهیم علیه السلام اعنی الاربعة المذکورة التی تحوی العشرات

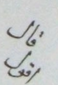
مابقى منها وهى الغراب الكيف والحمامة والطاووس وهى المشار اليها بالاحاد والاعداد والعشرات تسعة احرف يجمع عدد بها الطاء من الطود
قال الشاعر فى هذا المعنى وذلك معنى قولهم ان واحدا سيغلب تسعا من بنات الطارق وهى ى ك ل م ن س ع ف ص فالنون من هذه التسعة
نون النور دارت عليها ثمانية فوقها اربعة وتحتها اربعة وهى باطن الشمس وحليتها باطنها كظاهرها واولها كاخرها والميم اخو نحس والحوت انه
ابيض سعد ولكنه فى قوله تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا انزل اليه شفاء ورحمة للمؤمنين باطنه فيه الرحمة و
ظاهره من قبله العذاب فى اللام حجاب من نور برجد والسين اصفر وعين من عطارد والكاف سود والقاف حجاب من فضة والياء منزلة القمر
والصاد بحر تحت العرش ونعنى بها شجرة المزن واعلم ان هذه الحروف التسعة علامات المقامات ما ذكرنا معانيها اذ لسنا بصدد ذلك وانما نعنى
الاسماء التسعة المقتدر والرب العليم القاهر النور المصور المحصى المبين القابض الا انا ذكرنا الصاد كذلك لغاية كانت سبقت لنا واما هرس
فهو الكيان لانه المثلث بالحكمة وهى الروح وبالنبوة وهى النفس وبالملك وهو الجسد واما شكل مستطيل فهذا حله وعقده ثلاثا وستا
فبلغت به مداد عز بنى الاداء فهذا منك لك والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد واله وصحبه وقال سلمه الله قال
تعالى اذا حملت هاء على الدال قبلها ودال على الجيم الذى قد تاخرا وجيم على باء وباء جميعها على الف فلهاء فيها بلا امترا اقول ينبغى
ان يلحظ قبل هذا بيت ليستتم النتيجة وهو ظهورك بالاسماء يعلن شرحه اذا حملت واو على الهاء كما ترى وقد حملت هاء على الدال قبلها
الابيات هذا مبنى على صورة مقدمات الشكل الاول وشرط شكل الاول كما ذكر فى محله ايجاب الصغرى ليكون ما يثبت للحد المنكور من الحكم متعديا
بما الذى يعم الاكبر الى الاصغر وان تكون كبراه كلية ليندرج الاصغر تحت الوسط فيثبت له ما يثبت للوسط وهو الاكبر وما ذكر سلمه الله من الكبريات
الحقيقية والاضافية ليس فيها ظاهرا كلية لكنها مطوية فيها لما علم من دليل اخر فلا اعتراض على الابيات لانهم انما اشترطوا الكلية لئلا يكون
الوسط فى بعض الصور اعم من الاصغر فلا يندرج تحت الحكم الثابت له وما نحن فيه لم يكن الاصغر اعم كان مساويا ولا يكون اخص بمعنى ان يخرج
شئ من افراد الوسط عن الاصغر بل الاصغر هنا اما ان يكون مساويا او اعم لانه الكل فى الاحاطة والكلى فى الظهور وان كان جزئيا فكذلك لان ذلك
لا يحمل عليه ما ليس منه او عنه لا يقال ان المحمول على الوسط يتلونون بالاعراض وينكثر بالاعراض فيكون اعم من الموضوع والاصغر لانا نقول
ان ذلك انما يكون كذلك لو تكثرت الاسباب واذا انحصر السبب فى الموضوع لم يكن شئ بلا سبب وانما هى اشياء عدمية لم تشم رائحة الوجود ان
هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وان قلنا بالاسباب العدمية قلنا هى من الموضوع بهذه النسبة لانه باب الوجود
لكنها من خلقه قال الله سبحانه باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب هذا احد اغلاط الذى وقعت من اهل المنطق من المشائين والرواقيين
وهى انما تستقيم احكامهم فى الزمان واهله واما الدهر واحكامه والسرمد وافعاله والازل وصفاته فهى الحق البعيد عن الاغيار مع ان
الازل سد باب عن كل من دخل تحت مشية الله لانه المعلوم المجهول والموجود المفقود لانه لا يعلم بموافقة الند ولا بمخالفة الضد اذ كل شئ
لا ينافيه والا لم يكن موجودا فليس له ضد وكل شئ لا يوافيه والا لكان سبحانه محدودا فليس له ند فاذا تقرر ذلك فنقول الواو مهبط الانوار
ومتعلق الاسرار ومداد الليل والنهار والواو ستة نقطة وست بينهما واحد واما ستة الزبر فاشارة الى الستة الايام التى خلق الله فيها
السموات والارض وما بينهما والستة عدد الجهات التى هى مناط الواو ومحيط بها واما ستة البينات فاشارة الى الستة الايام من الستة الثانى
من ايام الله التى ذكرتم والالف هو القائم عليه السلام بين الحرمين والمصلى بين العدد بين التمامين واما الهاء فهى ماوى الارواح ومبدأ الاشباح
ونهاية المشاء والصبح واول جنة الماوى وباب سدرة المنتهى والهاء خمس نقط عدد القوى الخمس وهى الليلة المباركة وعندها الجنتان المدهامتان
فباى الاء ربكما تكذبان وهى ترجمان الكتاب الاول ومثال الكتاب الاخر ومظهر اسم الظاهر واما الدال فهى مبدأ الجواهر ومنبع المفاخر ومظهر
اسم الاخر والدال اربعة نقط عدد الكلمات الاربع التى بنى عليها الاسلام واركان العرش الاربعة وهى الحروف الاربعة من الاسم الاعظم ثلاثة
ظاهرة فى اللفظ باطنة فى النقش وواحد باطن فيهما يجمع الجميع بسم الله الرحمن الرحيم فالاول من الظاهرة فى اللفظ الف قائم فى الله والثانى الف
مبسوط الرحمن والثالث الف واكد فى الرحيم والحروف الباطن فيهما هو الركن الرابع المكنون وهذه الثلاثة حجبه ظاهره وهى الله العلى العظيم
واما الجيم فهى الاصل الكامن والفرع المتنامى ومظهر اسم الباطن والجيم ثلاثة نقط اشارة الى العوالم الثلاثة لكونه مبدأ انبعاثها فالنقطة جهة
الجبروت والجيم جهة الملكوت والحركة جهة الملك وهذه الثلاث النقط من الجيم جهات العوالم الثلاثة واما الباء فهو الكتاب المسطور والرق المنشور
الذى تنمو منه الامامة وباطن الذر الثانى والباء نقطتان يعنى الابوين احدهما اشارة الى الذر الاول والثانى الى الذر الثانى وهى الالف المبسوط الذى
ظهر فى مرتبة العشرات والمائات المنتهى عددها منك فى الظهور لانه مصدر النور وعدد كرة البطون علة سر المصون اذا اخذت منه عدد الاسماء
الحسنى بقى هو غاية من تمنى وهو الاسم الاعظم المنطور لانه مظهر اسم الباعث المصور وهو قرين الفرقان المخصوص بقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن
وذلك لانه قلم نون والاسم الذى يصلح به الاولون والاخرون واما الالف فهو الطور والقلم الجارى فى السطور وهيئة الفردية وجهة الاحدية

وصفة الواحدية تجمع منه الاعداد وهو في حالة الافراد والظاهر في مرتبة الاحاد فهو واحد والتربيع في الهيولى في التكعيب وهو منبع المدد لانه مظهر اسم البديع فهو اول التعيين ومقر اليقين وهو الاسم اشرقت به السموات والارضون وتفجرت منه العيون وهو الظاهر في اسم الله المنان وهو قرين القران والمراد من جمل هذه الاحرف بعضها على بعض ليلتقي الطرفان وتظهر النتيجة التي هي الانسان فيظهر الالف الذي كان في قرة القلب حبل المعاني المجردة عن المادة والصورة المصفاة عن الكدورة محل اليقين من الانسان لانه خزانة المعاني عند اهل البيان ومصدر الرجا عند اولي الحجى يظهر في الباء الذي هو الصدر ووعاء العلم بالله المستلزم خشية الله وخزانة الصور المجردة عن المواد العالية عن القوة والاستعداد وهي نهايات الطول والعرض في اطراف الارض قال تعالى فلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها ويظهران في الجيم المثلث بهما وهي منشا الطبيعتين في الدال ثم تظهر الثلاثة في الدال وهي قوى الاكوار المعبر عنها بالانوار والدال محل الفعل والانفعال وهي اخر المجردات واصل المتولدات وتظهر الدال بما فيها في الهاء وهي عالم المثال ومهبط الاشكال والبرزخ بين السافل والعال وظاهر الخيال ويظهر ذلك في الواو وهو جبل القاف المحيط بالدنيا وجمع النشر في الدوح ومحل النفخ من البروح فاذا تم حمل هذه الستة الاحرف تم الانسان وهي الستة الايام في البيان النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم العظام ثم تكسى لحما ثم الخلق الاخر وهو قوله فالهاء فيها بلا امتراء المراد بها الهاء وما حمل عليه الى الالف في الالف هو كن لك بالعكس ايضا ظاهرها في باطنها وباطنها في ظاهرها الا ان الالف تظهر في الباء بالصورة القلم يكتب في اللوح لانه الصوغ الثاني من العمل الاول وعقد التزويج والتهاني والتحول وظهور الباء وبالالف في الجيم بالطبيعة لانه الكسر الاول من العمل الثاني والحل الذي عليه المعول في الباء وتظهر الجيم بهما في الدال بالهيولى لانه الدواة الثانية بالنسبة الى الاولى وهذا هو الكسر الثاني المصلح والتكليس المنتج وتظهر الدال في الهاء بالشكل والصورة النوعية في الاصل لانه الصوغ الاول من العمل الثاني والتزويج المتواني وتظهر الهاء بما فيها في الواو بالجسم ومأوى الحقيقة والرسم لانه الصوغ الثاني والستر الذي به الامان فتبارك الله احسن الخالقين تتمة مهمة في الاشارة الى عالم بشر اليه علمان الحروف للغة العربية ثمانية وعشرون حرفا اولها الالف هو الهمزة واخرها الالف هو الغين وقيل كله خمسة احرف وهي لاهل السرمد وعالم الامر والمدخاوجة عن الحد والعدد لان الحروف التي خلقها سبحانه ثلاثة وثلاثون حرفا وانا اذكر لك اسمائها مقاماتها اذ لا لفظ لها لانها فهي غير منطقة باللفظ ولا منصوتة بالحروف نعم لها مظاهر مذكورة في الحروف النورانية لا يعرف ذلك الا من يعرف ترتيبه الا اولياء الكريم فاقطع الخطاب فقد سد دونها الابواب ضرب عليها الحجاب الا عن اهلها فمقام الحرف الاول النقطة والوحدة قال تعالى بكم رحمته والمحبة قال تعالى فاحببت ان اعرف والثاني هو النفس الرحماني الساري في كل شيء بالقيومية والثالث السحاب المزجي والهباء الاعلى والرابع السحاب المتراكم ونار الارادة والكاف المستديرة على نفسها وهذه الاربعة يعبر عنها بعالم الامر والابداع الاول ونار المصباح وثمرة الرياح والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وصبح الازل والخامس البلد الميت والدواة الاولى والتراب المضيء ومحل المشية سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكتب هذه الكلمات محررها ومظهرها ومجريها في هذا الميدان بلسان اهل البيان ومداد اهل المعاني التبيان العبد المسكين احمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين في شهر ربيع المولود صلى الله عليه واله سنة

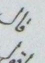
بسم الله الرحمن الرحيم



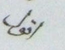
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد سأل بعض السادة الصالحين الطالبين للحق واليقين وهو السيد السند السيد حسين بن السيد عبد القاهر بن السيد حسين البحراني في تبيين كلام الملا الكاشاني في معنى الفناء في الله والبقاء بالله وما يتبع ذلك من المعاني فكتبت ما بلغه فهمي اعلى الاماني عبارة الملا فجعلتها كالمتن المحلي وجعلت تلك الكلمات كالشرح لها بل اجلى



قال اطال الله في الخيرات بقائه واسعده بحسن لقائه ورضائه قال اهل المعرفة المراد بفناء العبد ليس فناء ذاته اقول انما قالوا ليس فناء ذاته يعني في الله لان ذلك يستلزم الاتحاد والاتحاد يستلزم مساواة المتحدين او مجانستها ولا يكون ذلك لامتناع ذلك عليه سبحانه ولقدسه عن امكان المساواة والمجانسة والمتصوفة قالوا بذلك المعنى بل وكونه نحن واهل التمام فخطفتهم الطير وهوت بهم الريح في مكان سحيق وان كان يوهم على بعض من ادعى العرفان بانه حق وذلك لعدم تحققه عرفانه ومن اشعارهم فيما تاولوه قول شاعرهم جعلت نفسك في نفسي كما جعل الخمرة في الماء الزلال فاذا مسك شيء مسني فاذا انت انا في كل حال ولا فائدة في الكلام معهم ولسنا بصدد كلامهم وبالجملة فليس المراد بفناء العبد في الله فناء ذاته في الله الملنا



قال بل المراد فناء الجهة البشرية التي في جهة ربوبية الحق فان كل عبد له جهة من الحضرة الالهية ولكل جهة هو موليها

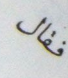


اقول ان مرادهم بفناء العبد في الله فناء جهة البشرية التي هي وجوده من الله سبحانه في ربوبية الحق سبحانه بان لا يكون له اعتبار من نفسه وليس له التفات الى حال من احواله بل كلها

مستغرقة في الاقبال على الله والالتفات الى جنابه في حركات العبد وسكناته وجميع شئونه كما قال تعالى قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت والمثل في ذلك ولله المثل الاعلى مثل عبد عرف مالكه بحيث كانت جهة عبوديته ورقيته فقط
في جهة مالكية مولاه بمعنى انه في جميع احواله ليس له اعتبار من نفسه لا يفعل الا ما امره سيده ولا يتحرك ولا يسكن الا بما يامره مولاه فهو
مراقب في كل احواله لخدمة مولاه ففي الحقيقة هذا العبد عرف مولاه حق معرفته بحيث فنيت جهة عبوديته ورقيته في مالكية مولاه ولو انه فعل
شيئا بغير امر مولاه لكان حينئذ مستقلا في ذلك الفعل متعينا في نفسه بحيث يقال ان فعله هذا الشيء ليس فعلا لمولاه لانه ليس بامر مولاه فكونه
في هذه الحالة فانيا بعبوديته وجهة رقيته في مالكية مولاه بل خالف مقتضى ذلك في الحال الاول في الحقيقة فعله هو فعل مولاه ولا يلام على شيء
قط بخلاف الحال الثاني فانه ملوم لاستقلاله بفعله فلا يكون في فعله فانيا في مالكية المولى قال الله تعالى تحقيقا كما في الحال الاول وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى فجعل سبحانه فعل نبيه صلى الله عليه وآله وسلم كانه فعله سبحانه لانه فني فيه بهذا المعنى وقوله فان كل عبد له
جهة من الحضرة الالهية يعني به ان العبد في كل احواله وشئونه ليس له من نفسه لا من احد من الخلق حول ولا قوة لان الممكن ابدا مفتقر الى
الغير في تحقيق شيئيته وهو في كل احواله متوجه بوجه استعداده لقبول ذلك المدد الذي به قوامه من ذلك الغير الى جهة خاصة به من حضرة
المفيض ومثاله الصورة في المرآة ليس لها قوام بنفسها ولا تحقق وانما تقومت بالمدد التي تستمده من المقابل وذلك المدد هو حقيقتها من
الجهة الخاصة بها من المقابل فاذا قابلت المرآة الوجه من الشخص مثلا انطبعت فيها صورة الوجه وتلك الصورة المنطبعة لا حقيقة لها
الا صورة الوجه وبها قيومية المنطبعة وهي محتاجة الى دوام الاستمداد والى جهة الوجه تولت المنطبعة والا لم تكن شيئا وتلك الجهة هي
باب الوجه يعني ظاهر الصورة وهي جنابه ايضا فان الوجه ممد المنطبعة من هذا الباب في المنطبعة واقفة على هذا الباب بسؤال استعدادها
وقابليتها لانها بامكانها وفقرها لازمة لذلك الجناب والى هذا الاشارة بقول سيد العابدين عليه السلام الهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء
بجنابك ولهذا استدل رحمه الله ثانيا بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها ولكن هنا ستر مطوي عن اكثر العارفين وستر عن اكبر الواصلين وهو
قوله تعالى هو موليها لانه ولاها ما تولت بتوليته وهو سر خفي من اسرار القدر مقنع بستر مقنع بستر لا يفتح الا بمقاليد من مقاليد اللاهوت

قال

بالجملة فجهة المنطبعة يعني ابنيتها وشيئيتها في جهة صورة الوجه كما مر   قال رحمه الله وهذا الفناء لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب
الحق المطلق حتى تغلب الجهة الحقية على الجهة الخلقية لانك اذا نظرت الى الصورة المنطبعة مع قطع النظر عن صورة الوجه تحققها ما منه
في نفسها وشيئيته قائمة بذاتها ولكنك جهلت الحقيقة ولم تعرف الامر على ما هو عليه في نفس الامر لان حقيقتها التي تحققت الا بما ظهر فيها من
صورة الوجه المقابل فاذا نظرت بهذا الاعتبار ومحوت موهومها صح لك المعلوم من تلك الحقيقة انها هي صورة الوجه المقابل وهو
معنى غلبة الجهة الحقية على الجهة الخلقية فاذا عرفت لك ذلك وهو فناء جهة المنطبعة في جهة الوجه عرفت المنطبعة بالوجه لا العكس وعرفت الوجه
بالوجه قال عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته وقال عليه السلام الله اجل من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به وقال امير المؤمنين عليه السلام لو عرفت
الله بمحمد صلى الله عليه وآله ما عبدته ثم انه رحمه الله ضرب مثلا لهذا الفناء كما ضربوه فقال كقطعة الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة
والاستعداد بقبول النارية تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها
وقبل الاشتعال كانت باردة كدرة وهذا المثال مثال الحال العارف الفاني ومثال امره فانه اذا قطع الاعتبارات حتى قطع الاعتبار الافناء
كما قال علي عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة يعني ان الاشياء ايضا من سبحات الجلال فهي حجاب بل الكشف حجاب لهذا ورد عنهم عليهم السلام
ما معناه ان المحبة حجاب بين المحب والمحبوب فاذا جميع الاعتبارات حتى الكشف تحقق الفناء وحصل له حقيقة المثال يعني مثال الفحمة اذا اشتعلت بالنار
انها تكون بصفة النار وهو قول علي عليه السلام وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها فاذا
اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد هي واذا تحقق ذلك تحققت محبة الله له فيكون كما قال تعالى في الحديث
القدسي فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها الحديث وقوله تعالى ايضا انا اقول للشيء كن فيكون الخ
وبهذا الكشف يظهر لك الحجة في قول الحجة عليه السلام لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك ثم بين رحمه الله الطريق الموصل الى



ذلك فقال   وذلك التوجه لا يمكن الا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو التقوى مما عداها فالمحبة هي المركب والزاد هو التقوى
يعني ان كل مسافر يريد قطع مسافة يحتاج الى الزاد والراحلة لانهما شرط الاستطاعة وهذا السفر قبل حصول الشروط وقبل قطع
المسافة والبلوغ الى الغاية ابعد من كل سفر لان السفر قد ذكره الله في قوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وهذا لم يبلغوا الا بكل الانفس
واذا حصلت الشروط كان هذا السفر اقرب من كل سفر قال عليه السلام ان الراحل اليك قريب المسافة فاخبر عليه السلام بقرب المسافة للراحل اليهم
فافهم فالمطية هي المحبة يعني الصافية وهي ايثار المحبوب على كل ما سواه والطريق الموصل والثمن المبلغ الى تحصيل هذه الرحلة التقية

من الغنا الآداب الشرعية والصبر على الأخلاق الروحانية قال تعالى ما زال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث وأما الزاد فقدام الله بذلك العبا فقال تعالى وتزودوا فإن خير الزاد التقوى وهي تقوى الله في سرك وتقوى نفسك في أحوالك وتقوى الناس في معاملاتهم مما يرتبط ويتعلق بهم وهو معنى قوله الاجتناب عما يضادها ويناقضها في هذه المراتب الثلاث والضمير في يضادها ويناقضها يعود على الجهة الحقية والمناقض لها الجهة الخلقية نفسها وجميع ما لها من أحكام الإمكان فمن ألقاها بجهة حيث بربها قال تعالى في حق موسى وما تلك بيمينك أي بوجودك يا موسى قال هي عصاي أتوكأ عليها يعني عليها في تحقق الإنية وثبوتها بها على غنمي من رعاياه وأنعامه من جميع أمته ولي فيها مآرب أخرى أسند إلى بفقرها على غنائك وبجهلها على علمك وبعجزها على قدرتك وبحدوثها على أزليتك وبعدم حصرها على سرمديتك وبعدم حلولها على تفردك وغنائك وبعدم معرفتها على قدسك وبمفارقتها على بينونتك عن خلقك بصفتك إلى غير ذلك قال ألقها يا موسى واستغن بي عما سواي ولا تعتمد على غيري ولا تلتفت إلى شيء فأكلك إليه فألقاها بكل اعتبار فإذا هي حية تسعى وهي مثال للبقاء بالله قال خذها بعدما حببت إليك ولا تخف سنعيدها في قوس إدبار فأدبر سيرتها الأولى فافهم فهمك الله وإياك وإياك والعامرية اخاف عليها من فم المتكلم ولقد لوحت لك بالإشارة على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم قال الشاعر

أخاف عليك من غيري ومني ومنك ومن مكانك والزمان ولو أني جعلتك في عيوني إلى يوم القيمة ما كفاني ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين تمت بقلم منشئها حامدا مصليا مستغفرا في شهر رمضان سنة الحادية عشر بعد المائتين والألف من الهجرة والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي أن العالم العامل والعلم الزاهر الآخوند الطاهر الملا محمد طاهر أصلح الله أحواله وبلغه آماله في مبدئه ومآله قد أرسل إلي بمحبته داعية مسائل يريد جوابها وأنا مع ما تحلية من الأمراض والشواغل التي أشار عليه السلام إلى نوع دواعيها بقوله عليه السلام أنت النفس ما لم تعرف فإذا عرفت كنت لغير لكن لما كان أهلا للجواب تكفيه الإشارة ولا يحتاج إلى التفصيل والتطويل وتقديم مقدمات سهل جوابه ولا بد مختصرا مقتصرا على أداء ما يكفي لضيق وقتي وضعف بدني وانهدام بنيتي والله سبحانه المستعان وعليه التكلان

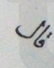
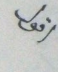
قال أيده الله ما المراد من سهو النبي صلى الله عليه وآله في الأخبار الواردة فيه

أقول السهو يستعمل بالمعنى المتعارف ويستعمل بمعنى الترك وربما ميز بعضهم أحد المعنيين عن الآخر فقال سها في الشيء تركه عن غير علم وسها عن الشيء تركه عن علم ولذا قال أنس في قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون قال الحمد لله الذي قال عن صلاتهم ولم يقل في صلاتهم والحاصل سهو النبي والأئمة صلى الله عليه وعليهم من المعنى الثاني فإذا سمعت أن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام يسهون فهو بمعنى تركهم الشيء والمراد أنهم يعرضون عن الشيء ويقبلون على شيء آخر ومما ورد مما معناه أن الكاظم عليه السلام كان يعلم السم الذي وضع له في العنب فقال عليه السلام نعم قيل وحين وضع بين يديه كان يعلم قال نعم قيل وحين تناوله كان يعلم قال أنسيه ليجري عليه القضاء أنه حين أمره إلا كل توجه إلى الله سبحانه في تفويض الأمر إليه تعالى والاستسلام كمحمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله حين حضروا عنده وقالوا أعجل إلينا فإنا مشتاقون إليك فحين توجه إلى الله تعالى والاستسلام غفل عن كل شيء ولم يلتفت إلى السم ولا إلى غيره ومثاله إذا أخذت تتكلم في بيان مسألة في الفقه لا تذكر علم النحو ومع ذلك لست بغافل عنه لأنك لست بصدده لا أنك ساه عنه فالإعراض عنه هو الترك المعبر عنه بالسهو ولذا تراهم عليهم السلام يعبرون عنه بالسهو تارة وبالترك أخرى وتارة يقولون أنسيه والله أنسانا ومرة غاب عنه الملك المحدث وما أشبه ذلك كل ذلك يراد منه ما ذكرناه ونحوه وأما السهو بالمعنى المعروف فلا يصح منهم عليهم السلام لأنه مناف للعصمة فلا يجتمع معها في محل فافهم

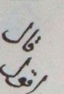
قال سلمه الله تعالى وما المراد من العلماء في قولهم عليهم السلام العلماء ورثة الأنبياء وقوله صلى الله عليه وآله علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل أو خير منهم فلو كان المراد من العلماء في أمثال هذه الأخبار غير المعصوم عليه السلام فما المراد من كونهم مثلهم أو خيرا منهم

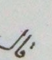
أقول المراد من الحديث الأول ظاهر ومعناه أن العلماء العاملين الذين قصروا علومهم على آثار الوحي سموا ورثة للأنبياء عليهم السلام لأن الأنبياء أدوا جميع ما أمروا بتبليغه أممهم ونصبوا العلماء الحفظة والعمل به وحفظه على أمم الأنبياء فصارت تلك العلوم التي أدتها الوحي لتعليم الأمم وإرشادهم مخزونة محفوظة عند أولئك العلماء الأعلام عاملين بها ومبلغين لها أولئك العوام والأنبياء عليهم السلام ما تركوا شيئا يعتدون به غير تلك العلوم التي استقطنا إلى أولئك العلماء وإنما تركوها لهم فلذا كانوا ورثة وإنما علم لم يكن من آثار الأنبياء والأوصياء عليهم السلام لم يكن العالم به وارثا للأنبياء عليهم السلام يدخل في ذلك الميراث الشريف ما كان من العلوم يؤول إلى تلك الآثار وأركان بالتفريع على الأصول التي أنزلت بالوحي والمراد

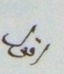
بالعلماء هنا بالاصالة اوصياؤهم على الخصوص وبالتبعية سائر العلماء العاملين بالشرط المذكور وقولهم عليهم السلام علماء امتي يراد منهم الائمة
عليهم السلام والتشبيه لجهة وجوب طاعتهم على سائر الرعية وان الله سبحانه قد ابتلاهم بالرعية وابتلى الرعية بهم كما قال تعالى وجعلنا بعضكم
لبعض فتنة ولان من سواهم لا يسعه الا الاخذ عنهم والرد اليهم وانهم اولى بهم من انفسهم ويجوز ان يراد بالعلماء علماء الشيعة اذا كان علمهم مستنبطا
من الكتاب والسنة ولو بالتفريع على اصول الكتاب والسنة وكانوا عاملين بعلومهم فان هؤلاء في وجوب طاعتهم على عوامهم كوجوب طاعة انبياء
بني اسرائيل على اممهم في كل ما يتعلق باحكام الحلال والحرام والمستفاد من اخبار اهل البيت عليهم السلام يدل على الوجهين والمراد من كونهم مثل الانبياء
عليهم السلام في وجوب الطاعة فيما جعلهم الله سبحانه وسائط فيه والمراد من كونهم خيرا منهم ان اريد بالعلماء ائمة الهدى عليهم السلام فظاهر لان الائمة عليهم السلام
افضل من الانبياء بما لا يكاد يحصر وان اريد بهم علماء الشيعة فمعنى كونهم خيرا من الانبياء عليهم السلام ليس على معنى التفضيل بل المراد ان علماء الشيعة
خير كثير وبركة واسعة من اثر الانبياء عليهم السلام يعني ان الانبياء عليهم السلام تركوا في اممهم خيرا كثيرا وهو علماء الشيعة يحفظون بينهم ويبلغون ما سقط
اليهم من اثارهم الى العوام فالعلماء خير كثير لمن اخذ عنهم امر دينه لانهم سبب نجاتهم في الدنيا والاخرة   قال ايده الله سبحانه وما معنى لو علم
سلمان ما في قلب ابي ذر لقتله او لكفره كما سمع على عكس ما في الخبر وهل يجوز الا يعلم سلمان بما في قلب ابي ذر وهل ذلك مخصوص بالسلسلة العرضية
ام في السلسلة الطولية ايضا   اقول لا ادري هذا حديث صحيح املا وان كنت سمعته لان المعروف لو يعلم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله او
لكفره وورد ايضا يا سلمان لو عمل علمك مقداد لكفر يا مقداد لو عمل علمك سلمان لكفر واما ما ذكرتم من انه سمع من هذا القول لو علم سلمان ما
في قلب ابي ذر لقتله او لكفره وعلى التحرز فالمعنى فيه مثل المعنى في قوله صلى الله عليه وآله يا سلمان لو عمل علمك مقداد لكفر يا مقداد لو عمل علمك
سلمان لكفر والمراد ان سلمان يعتقد شيئا يكون اعتقاده عند مقداد كفرا ويعتقد مقداد شيئا يكون اعتقاده عند سلمان كفرا مثاله الذرة
وهي النملة الصغيرة تعتقد ان لله قرنين لان كمالها انما هو بالقرنين وان الخالي منهما ناقص فلا تصفه بهما بالنقص ووصف الله سبحانه بهما عندك
كفر فلو عملت النملة علمك كفرت ولو عملت علمها كفرت وهذا المعنى جار بين كل عالم وجاهل فالعالم لو اطلع على اعتقاد الجاهل قتله او كفره
وكذا لو عمل علمه بالعكس وهذا معنى لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله او لكفره واما قولكم وهل ذلك مخصوص بالسلسلة العرضية ام يمكن
في السلسلة الطولية فالذي يليق بالعبارات يتوقف وهل ذلك مخصوص بالسلسلة الطولية لا يمكن في السلسلة العرضية لان هذه المسئلة ما تعقل الا
في السلسلة الطولية وما في السلسلة العرضية فربما لا يمكن ذلك لان الاعمال لا اختلاف فيها والاختلاف فيها لا يوجب التكفير   قال ايده الله
وما المراد من الانبياء في كونهم من فاضل طينة ائمتنا عليهم السلام وكون سائر الناس من فاضل طينة الانبياء فهل ذلك يشملهم اجمعين اولي عزمهم
ومرسليهم وغيرهم ممن بعث على اهله او على نفسه على ان يكون سلمان مثلا من فاضل طينة انهم عليهم السلام او المقام يقتضي التفصيل وعلى فما
التفصيل فيه وهل يمكن وصول احد من غير الانبياء كسلمان مثلا الى رتبة احد منهم ولو من ادانيهم اولا   اقول المراد من كون الانبياء عليهم السلام
من فاضل طينتهم عليهم السلام ان الله سبحانه خلق من نور محمد صلى الله عليه وآله قبل كل شيء ثم من ذلك النور انوار اهل بيته عليهم السلام كما خلق السراج
من سراج اخر وذلك اذا كان عندك سراج ثم اشعلت منه سراجا اخر فان الله سبحانه خلق السراج الثاني من السراج الاول كما قال علي عليه السلام
انا من محمد كالضوء من الضوء وهي اي كالسراج من السراج ثم مكث الاربعة عشر معصوما صلى الله على محمد وآله يعبدون الله ويسبحونه ويحمدونه
الف دهر وكل دهر على ما ظهر لي مائة الف سنة ليس في الكون خلق سواهم ثم نظر الى تلك الانوار بعين الهيبة فعرقت فكان عنها اربعة وعشرون
ومائة الف قطرة فخلق من كل قطرة روح نبي فبقوا يعني اولئك الانبياء يسبحون الله ويحمدونه الف دهر ليس في الكون بعد محمد واهل بيته الطاهرين
صلى الله عليه وآله وعليهم اجمعين سواهم ثم خلق من اشعة انوار الانبياء عليهم السلام ارواح المؤمنين هذا ترتيب مراتب اكوان الموجودات في نفس
الامر على جهة الاجمال واذا سمعت شيئا من قولهم عليهم السلام هذا فاضل كذا فالمراد بالفاضل وبالعرق ايضا شعاع ذلك الشيء فان نور الشمس الواقع
على الجدار وفاضل السراج نور المشرق على الجدار وفاضل الفرائض النوافل وفاضل الحسنات كما في دعاء الحجة عليه السلام عجل الله فرجه نعاء
للشيعة حيث يقول وان خفت موازينهم فثقلها بفاضل حسناتنا فهي يراد منها اجر الاداب والنوافل وقوله سلمه الله تعالى فهل ذلك
يشملهم اجمعين اولي عزمهم ومرسليهم الخ نعم يشمل ذلك الحكم جميع الانبياء عليهم السلام وانما تفاضلوا مع كونهم من حقيقة واحدة لان تلك
الحقيقة حقيقة تابعية لا متبوعية لان كمال التابعية صفة تختلف باختلاف مراتبها في القرب من المتبوع والبعد منه مثل نور السراج كلما
قرب من السراج كان اشد نورا واقوى اظهارا وظهورا وكلما بعد عن المنير ضعف فانوارهم عليهم السلام حقيقة واحدة كنور السراج كما امر
من نور محمد وانوار اله صلى الله عليه وآله كان قويا كنوح وابراهيم وموسى وعيسى وكلما بعد كمن كان نبيا على نفسه واما سلمان صلى الله على
سلمان فليس من نوع التابع بل هو بالنسبة الى غير محمد وآله صلى الله عليه وآله من نوع المتبوع ففي الكافي بسنده عن مسعدة بن صدقة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكرت التقية عند علي بن الحسين عليهما السلام فقال والله لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا

قال
اقول



رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق ان علم العلماء صعب مستصعب لا يحمله الا نبي مرسل او ملك مقرب او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فقال وانما صار سلمان من العلماء لانه امرؤ منا اهل البيت فلذلك نسبه الى العلماء هو وارد عليه بقوله وانما صار سلمان من العلماء الخ التنبيه على قوله عليه السلام نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون يعني ان سلمان من العلماء لا من المتعلمين فاذا عرفت هذا وعرفت ان روح القدس يلقاه ويحدثه وسمعت ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان سلمان افضل من جبرئيل عليه السلام وما روي عن الصادق عليه السلام ان سلمان افضل من لقمان ظهر لك ان سلمان ليس من نوع سائر الناس من المؤمنين بل الذي يتلجلج في قلبي انه اما ان يكون من نوع الانبياء عليهم السلام الذين هم الشيعة الخصيصون او من البرازخ التي بين الانبياء عليهم السلام وبين المؤمنين الذين هم الشيعة الخواص وهذه الرتبة هي رتبة الابدال الذين يسمون بالنقباء كما في حديث زين العابدين عليه السلام فان فرض انه من نوع الانبياء عليهم السلام فحقيقته من شعاع الائمة عليهم السلام لانك قد سمعت التفاوت العظيم بين اجزاء شعاع السراج وان فرض انه من البرازخ كان من نوع اشعة الانبياء عليهم السلام وكل من فرض انه من الشعاع لا يمكن ان يكون من المنير الا ان تغير حقيقته والله سبحانه على كل شيء قدير كما قال تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون قال سلمه الله تعالى وما معنى كون جسدهم عليهم السلام الطف من ارواح الانبياء ومنهم نوح وابرهيم مع انكم تقولون ان روحهم علة للارواح ونفسهم علة للنفوس وطبيعتهم علة للطبايع وجسمهم علة للاجسام وجسدهم علة للاجساد وهل المراد من المعلولات في هذه المراتب معلولاتهم الجزئية ام لا اقول نعم نقول اجسامهم الطف من ارواح الانبياء عليهم السلام بسبعين رتبة ونريد ان ارواح الانبياء خلقت من شعاع اجسامهم فارواح الانبياء تقومت بشعشعة اجساد الائمة عليهم السلام تقوما ركنيا بمعنى ان مادة ارواحهم حصص من اشعة اجساد الائمة عليهم السلام وتقومت بارواح الائمة عليهم السلام تقوم صدور لان تلك الارواح حاملة لفعل الصانع سبحانه كما تحمل الحديدة فعل النار فاذا احرقت الحديدة فانما احرقت النار بفعلها على حد وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فلا منافاة بين قولنا ان ارواح الانبياء عليهم السلام من اشعة اجسادهم وقولنا ان ارواحهم صلى الله عليهم علة الارواح الانبياء لان القول الاول بيان للعلة المادية والثاني بيان للعلة الصورية وقوله ايده الله ومنهم نوح وابرهيم يشير به الى نوع مبالغة وقد بينا ان الانبياء عليهم السلام كلهم طينتهم واحدة وهي شعاع انوار الائمة عليهم السلام وان تفاوتوا من حيث القرب والبعد وقوله سلمه الله وما معنى كون اجسامهم عليهم السلام الى اخره نحن لا نقول ان ارواحهم شعاع اجساد الائمة عليهم السلام وانما نقول شعاع اجسامهم لا اجسادهم والمراد بهذه المعلولات المعلولات الكلية والجزئية لانهم صلى الله عليهم العلل الاربع الفاعلية والمادية والصورية والغائية اما الفاعلية فلانهم حاملوا فعل الله تعالى فهم محال مشيته والسن ارادته واما المادية فلان جميع من سواهم من خلق الله من الجواهر والاعراض الاعيان والمعاني الاجسام والهيئات مواد هم من اشعة انوارهم في المؤمنين ظاهر وغير المؤمنين من اظلة اشعتهم واما الصورية فلان صور جميع من سواهم كلها من هيئات اعمالهم في المؤمنين بالتبع وفي غيرهم بالعكس قال ايده الله تعالى وهل فضلاتهم عليهم السلام من الدم والبول والغائط نجسة لهم لا لغيرهم او لغيرهم ايضا وعلى الاول فما المراد من نجاستها اولا لهم ولا لغيرهم اقول المشهور بين اصحابنا الحكم بالنجاسة لهم عليهم السلام ولغيرهم بناء على ان الحكم تابع لصدق الاسم ولانهم معلمون لغيرهم فيجب مشاركتهم لهم في الحكم ليقتدى بهم وقيل بالطهارة لما روي عنه صلى الله عليه وآله ان الحجام لما حجمه شرب ما في المحجمة من دمه الشريف فقال صلى الله عليه وآله ما حملك على ما صنعت اما علمت انه حرام فقال صلى الله عليه وآله حرم الله جسدك على النار ولا تعد وكما بال صلى الله عليه وآله في القارورة وشربت ام ايمن دراها ولم ينهها عن ذلك والاعتبار شاهد بالطهارة لان النجاسة الخبيثة اثر المعاصي والذنوب وهم صلى الله عليهم مطهرون من جميع الذنوب الكبائر والصغائر وقد اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ولهذا قال بعض اصحابنا وبه قال الشافعي ويمكن ان يقال انه لا منافاة بين القولين فان الاولين قائلون بوجوب الغسل من فضلاتهم ووجوب الغسل لا يستلزم النجاسة كما ورد في اغتسال امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وهو صلى الله عليه وآله طاهر مطهر وانما فعل ذلك لتجري السنة بذلك فكذلك هنا ويكون الغسل من فضلاتهم تعبدا لا للنجاسة فافهم قال سلمه الله تعالى واذا لم يعرف الله سبحانه الا بهم عليهم السلام لانهم اركان توحيده وصفاته ومعرفته وتعريفه والاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتهم فلا بد الا يكونوا والدا ولا مولودا كما انه سبحانه لم يلد ولم يولد مع ان حقايقهم متولدة من المشية والاشياء متولدة منها بالتناكح والتناسل كما في الفوائد وان كان المراد من كونهم محل معرفة الله اي نفس معرفته هو اعلى مقامهم اي مرتبة نفس المشية لا محلها مع انهم محل المشية لا نفسها فهو وان كان مخلوقا بنفسه ليس بمولود الا انه والد للاشياء اقول تعليل حصر معرفته تعالى فيهم بكونهم اركان التوحيد صحيح جار على الحقيقة واما قوله وصفاته تعرفه وتعريفه فليس بصحيح بل الصحيح ان يقال تعرفه وتعريفه بلا اتيان صفاته او يقال واعضاد تعرفه وتعريفه يعني ان تعرفه لعباده متوقف على المبلغ الى المعرف بفتح الراء والواسطة والمقوي وما اشبه ذلك وهم عليهم السلام المبلغون ما انزل الله سبحانه الى عباده من تعريفه نعم ما تعرف به لهم والمعرفون بكسر الراء والمقوون لضعف المكلفين والوسائط في جميع انحاء الاداء لان تعرفه تعالى انما هو حقيقة زيد فكيف يكون الامام عليه السلام صفة لحقيقة زيد وانما هو عليه السلام عند



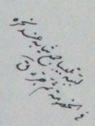
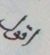
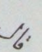
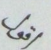


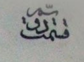


قال

رفعه

زيد والمقوى له في قبول الايجاد وقبول التعريف المبلغ اليه والواسطة بينه وبين ربه وهو معنى قولهم نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل
معرفتنا يقع على وجوه الاول لا يعرف الله الا بوصفهم لله بصفاته التي يصح ان يوصف تعالى بها الثاني لا يعرف الله الا بنحو معرفتنا له وعبادتنا
اياه وما اثنينا عليه ومجدناه به الثالث لا يعرف الله سبحانه احد الا اذا عرفنا ونزلنا منزلتنا التي وضعنا الله فيها لانهم عليهم السلام شعله
فاذا كان الفاعل لا يرى ولا يدرك ولا يعرف الا بما تعرف به ولم يتعرف الا بصنعه وكانوا صلى الله عليهم اكمل مصنوعاته واشملها كانت معرفته
على اكمل وجه في الامكان منحصرة في معرفتهم فكل شيء خرج عن حيطة محاسن معرفتهم اذا اريد به معرفة الله باطل لا يجوز ان يوصف الله به
ولا يعرف به لانه خلاف ما يجوز على الله سبحانه الرابع لا يعرف الله الا بما يكون قوامه معرفتهم وهذا المعنى الاخير شامل لكل شيء بل لا يكاد
يسع تفاصيل امثاله وبيانه الدفاتر ولا تبلغ لا مداد بنيان المحابر وقوله سلمه الله تعالى فلا بد ان لا يكونوا والدا ولا مولودا كما انه سبحانه لم يلد ولم
يولد فاعلم ان العنوان الذي يعرف الله به الذي هو الدليل والاية لا بد ان يكون شيئا ليس كمثله شيء ليصح ان يعرف الله به لانه تعالى ليس كمثله شيء فيكون
الدليل عليه كذلك فقول امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه يريد به معرفة النفس مجردة عن كل شيء غيرها فلو نظرت الى الرمح مثلا و
اردت ان تعرف به الله سبحانه فان نظرت اليه بانه شيء طويل لما صح ان تعرف الله به والا كنت وصفت الله تعالى بالطول ولكن تقطع النظر عن الطول لان
الطول ليس هو حقيقة الرمح والا لكانت المنارة رمحا والنخل رمحا ولكن تجرده عن كل صفة غير الشيئية فيبقى شيء فبذلك يعرف الله سبحانه
انه شيء فان اردت بقولك شيء تعني حادثا او قديما لم تعرف به الله تعالى لان الله تعالى لا يعرف بشيء موصوف بحدوث او قدم لان الحدوث والقدم صفة
للشيء مغايرة لذاته فيكون متعددا وهو عز وجل غير متعدد فانك اذا وصفته تعالى بصفة ان كانت غيره في الوجود او في المفهوم لم يجز ان يوصف
بها لذاته بل ان كانت تليق به كانت صفة فعله او صفة الذات لا تقع في الاعتبار مغايرة للذات بل مهما ذكرت كانت صفة فعل فاذا كانت صفاته
هكذا حالها فكيف يعرف بشيء موصوف بل لا بد ان تكون الاية ليس كمثلها شيء فاذا اعتبرت الرمح مثلا من غير لحاظ صفة كان لك ان تقول انه
يعرف به وليس لك حينئذ ان تقول ان الرمح له مثل وهو الرمح الاخر فان قلت لك قلت لك المشابهة للاخر من حيث ماهيته الاولى فان قلت لا
قلت لك فلا تلحظها وان قلت بلى قلت لك فالله يعرف بالمشابهة اذن تعالى الله علوا كبيرا فلا بد ان يكون ما يعرف به الله غير موصوف فيجب ان يكون
الامام عليه السلام يعرف الله به لا تعتبر فيه صفة والد ولا مولود فانما يعرف الله به عليه السلام من حيث هو لا والد ولا مولود ولا حيثية واما جهة
حيثية او صفة او موصوفية او واصفية او شيء غير محض مجرد كنهه فلا بد من اعتبار محوه ومحو محوه في الوجدان اما ثبوت الوالدية والمولودية
ما يتوقف على ذلك ويترتب عليه في الوجود فغير منا لما ذكرناه واما تحقيق التولد والتوالد والتناكح والتناسل من شيء او لشيء فليس
قال — مسئولا عنها ولسنا بصدد ذلك   قال سلمه الله تعالى وما التوفيق بين قول الطبيعيين من ان السحاب متكون من الابخرة المتصاعدة
اقول — الى كرة الاثير فتراكم ثم ينزل بحرارتها ماء وبين قول امامنا محمد بن علي الرضا عليهما السلام بعد سؤال المأمون من ان الغيم يأخذ من ماء البحر المتخلخل
سماء صغارا فتسقط منه   اقول اعلم ان البخار المتصاعد من البحار والانهار والاراضي الرطبة بحرارة اشعة الشمس تتصاعد بجذب الاشعة
متفرقة فقبل ان تتصل الى الطبقة الزمهريرية هي البحر المكفوف بين السماء والارض بحكمة الحكيم تتكون فيه حينئذ اصقاعا بمقتضى قابلية الماء
المجتمع بتقدير العزيز العليم والسحاب يغترف الماء تارة من هذا البحر البخاري وتارة من البحر الاجاج الذي على وجه الارض المعلوم فالمطر الذي من البحر
قال — المكفوف بين السماء والارض يكون ملقحا ينبت به النبات والكماة والمعادن واللؤلؤ والصدف وما اشبه ذلك والمطر الذي من البحر المالح عقيم
لا ينبت به شيء فالتوفيق بين القولين بنحو ما سمعت   قال سلمه الله تعالى وما مثال عيسى عليه السلام الذي لم يولد من اب في هذه الامة في الاثنا
اقول — اقول قد صح من جميع المسلمين الخاصة والعامة النقل عن النبي صلى الله عليه واله على التواتر المعنوي انه قال ما معناه لتركبن سنن من كان
قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو سلكوا حجر ضب لسلكتموه هـ وقد اتفق الفريقان على وقوع هذا المعنى من ان كل ما كان في الامم
الماضية يكون في هذه الامة والجمع بين مقتضى الحكمة من انه لو كان الامر كما هو مذكور في هذا الحديث المذكور وغيره مما هو بمعناه للزم الالجاء
في التكليف ولتبين الحق من الباطل من غير شبهة ولا احتمال ويقع الاضطرار في التكليف فيكون مقتضى الحكمة الايجادية التي اشار عز وجل
اليها في كتابه المجيد في عدة مواضع مثل قوله سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وان يعودوا
فقد مضت سنة الاولين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وامثال ذلك كثير مخالفا لمقتضى الحكمة التشريعية وهو عدم صحة الالجاء
في التكليف ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والجمع بين مقتضى الحكمتين الذي لا يستقيم نظام الدارين الا به واجب في الحكمة
الكلية لقوام النظام التكويني والتكليفي فلما ذكر عز وجل هذا المعنى المشار اليه من الجمع بين الحكمتين على نحو الاجمال والاشارة في قوله ان
الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى قال صلى الله عليه واله ما معناه يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان اذ لو
خلص الحق لم يخف على ذي حجى فهنا لك هلك من هلك ونجا من سبقت له من الله الحسنى هـ وهذا هو اصل ما سئلت عنه وذريعة

فلو كان بها ذكره صلى الله عليه وآله في حديث لتركبن سنن من كان قبلكم ظاهراً غير مستور ولا احتمال فيه مع اتفاق الأمة على صحته لزم الإلجاء
في التكليف ووقع خلاف الأصلح فاذا عرفت نوع ما لوحناه اليه ظهر لك ان سفينة نوح على محمد وآله وعليه السلام مثال اهل البيت عليهم السلام
وهي من خشب ذات الواح ودسر وهم صلى الله عليهم من بهم ملئ ذكرهم الله تعالى في مثل والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ولولا
مقام جنابك عندي واخاف اخرج من هذه الدنيا وادفن مع جواب مسائلك في التراب ولا تجد جواب مسائلك ما دام المعتقد مفتقداً
عجل الله فرجه وسهل مخرجه واعاننا على طاعته ورضاه لما نطق بها فمي ولا جرى بها قلمي ولكن استعنا بالله على الجهال الذين سلكوا
بالحق سبيل الضلال اعلم ان خاطري حدثني على ان اذكر لك اختها قبلها وهي ان موسى بن عمران اخذ براس اخيه هرون ولحيته وجرّ بها

صلى الله عليهما فاين مثاله في هذه الأمة مع ان علياً عليه السلام نبه على ذلك فقال في نظير تلك الواقعة حين يجروه ملبباً بثوبه يقودونه
قود البعير لما قرب من قبر رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما قاله هرون بن عمران لما اخذ موسى بلحيته يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونني فاين النبي الذي هو بمنزلة موسى واين الآخذ للحية على الذي هو بمنزلة هرون واين اللحية ولو كان المثال يراد منه المطابقة لخلص
الحق وخلص الباطل ولم يحصل اشتباه فلا يكون للمبطل شيء موهوم يتمسك به لاقامة ضلالته ولكن لا ان حصل له التمسك بان نظير موسى
محمد صلى الله عليه وآله وهو الآن ميت ولم يكن احداً اخذ بلحية علي ليدل المثال على انه بمنزلة هرون وان مخالفيه هم العاكفون على عبادة
العجل والحاصل ان مختصر البيان انه صلى الله عليه وآله هنا بمنزلة موسى عليه السلام وكان نهاه عن قتالهم وقال اصبر على كل ما يفعلون معك
فاخذوه يجرونه ملبباً بثوبه فقد اهانوه واحقروه ووضعوا رفيع جاهه ومهابته التي هي بمنزلة اللحية فانها صورتها في عالم المثال ولذا
ترى المعبرين للرؤيا اذا رأى الشخص في المنام ان لحيته طويلة يعبرونها بامتداد جاهه وبالعكس اذا رآها قصيرة فلما انها صلى الله عليه وآله
عرفنا لهم سلطهم على جاهه الذي يعبر به عن اللحية ويعبر عنه بها فلما اهانوه كان ذلك لتسليطهم عليه بمنعه عرفنا لهم فهذه اخت مسئلتك
واما مسئلتك فان محمد بن ابي بكر كانت امه اسماء بنت عميس بمنزلة مريم في هذا التنظير وابنها محمد ليس له اب من قوله تعالى فمن تبعني فانه مني وقوله
تعالى يا نوح انه ليس من اهلك وانما خلقه من تراب اي من ابي تراب كما قال تعالى في عيسى عليه السلام كمثل آدم خلقه من تراب فعيسى بن مريم من روح جبرئيل
عليه السلام ونفخه كمحمد بن اسماء من روح ابي تراب نفخه عليه السلام فافهم الذي ما بذل الخير يثبتك الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا التي هي العلم وفي
قال
الآخرة التي هي العقل ومثال عيسى عليه السلام في الاثني عشر العلم خلق في النفس الكلية امة وبه حيوة الاموات ومن كان ميتاً فاحييناه الآية   قال
سلمه الله وما مثال يونس عليه السلام في هذه الأمة وفي الاثني عشر وما المائة الف او يزيدون من قومه وما فراره من القوم وما سفينته وما ركوبه

لها وما القاؤه في البحر وما الحوت وما ابتلاعه له وما تسبيحه في بطنه وما قومه في الاربعين من الايام وما ملائكته القادرون في اثناء سيره في البحر وما
انغماره وقادرون كل يوم قد وقاموه وما خروج يونس عليه السلام من بطن الحوت وما شجرة يقطين وما رجوعه الى قومه وما ايمانهم به بعد ذلك   اقول
اعلم ان هذه المسائل لو سئلت بها حجة على اهل الدنيا والآخرة والاولى محمد بن الحسن عجل الله فرجه وسهل مخرجه واعاننا على طاعته ورضاه
لما اجابك عنها فيما اعلم وان كان عالماً بها فكيف بمثلي مع عدم علمي باكثرها اذ لا اصلاح في الجواب ولا يجوز فتح باب هذا النوع من العلم لما فيه من
المفاسد العظيمة وهتك الستر واما انا فقد اخبرتك باعتقادي الذي ادين الله به وهو ان اكثر ما اعرفه من طريق اهل البيت عليهم السلام
وانا لا استبد برأيي في شيء لم يصل الي فيه تصريح او تلويح على ان ما طلبت لك لتفسير وعلى فيه لا ادري وان كان قد وصل الي في بعض من ذلك
شيء الا انه غير تام وما كان كذلك فهو علامة عدم الرخصة في الكلام فيه ولكني انبه جنابك على الاشارة الى حرف واحد وهو في قول جنابك
وما مثال يونس عليه السلام وهو ان جميع ما اشرت اليه امثال ما في هذه الأمة وما في الاثني عشر والحقيقة الممثل بها هي ما في هذه الأمة فصورة السؤال
الحق ان يقال هذه الشقوق المذكورة امثلة لاي شيء لان يونس هنا مثال محمد صلى الله عليه وآله وسيره في بطن الحوت مثال العروج النبي صلى الله

عليه وآله على البراق ثم لا كلام والسلام واما احتجاجكم في قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء على الكلب بان الكلب الكلب فهو صحيح لا مرد له ولا ينكره
الا اهل الشقاوة ومن ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة والحمد لله رب العالمين   قال ايده الله اذا كان العمل والعبادة توجبان الترقي
الى عالم القدس والصعود الى ذروة القرب فما معنى كونهم حجج الله واوليائه وخاصة الله واصفيائه على جميع الاشياء قبل ظهورهم في هذه الدار دار

التكليف والعمل وليس لهم قرابة منه سبحانه تخصهم بخلقهم في احسن تقويم ويرد الاشياء الى اسفل سافلين وهل للعمل دار غير تلك كما تدل بعض
الاخبار من انهم كانوا يسبحون الله ويقدسونه ويهللونه ويكبرونه فسبحت الملائكة بتسبيحهم الى آخر ما يتضمن الخبر   اقول ان العمل والعبادة
يوجبان ذلك وانما كانوا حجج الله الخ بقيامهم بامر الله وطاعته كما امر قبل خلق احد من خلقه فاقتضى امتثالهم امر الله وقيامهم بكل طاعة
بلوغ مقام القطبية المتبوعية المقتضية لان يخلق لهم من سواهم وان يجعلهم القوام على سائر خلقه والقائمين مقامه في سائر عالمه في الاداء
فجعل طاعتهم طاعته ومعصيتهم معصيته فادنى من ادناهم وابعد من ابعدهم فمن قرب لديه ذلك فيطاعته لهم عليهم السلام وموالاتهم وموالاة



ومعاداة عدوهم ومن بعدهم من رحمته فبمعصيته لهم عليهم السلام وموالاة عدوهم ومعاداة وليهم فبذلك ردّه اسفل السافلين ع قوله سلمه الله وهل للعمل دار غير تلك فاعلم ان التكليف لا ينفك المخلوق منه في رتبة من مراتب وجوده من العرش الى الثرى في كل رتبة بحسبها في الدنيا والاخرة بل لا يمكن الايجاد على طبق الحكمة بدون التكليف لان الايجاد قبيح بدون التكليف حتى ان اهل الجنة مكلفون بما يشتهون كما انهم في الدنيا مكلفون بما يكرهون وبالجملة هم عليهم السلام قائمون بامر الله كما امرهم سبحانه قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق والحاصل الايجاد اختيار ولهذا ظهر بصورة العرض والسؤال فقال الست بربكم فقالوا بلى فلولم يقبلوا لم يوجدوا على حد كسر له فانكسر فلولم يظهر فيه اثر الكسر فافهم سر الخليفة تعثر على سر الحقيقة قال سلمه الله واذا كانت الاشياء في عالم المشية متساوية غير متمايزة فما معنى يكاد زيت قابلية محمد واله صلى الله عليه واله يضيء ولو لم تمسسه نار مشيتنا فما حقيقة هذا المطلب على مقتضى قواعدكم الشريفة واسراركم اللطيفة ثم السؤال في هذا المقام كثير ولكن المجيب في حوله الفتنا اعلم بما في نفسي فيجيب بما يروي الغليل ويشفي العليل والله الهادي الى سواء السبيل

اقول قوله ايده الله اذا كانت الاشياء في عالم المشية متساوية غير متمايزة الخ ليس في المشية شيء غير نفسها لان المشية وان كانت في ذاتها واحدة الا انها باعتبار تعلقها بالمفاعيل تتعدد من حيث الاسم فنجعلها قسمين امكانية وهي باعتبار ما تعلقت به من الامكانات وكونية باعتبار ما تعلقت به من الاكوان يعني انه تعالى كان وحده وهو الان على ما كان ثم احدث الامكانات لا من شيء اي لم يتقدم امكان خلقه منه وانما اخترعها اختراعا فكان بصنعه كل شيء ممكن على وجه كلي مثلا خلق امكان زيد اي جعل زيدا ممكنا على وجه كلي بمعنى انه يمكن فيه شيئان غير متناهيين احدهما انه يمكن ان يخلق من امكان زيد ومن زيد انسانا اخر او فرسا او طيرا او جبلا او برا او بحرا او ارضا او سماء او جنة او نارا او نبيا او شيطانا وهكذا بلا نهاية ونريد زيدا لم يتغير وثانيهما انه يمكن ان يجعل امكان زيد زيدا او زيدا عمروا او فرسا او طيرا او جبلا او برا او بحرا او ارضا او سماء او جنة او نارا او نبيا او شيطانا وهكذا بلا نهاية ونريد زيدا وامكانه لا يصلح لشيء الا يجعل الله تعالى صلوحه لما اراد ان يصلح لذا اراد اظهار شيء من خزانة امكانه البسه ما شاء من لباس الاكوان فظهر به واذا شاء اظهر منه ما شاء وهو هو بلا تغير وان شاء غيره الى ما شاء بلا نهاية كما قلنا في الامكان فليس في المشية شيء ولا يكون منها مكون قط وانما يكون بها من مادة مخترعة لا من مادة او مخلوقة من مادة مخترعة لا من شيء ولا الكون المشية مادة لشيء وقوله فما معنى يكاد زيت قابلية محمد صلى الله عليه واله اعلم ان الشيء يتوقف على قابليته في ظهوره من خزانة الامكان الى ميدان الاكوان وهي مخلوقة منه كالانكسار فان الكسر متوقف في الظهور عليه مع انه مخلوق من الكسر وقد ذكر الله سبحانه ذلك في كتابه قال تعالى خلقكم من نفس واحدة وهو ادم عليه السلام وخلق منها زوجها وهو حواء فمادة الاشياء هو الاب بدليل دخول من عليه كما تقول صغت الخاتم من فضة فان الفضة هي المادة بدليل دخول من عليه وهي المسماة بالوجود على اصطلاح القوم والام هي الصورة وهي الماهية باصطلاحهم وهي مخلوقة من المادة لان الام مخلوقة من الاب لا العكس كما توهمه المتوهمون لان الله سبحانه اخبر عن ذلك بقوله الحق خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها والنفس ادم خلق منه حواء فاذا عرفت في الجملة ان المشية لا تدخل في شيء من الاشياء لا بمادة ولا بصورة وليست في الاشياء ولا الاشياء فيها وعرفت ان كل مخلوق يتوقف في ظهوره الى مدينة الاكوان على قابليته وقابليته خلقت منه فيتوقف بها عليه في التحقق وهو يتوقف عليها في الظهور وعرفت ان الامكان شيء متحقق في الخارج لا انه امر اعتباري كما توهموا بل هو مخلوق خلقه الله بمشيته بقي عليك من معرفة راجحية زيت القابلية شيء وهو انهم قالوا يمتنع الترجيح بلا مرجح مع قطع النظر عن خلاف بعضهم فيه فانهم اختلفوا لرد حجة المخالف لهم اذا احتج بهذه القاعدة وقالوا ايضا يمتنع الترجح بلا مرجح ونحن نقول انهما قاعدتان مضبوطتان معنا نقول يجب الترجيح بلا مرجح والا لزم الترجيح من غير مرجح ولا تنافي بين العبارتين واما القائلون بامتناع الترجيح من غير مرجح فهو صحيح على ارادة وهو ان الشيء يستحيل ان يوجد بغير موجد وهذا صحيح عندنا ايضا ونقول يجب الترجيح من غير مرجح وهو صحيح عندنا واما عندهم فمنهم يمنعه ولا يريد تصحيحه وبيان الاشكال انا نقول لو لم يجب الترجح من غير مرجح لزم الترجيح من غير مرجح لان الترجيح كما لا يجوز ان يكون من غير مرجح لا يجوز ان يكون الترجيح من قبل الفاعل لانه لو كان من قبل الفاعل لكان ترجيحه للفعل من قبل نفسه هو معنى الترجيح من غير مرجح الممنوع منه فلا بد من ان يكون الترجح من قبل المفعول مثل ان يكون وجوده ارجح من تركه فاذا وجده الفاعل فقد رجح ايجاده لمرجح لان وجوده ارجح من عدمه وهو شيء من ذاته اعتبر لمصلحة النظام بعلم العالم فان قلت لو كان الامر هكذا لزم الدور لان الشيء يتوقف على قابليته لانه اذا لم يقبل الايجاد لم يوجد والقابلية انما تخلق منه فيتوقف وجودها على وجوده قلت الدور الممنوع ان يتقدم كل متوقف على ما يتقدم عليه واما هذا فهو توقف معي كتوقف الكسر على الانكسار والانكسار على الكسر بل هذا فرد من افراد ما نحن بصدده بل جميع الشرائط الخاصة تجري هذا المجرى فاذا فهمت راجحية كون كل مكون اذ هي شرط الايجاد ظهر لك وجه ان كل موجود بما هو هو فاتي شيء تعلق شرط ايجاده انتظرها فلا يوجد قبلها اجتماعها واي شيء لا شرط له لا انتظار له اذ شرط وجوده هو وكل شيء بحسبه فالحقيقة المحمدية صلى الله عليه

قال

اقول

مخلوقة من مادة

والله لا شرط لها في الاكوان فيجب ان تكون قبل كل ان فيها وبين المشية كما الاقتران بمعنى التلازم في الكان فمعنى يكاد زيتها يضيء صلى الله
عليه واله يضيء عدم الانتظار حتى كاد ان يوجد قبل الايجاد لكنه لا يوجد قبل الايجاد والايجاد الذي هو المشية كذلك اذ كل ما يفرض فهو
منها وبها ولهذا سبق الاولية اذ الاولية انما تكون بالفعل ومن اثره متعلقه صلى الله عليه واله وقوله ولو لم تمسسه نار ومشيتنا الاولى فيه
ان يقال كما قال تعالى ولو لم تمسسه نار وبعض شيتنا اذ مشيتنا لا تستغني الحقيقة المحمدية بنارها وانما تستغني بنار ومشية الله على نحو ما ذكرناها
في كثير من رسائلنا   قال سلمه الله ثم ما معنى ما في الدعاء واشهد ان كل معبود مما دون عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل   قال
ما عدا وجهك الكريم فهل المراد من الوجه من دون العرش الا حقايقهم عليهم السلام كما نطق بها احاديثهم عليهم السلام وما وجه التخصيص بدون العرش وهل
المعبود الا الوجه لغيرهم عليهم السلام حتى الانبياء عليهم السلام لان كل شيء اما من شعاعهم او من شعاع شعاعهم والشيء لا يدرك ما وراء مبدئه   اقول لما كان اكثر   [illegible]
الخلق لا يفهمون ان ليس فوق العرش الا المعبود عز وجل اخرج الدعاء على نحو ما يعرفون او يقال لما كان العرش له اطلاقات كثيرة فيطلق على محدد الجهات
وعلى الملئكة الاربعة العالين الذين لم يسجدوا لادم عليه السلام وعلى الافلاك التسعة وعليها وعلى الارض واقواتها والمشية والارادة وسائر الافعال وعلى
الملك كله وعلى الدين وما اشبه ذلك وكان العرش بكل معنى محل استواء الحق عز وجل بكل معنى جرى خطاب المكلفين وتعليمهم على ما ذكر ليعلم ان المعبود
عز وجل يتوجه في عبادته ودعائه وذكره الى ما وراء العرش وان ما دون العرش عبادته باطلة ودعاؤه باطل وذكره غفلة لان جميع الموجودات منحصر
في عابد ومعبود وقوله عليه السلام ما عدا وجهك الكريم يراد منها احد معنيين احدهما يراد من معنى الوجه المستثنى الذات المقدسة عز وجل فان كل معبود غير الذات
المقدسة باطل مضمحل وثانيهما يراد من معنى العبادة الانقياد الذي يكون بفعله طاعة لله وعبادة كما قال صلى الله عليه واله من استمع الى ناطق فقد عبده
فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان فيصير المعنى ان كل منقاد له مطاع من كل ما دون
عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل لا تفيد طاعته الا البعد من رحمتك وجوارك الا وجهك الكريم محمد واهل بيته الطاهرين
صلى الله عليه وعليهم اجمعين فان طاعتهم والانقياد اليهم طاعتك والانقياد اليك وذلك لان طاعتهم لله سبحانه لا لانفسهم من دون الله فان
طاعتهم من دون الله والعياذ بالله كفر وضلالة كما تذهب اليه الكفرة الغلاة فمعنى الاول كل معبود بالعبادة الموظفة المخصوصة من جميع ما دون
عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا ذاتك الكريمة المقدسة عز وجل ومعنى الثاني كل مطاع ومستمع اليه منقاد له
في جميع اقواله وافعاله واعماله مما دون عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا ما كان لك مثل ما كان من محمد واله صلى الله
عليه واله ومن يقول عنهم ويرد اليهم ويحبس نظره وعلمه على دينهم ومتابعتهم وهذان الوجهان لا باس بهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلا يصح
ان يراد من معنى العبادة فيه العبادة الموظفة التي حددها الله سبحانه بحدوده ووحدها لرسوله واهل بيته كالصلوة المعلومة ذات الاركان و
سائر العبادات الموظفة شرعا بوجه من الوجوه وارادتها لما سوى ذات الله المقدسة عز وجل كفر وشرك بالله فقوله سلمه الله فهل المراد من الوجه
من دون العرش الا حقيقتهم عليهم السلام كما نطقت به احاديثهم عليهم السلام يجاب يراد من العبادة المستثنى منها والمستثنى محض الطاعة والامتثال والانقياد
خاصة ولا يصح ان يراد منها العبادة الموظفة الشرعية فان ارادة هذه مع الارادة من الوجه حقيقتهم عليهم السلام كفر وزندقة وقوله سلمه الله
وما وجه التخصيص بدون العرش فجوابه ان ما دون العرش هو المتعارف بين عامة المكلفين وقوله سلمه الله وهل المعبود الا الوجه لغيرهم
عليهم السلام غلط ظاهر الوجه الذي يراد منه غير الذات عبد عابد حقير ذليل لعز جلال الله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك
نجزي الظالمين لا فرق بينهم وبين الانبياء عليهم اجمعين السلام وبين عوام المكلفين معبود جميع الخلائق واحد لا نعبد غيره وقوله لان كل شيء اما
من شعاعهم او من شعاع شعاعهم صحيح ان كل ما سواهم من شعاعهم ولكن معنى كونهم من شعاعهم ان شعاعهم عليهم السلام مواد لمن سواهم والكلام
لا يعبد ما كان مخلوقا منه الا ترى انك مخلوق من التراب لا تعبد التراب اسمع قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل
سجدا لله وهم داخرون فاخبر ان الظلال تسجد لله ولا يسجد لذي الظلال والشعاع ظل النور فهو يسجد لله لا للنور وهذا ظاهر وقوله وهل
المعبود الا الوجه لغيرهم عليهم السلام يشعر بارادة ان معبودهم عليهم السلام هو الله وهم معبود غيرهم وهو غلط بل هو تعالى معبودهم ومعبود الانبياء
والجمادات والحيوانات والجواهر والاعراض سبحانه سبحانه لا اله الا هو وقوله والشيء لا يدرك ما وراء مبدئه انما اذا كان من سواهم لا يصل اليهم
فضلا ان يتجاوزهم فكيف يعبد من هو وراءهم وفيما ذكر لزم انهم عليهم السلام لا يعبدونه لانهم لا يدركون ما وراء مبدئهم وهو سبحانه وراء مبدئهم
بما لا يتناهى ولكن الاعتقاد المطابق لمذهب ائمتنا عليهم السلام ان المعبود عز وجل لا يقع عليه اسم ولا صفة ولا يعينه الاشارة وانما يقع الاسم
والصفة والاشارة على المصنوع وانما يعرف بقصد ويراد من باب اللزوم مثلا اذا فهمت اسما دل على المسمى او صفة دل على الموصوف
او اثرا دل على موثر او نورا دل على منير فاذا وجد مصنوعا كيف يجهل الصانع فالمعبود لا يدرك وانما يدرك الدليل عليه الموصل اليه فهم
قال سلمه الله وعليه فما معنى الصلوة من الانبياء ومنا عليهم عليهم السلام وكذا ما في الزيارة فاشفع لي عند الله ربي وربك في خلاص رقبتي   قال

اقول

الزيارة اذ المسئول عند الانبياء ولتأمم ومربوبهم عليهم السلام　　اقول يريد انه اذا ثبت ان ماسواهم شعاع منهم والشعاع لا يتجاوز منبع النير لزم ان تكون عبادة من سواهم لا يتجاوزهم وعلى هذا يلزمنا ان صلواتنا بل وصلوات الانبياء عليهم عليهم السلام لا تصح لانهم اذا كانوا هم المسئول الرحمة كيف نسألها لهم منهم وكيف يصح ان يقال للامام عليه السلام اشفع لي عند الله ربي وربك ونحن لا نصل اليه وانما ننتهي اليهم اقول و قد بينا بطلان هذا من اصله وفرعه وبينا انه سبحانه وتعالى هو المعبود لجميع خلقه وان كل معبود سواه باطل وانه لا يدرك ويسأل ولا يوصل

قال

اليه ويعرفه من لا يدركه وانما يعرفه جميع خلقه من الانبياء وغيرهم ومن الحيوانات وغيرهم وكل من عرفه فانما يعرفه بالجهل به　　قال سلمه الله وما المراد بما في الفوائد وذلك لان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته في علمه فانكم قلتم في الشرح وما يمكن ان يصدر عن المشية فهو في علمه الامكاني او الذاتي الذي هو الله عز وجل اما الامكاني فظاهر واما الذاتي فلا بد من ارتكاب المجاز ليعود الى الامكان بتقدير التعلق

اقول

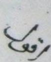
والوقوع الذي هو المعنى الفعلي فهل قبل المشية شيء يسمى بالعلم والقدرة او غيرهما باي فرض واعتبار　　اقول جميع ما يمكن في الشيء الممكن من الهيئات والافعال فهو من المشية يعني ان المشية تقتضيه وتقتضي ايجاده في الممكن لان هيئات كل شيء من هيئات المشية بمعنى صدوره عنها وليس المراد انه فيها ويخرج منها بحيث تكون اذا خرج خالية من الخارج وانما نريد ان المشية تصلح لاحداث كل ما يمكن فرضه في الممكن اوله وانها مشتملة على ايجاد كل ما يريد الفاعل احداثه وكل ما تضمنته من الكمال هو في كمال علمه واما مراده كما في الفوائد من قولي لا يمكن في ذاته اعني لا يمكن في ذات الممكن الا ما يمكن في المشية ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه اريد انه لا يمكن في شيء من المصنوعات الا ما هو من الهيئات الممكنة في المشية ولا يمكن في المشية من الهيئات الا ما كان في ملك الله الحاضر بين يديه في مكان وجوده وزمان حدوده وهذا معنى ما نريد من قولنا ما يمكن في العلم يعني ان كل ما لا يكون متعينا على ما هو عليه في امكنة وجوده وازمنة حدوده حاضرا كما هو فيما لا يزال بين يدي الله اي في ملكه لا يكون ممكنا في المشية ولا في المشاءات وهذا هو معنى كونه في علم الله الذي هو ذاته يعني انه معلوم له ولا نريد الظرفية فان العلم الذاتي هو الله والله سبحانه ليس فيه شيء غيره هو تعالى صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وليس الظرفية في التخلص بهوان تكلف التجي ليؤول العلم بتعلقه لانك اذا اردت بالعلم الذات الحق تعالى كما لا يجوز كون شيء فيه كذلك لا يجوز ان يأول بتعلقه لان ذات الله لا ينسب اليها التعلق لا حقيقة ولا مجازا وقوله فهل قبل المشية شيء يسمى بالعلم والقدرة نعم المراد بالمشية الكونية وقبلها المشية الامكانية والامكانات لكل شيء وهي العلم الذي لا يحيطون بشيء منه وكذا القدرة واما الكونية فهي المستثنى اي الذي يحيطون به في قوله تعالى الا بما شاء فلا يحيطون بشيء

قال

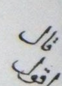
من علمه الامكاني الا بما شاء من علمه الكوني　　قال ايده الله وعليه فهو اما مخلوق او قديم فان كان مخلوقا اما بنفسه او فهو نفس المشية لا ان ما في المشية فيه او ما بغيره فلا بد ان يكون شيء مخلوق بنفسه لهدم قولكم بالربط بين القديم والحادث ولما يرد عليه ما يرد على اهل الحكمة وان كان قديما فهو الذات بعينها فما معنى ما في المشية فيها وان ما في المشية من الامكان ولا شيء من الامكان في القديم تعالى لان الازل احد اقول قد ذكرنا ان ما قبل المشية هو المشية الامكانية وامكانات الاشياء وكلها مخلوقة اما المشية فهي مخلوقة بنفسها وامكانات الاشياء اعني ان الاشياء حال كونها ممكنة قبل تكوينها ايضا مخلوقة بالمشية الامكانية لان تلك الممكنات هي متعلق المشية التي تتقوم بها فهي مخلوقة بالمشية لا من شيء وانما اخترعها اختراعا ولا شك انه ليس بين الحادث والقديم ربط والا كان القديم مقرونا بما ارتبط به والمقترن حادث وما في المشية يراد منه الهيئات الظاهرة على الممكن بها وان كانت منها على نحو الاشراق والتجلي اذ الهيئات القائمة بها في الاعتبار على نحو العروض لا تقع على الممكن وانما الواقع على الممكن اشراقات تلك الاظلة ولهذا سميتها بالاشراقات المنفصلة ولا نقول بوجود شيء

قال

من الامكان في الازل ولو بالفرض والاعتبار ولا بوجود شيء من الازل في الامكان ولو بالفرض والاعتبار　　قال ايده الله وما معنى التعلق والوقوع في هذا المقام افليس العلم الامكاني هو نفس المشية او ليس اذا اوجد الله العلم والقدرة وغيرهما وكل شيء من الامكان وما معنى قولكم



بعد ما تقدم او بارادة العنوان الذي هو المقامات فهل المقامات غير مخلوقة وعليه فهل وجدت قبل المشية او معها او هي نفس المشية مع محلها　　اقول معنى التعلق والوقوع في هذا المقام هو الظهور وبالمتعلق بفتح اللام وبالموقوع عليه العلم الامكاني قسمان احدهما نفس المشية الامكانية وثانيهما ذات الممكن قبل التكوين سواء كان قبل وقوع التكوين على ظاهره ام لا والمراد بالعنوان الدليل والمقامات والعلامات هي الفعل مع المفعول حال تعلقه به كالحديدة المحماة حين تعلق حرارة النار بها وهي بمنزلة قائم من زيد فان قائم مركب من فعل القيام ومن الهيئة القيام ذكر قائم واذا عرفت انها مركبة من جانبين الفعل واثره لم تشك في حدوثها ولم تشك في انها مع المشية والمشاء فهو



نفس المشية مع محلها يعني اثرها المشاء　　قال سلمه الله وما علمكم في صلوة الليل الى مفردة الوتر فانها غير مذكورة في مختصر الحيدرية اقول صلوة الليل معلومة الكيفية وليس فيها كثير اختلاف ولكن طريق عملي على جهة الاجمال اني اصلي ركعتي الافتتاح قبل صلوة الليل اقرأ في الاولى الحمد والتوحيد والثانية الحمد والجحد فاذا سلمت قرأت الدعاء الهي كم من موبقة حلمت عن مقابلتها بنقمتك

ثم اقوم واصلى صلوة الليل ثمان ركعات والأفضل ان يقرأ فى الأولى الحمد والتوحيد مرة وافضل منه فى الأولى الحمد والتوحيد ثلاثين مرة
وفى الثانية الحمد والجحد مرة وافضل منه فى الأولى الحمد والتوحيد ثلثين مرة وفى الثانية الحمد والتوحيد ثلثين مرة فاما الست البواقى فاقرأ ما شئت
والأفضل السور الطوال وتقرأ بعد كل ركعتين الدعاء المأثور ثم تسجد وتقوم وتصلى ركعتى الشفع تقرأ فى كل ركعة التوحيد ثلاثا او تقرأ فيهما
المعوذتين فى كل ركعة واحدة وتقنت فى الثانية قبل الركوع بما شئت وبالدعاء الوارد اللهم اهدنا فيمن هديت الخ فاذا سلمت قرأت سبحا
الدعاء الهى تعرض لك فى هذا الليل المتعرضون الخ ثم تصلى مفردة الوتر تقرأ فيها التوحيد ثلاثا والفلق والناس مرة وتقنت بالدعاء والأفضل
ان تستغفر بعده لاربعين من المؤمنين الى المائة ان شئت ولم يرد فيه نص بالخصوص وانما هو وسيلة الى استجابة الدعاء ثم تستغفر سبعين مرة الى
المائة وتستغفر سبع مرات استغفر الله الذى لا اله الا هو الحى القيوم بديع السموات والأرض ذو الجلال والاكرام لجميع ظلمى وجرمى واسرافى
على نفسى واتوب اليه ثم تقرأ الدعاء المأثور رب اسأت الخ او بدله وهو اللهم انا استعمله وهو اللهم انى استغفرك لكل ذنب جرى به علمك
فى على الى اخر عمرى بجميع ذنوبى لاولها واخرها وعمدها وخطائها وقليلها وكثيرها ودقيقها وجليلها وقديمها وحادثها وسرها وعلانيتها
وجميع ما انا مذنبه واتوب اليك واسئلك ان تصلى على محمد وال محمد وان تغفر لى جميع ما احصيت من مظالم عبادك قبلى فان لعبادك على
حقوقا وانا مرتهن بها فاغفرها لى كيف شئت وانى شئت يا ارحم الراحمين ثم قل اللهم ان ذنوبى وان كانت فظيعة فانى ما اردت بها قطيعة ولا اقول
لك العتبى لا اعود لما اعلم من خلقتى ولا اشترط استمرار توبتى لما اعلمه من ضعفى وقد جئت اطلب عفوك ووسيلتى اليك كرمك فصل على محمد
وال محمد واكرمنى بمغفرتك يا ارحم الراحمين ثم قل العفو العفو العفو ثلاثمائة مرة ثم قل ما كان زين العابدين عليه السلم يقول اللهم ان استغفارى
اياك وانا مصر على ما نهيت عنه قلة حياء وترك الاستغفار مع علمى بسعة رحمتك تضييع لحق الرجاء اللهم ان ذنوبى تؤيسنى ان ارجوك
وان علمى بسعة رحمتك يؤمننى ان اخشاك فصل على محمد وال محمد وحقق رجائى لك وكذب خوفى منك وكن لى عند حسن ظنى بك يا اكرم الاكرمين
ثم اركع وارفع راسك وانتصب وقل هذا مقام من حسناته نعمة منك الدعاء واسجد واذا سلمت قرأت ناجيك يا موجود فى كل مكان الدعاء
ثم اسجد وقل ارحم ذلى بين يديك الدعاء ثم صل ركعتى الفجر والأفضل ان تقرأ فى الأولى بعد الحمد سورة الجحد وفى الثانية التوحيد وان نسيت الجحد
فى الأولى وقرأت التوحيد قرأت الجحد فى الثانية وان قرأت التوحيد فى الأولى ناسيا ثم تذكرت قبل الركوع فاقرأ الجحد ولو تعمدت العكس صحت
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين قد وقع الفراغ من تسويد هذه الأجوبة ليلة الثامنة عشرة من شهر رجب
سنة ستة وثلاثين بعد المائتين والألف بقلم مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم الاحسائى المطيرفى حامدا مصليا مسلما
مستغفرا تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائى انه قد عرض
على جناب المولى المؤتمن جناب سيدنا السيد حسن الخراسانى بلغه الله خيرات الأمانى مسئلة يريد بيانا بعض ما يرد على بعض شقوقها
فامتثلت بعض ما اراد مع ما انا عليه من الاشتغال بالأمراض واغتشاش الأحوال فجعلت عبارة سؤاله متنا وعبارة جوابى قال
كالشرح ليحصل الجواب على وجه لا يكون عليه حجاب على الله الصواب واليه المرجع والمآب قال سلمه الله قد سمعنا من مشايخنا
وقرأنا فى اكثر كتب المحققين ان علم الله سبحانه بالكائنات كان قبل وجودها فلا حادث الا وقد سبق علمه الأزلى به ولا ينكر هذا المعنى احد من اقول
اهل الاسلام اقول هذا المعنى لا ينكره احد من اهل الملل من زمان آدم عليه السلم الى انقضاء زمان التكليف الا من يبتدع فى الاسلام ومثل
هذا لا يعد من المسلمين نعم يكون المراد بهذا العلم العلم الأزلى الذى هو ذات الله واما العلوم الحادثة كالقلم واللوح والعرش والكرسى قال
والنفس الملكية والخلق فان الكلام فيها مختلف فى تأخر الاشياء الى ذلك قال سلمه الله ولكن على قولكم كل فى زمانه ومكانه وهيئته فالمعلوم
الذى يتعلق به العلم الحادث اى شئ اهو غير الذى سبق علمه الأزلى به او عينه اقول اعلم ان المعلوم الذى يتعلق به العلم الحادث هو المعلوم اقول
الحادث وفيه ثلاثة اقوال لعلماء الاسلام احدها انه هو العلم يعنى ان العلم والمعلوم شئ واحد لان العلم هو حضور المعلوم عند العالم فى امكان
وجوده مثل الصورة الذهنية من علمك بالشئ وانت تعلمها فهى العلم والمعلوم لانك ان كنت تعلمها بنفسها ثبت المطلوب وهو ان العلم
عين المعلوم وان قلت انك تعلمها بصورة غيرها فلك ايضا ان علمتها بنفسها ثبت المطلوب وان علمتها بغيرها لزم التسلسل فلا مناص
عن ان يكون العلم عين المعلوم والقول الثانى ان العلم غير المعلوم والقول الثالث ان بعض العلم عين المعلوم كالصورة التى مثلنا بها وبعضه
غيره والحاصل ان العلم الحادث يتعلق بالمعلوم الحادث ولا يتعلق بالمعلوم القديم والعلم الحادث هو كاللوح المحفوظ قال تعالى فما بال القرون

الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فقوله تعالى عند ربي في كتاب مثل قولك الحساب الذي بيننا علمه عندك في الدفتر وهذا ظاهر والحاصل ان العلم الحادث لا يتعلق الا بالمعلوم الحادث ولا يتعلق بالقديم لان العلم محيط بالمعلوم فاذا كان حادثا لا يحيط بالقديم واما العلم القديم الذي هو ذات الله يحيط بكل شيء الحادث والقديم ولكن من غير تعلق لانه ذات الله وذات الله لا تتعلق بشيء ولا كيف لذلك فهو قبل كل شيء بلا قبل وبعد كل شيء بلا بعد ومع كل شيء بلا مع لان العلم القديم هو الله والله سبحانه لا يوصف بقبل ولا بعد ولا مع لان القبل والبعد والمع صفات الخلق ويصح ان تقول علمه بكل شيء قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء ولا يعرف حقيقة ذلك الا هو تعالى فعلمه الحادث لا بد ان يكون واقعا على المعلوم ومطابقا له ومقترنا به واما علمه القديم فهو محيط بكل شيء من غير وقوع ولا مطابقة ولا اقتران ولا كيف لذلك ولا يعلم ذلك الا هو عز وجل وهو عالم بها حين كانت قبل ان تكون وقبل كل شيء لانه لا يفقد في الازل شيئا من ملكه ولا ينتظر ولا يستقبل بل هو في ازله كل شيء حاضر عنده في مكانه من ملكه وهذا عنده قبل ان يكون فافهم هذه العبارات المرددة المكررة قال

سلمه الله تعالى وايضا فنقول هل معنى الحادث انه تعالى يعلم الاشياء بعد وجودها بمعنى انه تعالى يوجد لنفسه علما بها ثم يوجدها اقول معنى العلم الحادث انه يثبت عنده في ملكه ضبط الاشياء وحفظ صفاتها ومقاديرها وهيئاتها واجالها وارزاقها وما اشبه ذلك مع وجودها كعلمه بها بعد وجودها فكيف يوجد لنفسه علما بها واي حاجة له بذلك فاذا لم يفقد من جميع حدودها واحوالها من ملكه شيئا قبل ان يوجدها وقبل ان تكون شيئا مذكورا ومثال ذلك انك يكون بينك وبين زيد حساب في بعض المعاملة فتكتبه في الدفتر وانت غير ناس للحساب ولكن لاحتمال ان ينسى زيد او يتناسى او يتوسل الى انكارك او يتهم بالوفاء اذا علم انك ضابط عليه بحيث لو صدر منه ما يوهم الانكار او التهمة قلت له انا عندك علم الحساب الذي بيننا في الدفتر فيكون اردع له عن الانكار من قولك انا اعلم بالحساب فانه يشكك في الكلام الثاني دون الاول ولهذا لما قال فرعون فما بال القرون الاولى قال له موسى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وهذا هو السر والنكتة في التقييد بقوله في كتاب فافهم ومعنى قولنا ان لله علما حادثا انه حين خلقها خلق لوازمها وملزوماتها وكل ما يترتب على حدوثها فما كان منها شرطا خلقه تعالى مع خلقه لها لان الشرط من لوازم المشروط ولا يكون اللازم قبل الملزوم ولا بعده لانها شرط والمشروط متوقف على شرطه فلا بد ان يكون معه كالكسر والانكسار وهو سبحانه عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فلا يكون في علمه بها محتاجا الى ان يخلق له علما بها اذ لو كان قبل ان يخلق ذلك العلم جاهلا بها وهذا اعتقاد الجاهل به تعالى لانه لم يفقد شيئا منها من ملكه فعلمه في الازل بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان بما في الامكان ولانه لا يستقبل ولا ينتظر لان المستقبل والمنتظر فاقد في الماضي والحال وتعالى العظيم المتعال عن تغير الاحوال فعلمه بكل شيء من خلقه هو ذاته البسيطة المجردة فلو فقد من علمه ذرة نقصت ذاته تعالى لكن المعلومات ليست في الازل لان الازل هو الله سبحانه ولا يكون في ذاته شيء وانما المعلومات في اماكن حدودها من الحدوث واوقات وجودها من الامكان وهو بكل شيء محيط فيا مسلم صحح اسلامك باتباعي واياك بناد الكفر من مخالفتي فاني ما انطق بهوى نفسي وانما انطق بهدى من الله باتباعي لائمة الهدى عليهم السلام فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا والا فكيف يأخذ عنا فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن في الحال فيه كما كنا فمنا الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبنا لكم عنا

قال سلمه الله تعالى او انه عين المعلوم وعلى انه عين المعلوم هل سبق علمه الازلي به او لا فان قيل لا فما معنى قولهم علمه بالاشياء قبل وجودها وايجادها كعلمه بعد وجودها وقول رسول الله صلى الله عليه وآله سبق العلم وجف القلم ومضى القضاء اقول العلم كما اشرنا اليه سابقا فيه ثلاثة اقوال الاول ان العلم غير المعلوم الثاني بعض العلم عين المعلوم وبعضه غير المعلوم الثالث ان العلم عين المعلوم وهو المختار عندك وعلى هذا فالعلم الازلي هو الذات المعبود الحق عز وجل ولا يعرف كيف ذلك الا هو تعالى والعلم في الازل لانه تعالى هو الازل والمعلوم في الامكان والمعلوم الذي في الامكان ليس هو العلم الازلي ولا يلزم من هذا ان العلم غير المعلوم لان الذي يفهم الممكن ويدركه معنا من كون العلم في الازل والمعلوم في الامكان ان العلم غير المعلوم لان ما يدركه الممكن ويفهمه لا ينسب الى القديم ولا يتصف به اذ لا يدرك الممكن الا الممكن كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرها ثم هو سبحانه وصف لك نفسه وصف تعريف واستدلال عليه وصفا يكشف له تعالى على السن حججه صلى الله عليهم اجمعين بان العلم هو الذات قال الصادق عليه السلام كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور الخ ومعنى هذا ظاهر ان العلم في الازل ولا معلوم فاذا وجد المعلوم تعلق به العلم والتعلق من حدود المعلوم ولكنه بالعلم الازلي لا منه اي لا من حدود العلم الازلي ولا ينسب اليه بوجه الا نسبة اشراق يعني ان التعلق حادث والمتعلق به حادث والعلم الازلي سبحانه وتعالى لا ينسب اليه شيء من صفات الحوادث والتعلق من صفات الحوادث فالتعلق من حدود المعلوم الحادث لا من حدود العلم الازلي لان الازلي لا يحد بصفات افعاله والوقوع على المعلوم والتعلق به معنى فعلي يحدث مقارنا للحدوث للمفعول

يعني انه يوجد في ملكه العلم بها وضبط حدودها حين يريد ايجادها لا انه يوجد لنفسه علما بها لانه عالم بها قبل ايجادها

قال

اقول

قال

اقول

وقوله سلمه الله وعلى انه عين المعلوم هل سبق علمه الازلي به اولا جوابا انا نقول ان العلم عين المعلوم الا ان هذا في العلم الممكن ظاهر والعلم الممكن لا يتعلق بالمعلوم القديم واما العلم القديم فهو عين المعلوم القديم وهذا ايضا ظاهر واما المعلوم الحادث فهو لم يكن موجودا في رتبة العلم القديم ليكون عينه او يقال انه غيره او ان لم نقل عينه لزم كونه غيره بل نقول هو عالم في الازل بالمعلوم في الامكان وليس في الازل معلوم ممكن بل هو تعالى في الازل عالم ولا معلوم ولما وجد المعلوم وجد في الامكان لم يوجد الا معلوما والمعلومية نسبة المعلوم الى نفسه لا الى العالم نعم نسبتها الى العالم نسبة اشراق بمعنى انها متقومة بفعل العالم تقوم صدور ومع انه عالم بها اذ لم يفقد شيئا من ملكه في ازل كما ولا كيف لذلك الا انه اذا وجد تعلق العلم به حين وجوده لا قبله اذ لا شيء قبل وجود الشيء ليتعلق به العلم وقولنا انه لم يفقد شيئا من ملكه في رتبة الامكان كما انه لم يجد شيئا من الاشياء الممكنة في ازل الازال نريد انه لم يخل منه الماضي والحال ولا الاستقبال على حد واحد فكما ان عنده الماضي والحال كذلك عنده الاستقبال ففي الحقيقة اذا اردت العبارة الاسهلة قلت الماضي والحال والاستقبال عنده تعالى وقت واحد لا يقبل القسمة الى الامور الثلاثة الا بالنسبة الى نفسه والى الممكنات الحالة فيه لا بالنسبة الى سلطان الله سبحانه ملكه من حيث الاحاطة فانه لا يقبل القسمة في نفسه لا خارجا ولا ذهنا ولا في نفس الامر والحاصل العلم الازلي سبحانه سبق كل شيء واحاط بكل شيء في رتبة كونه حين كونه مع كونه وبعد كونه قبل كل شيء اي في ازل الازال من غير انتقال ولا تحول حال وهو تعالى كما هو والاشياء به اشياء كما هي اي كل شيء منها في رتبة تحققه من الامكان كما قال صلى الله عليه واله في خطبة يوم غدير خم قال واحاط بكل شيء علما وهو في مكانه فهو وهو تعالى لم يستفد منها وبها اشياء والاشياء به اشياء لانه تعالى افادها انفسها وافادها كل شيء لها ومنها وفيها وبها فهو حين فقدها في ذاته ما فقدها من ملكه فهو عز وجل خلو من خلقه وخلقه خلو منه كما قال عليه السلام وقوله سلمه الله فان قيل لا جوابا ان من قال لا اي من قال بان علمه لم يكن سابقا بها قبل كونها فهو كافر بل علمه بها قبل وجودها و

قال — ايجادها كعلمه بها بعد ايجادها ووجودها بمعنى انه تعالى ما اختلف حاله بل كلها حال واحدة   قال ايده الله وهل المراد بعلمه بالاشياء علمه الحادث او الذاتي الذي لا يتكلم فيه يلزم ان يثبت له صفة حادثة حين لم يكن معه شيء فيكون محلا للحوادث لو قلنا بحدوثه فلا بد ان يكون هذا علمه الازلي الذاتي الذي ذكرتم مكررا ان السبيل اليه مسدود ولا يتكلم فيه لانه مرادف لله سبحانه ومعنى للعلم الحادث الذي ذكرت وغيره بينوا اكرمكم

رفع — الله بيانا شافيا الخ   اقول المراد بعلمه بالاشياء ان اردت به الذي يكون به محيطا بها بحيث لو فرض عدمه كان جاهلا بها يكون المراد به العلم الذاتي الذي هو الله المعبود الحق سبحانه وتعالى وهو الذي لا يفقد شيئا ولا ينتظر ولا يستقبل ولا يختلف احواله وهو الثابت سبحانه قبل كونها ولا تغير فيه ولا تبدل ولا اختلاف ولا كيف له وهو الله لا اله الا هو لانه هو ذاته ولا يصح ان يفقد ذاته في حال من الاحوال ولا يحدث ذاته الله ولا لكون ذاته محلا لشيء واما اذا اردت العلم الحادث فالمراد منه كما ذكرنا سابقا انه حدود خلقه فانه اذا خلق زيدا مثلا خلق رزقه ومدة عمره وفنائه وبقائه وكتبت لك في اللوح المحفوظ وانفس الملائكة وسمي بهذه الكتابة علما له فاذا سمعت من يقول علم الله الحادث فالمراد به القلم واللوح المحفوظ ونفوس الملائكة الموكلين بالخلق في مراتب الوجود الاربع الخلق والرزق والموت والحيوة واذا سمعت منا نقول انه العلم الاشراقي نريد انه صادر عن فعل الله ومشيته قائم بفعل الله قيام صدور ولا تناثره وقائم بشعاع المفعول الاول قيام تحقق فهذا الفعل هو المشية وهذا المفعول الاول هو نور محمد صلى الله عليه واله والفعل والمفعول يطلق عليهما ايضا امر الله واليه الاشارة بقول الصادق عليه السلام في الدعاء الذي رواه الشيخ في المصباح كل شيء سواك قام بامرك فكل شيء قائم بفعل الله قيام صدور وبشعاع نوره صلى الله عليه واله قيام تحقق فالفعل والنور المحمدي هما اعلى العلوم الحادثة خلقهما الله سبحانه وسماهما علما باعتبار ومعلوما باعتبار فمعنى علم الاشراقي باعتبار تقوم المعلومات بامره كما قلنا فافهم وتدبر ولا تشتبه عليك العبارات فان مرادنا في هذه كما سمعت والحمد لله رب العالمين وكتب احمد بن زين الدين في العشرين من شهر رجب سنة ١٢٣٩ تسع وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها واله افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة — الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد عرض علي جناب العالم العارف جناب الشيخ شيخ يعقوب بن حاج قاسم الشيرواني مسئلة عويصة كان سمعها مني وسمعها من بعض العلماء والحكماء شافهة ونقلا غير معنى ما سمع مني طالبا من السؤال معنى ما اريد ولاجل ان مقصود غير ما سمع منهم كان التعبير غير مطابق للمقصود ولكن الجواب مني له على حسب ما افهم من عباراته والله سبحانه ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل والهادي الى سواء الطريق

قال رفع — قال سلمه الله ان الذهب من المدد ولابد له مادة وهي النور وصورة وهي الرحمة   اقول معنى مراده من كلامه ان الشيء المصنوع له

ان يكون له مادة وهي وجوده وهو الاب له صورة وهي ماهيته وهي الام فيكون الشيء متولدا منهما وسعادته وشقاوته في الصورة و
ذلك كما اشار اليه عليه السلام الشقي من شقي في بطن امه فكما ان الخشب يعمل بابا وصنما وشقاوة الصنم في الصورة اذ لا قبح في الخشب وقوله
صورة وهي الرحمة يكون في السعيد كما قال الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته الحديث ثم لو كان المخلوق
غير المؤمن فانه يعمل بصبغه في غضبه لان الرحمة صبغ من اجاب دعوة الله واما من انكر دعوة الله فصبغه في غضبه واعلم ان اصل المسئلة
انهم اختلفوا في الممكن الباقي هل يحتاج في بقائه الى المدد ام لا فقيل لا يحتاج قياسا منهم على الجدار فانه انما يحتاج في انشائه الى المدد
اما في بقائه فلا يحتاج وهذا القول باطل والا لكان مستغنيا والاكثر قالوا يحتاج في بقائه الى المدد مطلقا اي سواء كان جمادا ام نباتا
ام حيوانا ولكن اكثرهم ذهبوا الى ان المدد في كل آن جديد بمعنى انه لم يرد على الشيء قبل ذلك فاذا احتاج الى المدد اخر اتاه غير المدد الاول لانه
ذهب منه شيء لم يعد ابدا فالشيء مثل النهر كل ما ذهب منه لا يعود ولكنه باق بصورته النوعية فما دامت الصورة النوعية موجودة فالشيء موجود
وان تبدلت المادة لان المادة تتغير وتتبدل دائما وتضمحل وعلى هذا القول تلزم مفاسد منها ان المادة المباشرة للعمل الحسن او القبيح
تبدلت قبل ثواب المحسن وعقاب المسيء فاذا وقع الجزاء اثيب من لم يحسن وعوقب من لم يسيء ويلزم من هذا العبث والظلم من الغني الحكيم العدل العليم و
منها انه يلزم من ذلك القول بعدم المعاد الجسماني لان الجسم انما هو جسم بمادته واما الصورة فانما تؤخذ في تمييز الجسم بان يكون ناميا حيوانيا
او نباتيا او غير نام وفي تشخصه بان يكون صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى ابيض او اسود وما اشبه ذلك فالجسم في الاصل هو المادة والصورة انما
تخلق من الجسم لان المادة في نفس الامر هي الجنس والحصة من الجنس كالحيوان والصورة هي الفصل كالناطق والصاهل والفصل مخلوق من الجنس
وقولهم الاجناس متقومة بالفصول يريدون ان الحصة الحيوانية انما تتعين للفرع بالفصل كما اذا اخذت حصة من الخشب لتعملها سريرا انما تتقوم
للسرير بحيث تتعين له اذا فصلتها على الهيئة الصالحة للسرير وليس المراد انها لا توجد الا بالهيئة الصالحة للسرير فانها كانت موجودة
بصورتها النوعية اعني الخشبية الصالحة لنوع السرير والباب والسفينة فهي موجودة بالصورة الجنسية وليس قولي بالصورة الجنسية انها
لا توجد الا بها بل توجد الحصة فيما قبل الفصل بصورة النوع وهم يريدون ان الحصص انما تتقوم بفصولها ولا يريدون ان الجنس متقوم
بفصول انواعه لان الجنس متقوم بالصورة الجنسية بلا شك والحصص فيما حصص من الصورة الجنسية تتقوم بها الا انها لا تتعين
الحصة منها للنوع الا بفصله وهي موجودة قبل ذلك في الجنس بحصة من الصورة الجنسية والحاصل لا تتوهم من قولهم ان الاجناس متقومة
بالفصول ان الفصل مخلوق قبل الجنس بل الجنس قبل الفصل لان الجنس هو المادة والفصل هو الصورة والمادة هي الوجود والصورة
هي الماهية كالخشب فانه هو المادة والصورة انما خلقت منها وان كانت المادة تتوقف على الصورة في الظهور كالكسر فانه قبل الانكسار و
يتوقف على الانكسار وان كان مخلوقا من الكسر والمادة اب للشيء والصورة ام له فهو ولد لهما وذلك كما ذكره الصادق عليه السلام في قوله ان الله خلق
المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة الحديث ولما ثبت بالدليل العقلي والنقلي ان
الاجسام المباشرة للطاعة او المعصية لا بد ان تعاد لتجزى كل نفس بما تسعى ان الاجسام انما هي اجسام بالمادة والصورة وان المجازى بالثواب
المباشر للطاعة والمجازى بالعقاب المباشر للمعصية وان كل ممكن انما تشيء بغيره فتتوقف شيئيته على مقوم تقويم صدور وهو فعل الله سبحانه ومقوم
تقويم تحقق وهو المادة والصورة ولما كانتا ايضا ممكنتين احتاجتا الى الامداد المتتالي من نوع ما يذهب منه ولو بقي طرفة عين بدون امداد
كان عدما والمادة دليل على ان الذاهب هو العامل المباشر للطاعة او المعصية وهو المطلوب وجاز ان يكون هو العائد اذ لو كان العائد غيره
لزم ان يكون الشيء في كل آن غير مطيع ولا عاص لان المطيع والعاصي ذهب هذا عمرو فيأتي زيد يوم القيمة جديدا ليس له ثواب لعدم طاعته
ولا عليه عقاب لعدم معصيته وذلك كما ذهب اليه اولئك القائلون بانه كالنهر الجاري فان النهر الجاري في كل آن ماؤه جديد غير مائه
في الآن الذي قبله واما اذا كان العائد هو الاول كان اذا عاد متصفا بعمله قبل المفارقة فيعود بما له من الخير الا ان يفعل ما يحبط عمله وبما
عليه من الشر الا ان يتوب ههنا بحث شريف وكشف سر لطيف تقاصر عن ادراكه افهام الحكماء والعلماء لا يقف عليه الا اهله صلى الله
عليهم اجمعين ومن اقتفوه عليه الحمد لله رب العالمين وهو ان العقلاء باجمعهم من العلماء والحكماء واهل الملل والاديان من اهل العصمة
عليهم السلام وغيرهم قالوا ان كل ما له اول فله اخر وقالوا كل ما سبقه العدم لحقه العدم وقد اتفق اهل الملل المحقون ان كل ما سوى الله من المصنوعات
له اول فيجب ان يكون له اخر وكل ما له اخر متناه فان وان ما سوى الله من المصنوعات سبقه العدم بمعنى انه لم يكن موجودا في وقت ما هو قبله
فيجب ان يلحقه العدم وكل ما يلحقه العدم فهو متناه فان واتفق اهل الشرائع الالهية ان الجنة والنار باقيتان واهلهما باقون لا يلحقهم
العدم ولا آخر لوجودهم وهذا مما لا اشكال فيه فما التوفيق بين هذا وبين القاعدتين المتفق عليهما فاعلم ان العلماء والحكماء تحيروا فمنهم
من قال بقدم العالم ليتخلص من هذا الاشكال ومنهم من قال ان المخلوقات منقطعة الاول للادلة القطعية والجنة والنار واهلهما غير

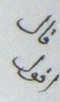
منقطع الآخر لنص الشرائع الالهية على ذلك وهذا امر ممكن فيكون اوله منقطع واخره غير منقطع وهذا مما نقل عن السيد محمد القادري
وهو صحيح ولكن ليس هذا محل السؤال انما محل السؤال كيف تكون القاعدتان صحيحتين والمخالف لهما صحيحا والجواب المطلوب ان يبين الجمع
على القاعدتين وعلى المخالف لهما بما يكون صحيحا في العقول السليمة وهو ان نقول ان الممكن لا يكون الا من غيره والمستند في وجوده على الغير
مسبوق بوجود ذلك الغير فيكون الممكن غير موجود في رتبة وجود موجده فقد سبق وجوده عدمه ولما اول وبدؤه من صنع موجده فعلى
القاعدتين يكون اخره يلحقه العدم وله اخر ايضا وقد ثبت ان الذاهب يدخل في ملك الله فلا يخرج من ملكه وان الذاهب ايضا مؤلفة
عناصره الجسمانية ان كان جسما ومن عناصره الطبيعية ان كان فلكا او فلكيا ومن عناصره الجوهرية ان كان نفسا ومن عناصره المعنوية
ان كان عقلا ومن عناصره الشخصية ان كان برزخيا فاذا ذهب تفككت اجزاؤه فذهب كل جزء الى استقصه وعاد اليه عود ممازجة لانه متميز
متعين في علم الله في كتابه هذا بالنسبة الى الحروف مادته واما بالنسبة الى الكلمات مادته فعودها عود مجاورة فان الحروف المعجمة تعود عود
مجاورة في الحروف المهملة تعود عود ممازجة والمهملة تعود عود مجاورة وكان بعد التأليف الاول قبل ذهابها سحقها في الممكن بدور عناصرها
وكرافلاك التكليف في ضمن حالة الشرح حتى نعمت وتلطفت واكتسبت لادراك قوابلها ما فيها من غرائب مراتب [illegible] لانها حين لم يبق من غرائبها الا
الهيئة التي اكتسبها من اوصاف تكاليف الشئ فاذا رجع منها الى استقصها لم يرجع مكانه الجزئي الاول حين اخذه الاول للتأليف الاول لنعومته
ولطافته في ضمن تكليف الشئ وان كان من نوع المكان الاول لانه اقرب الى المبدأ لنعومته وصفائه ونضجه ولما فيه من الاوصاف التي اكتسبها من
التكليف في ضمن تكليف الشئ فاذا اخذ للامداد كان مبدؤه الثاني قبل مبدئه الاول وقتا واعلى من الاول مكانا فيكون بقاؤه الثاني اطول
من بقائه الاول واشد تأثرا بالثواب والعقاب واذا انحل وذهب الشئ خلص من غرائبه واعراضه الا ما حصله من مراتب [illegible] لانه الا الهيئات
التي اكتسبها من اوصاف تكاليف الشئ وعاد الى مكان في وقت استقصه اعلى من مكان مبدئه الثاني وقبله لشدة سحقه وتلطفه في ضمن تكليف الشئ
فاذا اخذ للتكليف الثالث اخذ من مكان اعلى من مكانه حين اخذ للتأليف الثاني وقبله فكان مبدؤه الثالث قبل مبدئه الثاني واعلى منه
فيكون بقاؤه الثالث اطول من بقائه الثاني واشد تأثرا وتأثيرا بالثواب والعقاب وهكذا في كل ما يجري في الدنيا والاخرة والغيب والشهادة عن
عدم تناهي المتناهي عن عدم انقطاع المنقطع ان الممكن خلقه الله ولم يك شيئا ثم جعله شيئا بجعله وقدرته والامداد الذي به البقاء
صنع وخلق كالصنع الاول فهو ممكن كالاول كلما ذهب شئ اعاده فلا يتناهى حكم كلما وقد بين ذلك في كتابه فقال كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب في العذاب الدائم وقال كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ابدا بحكم كلما ومثاله لو وضع لك عشرة
دراهم في كيس تنفقه عشرة ايام لو لم تزد العشرة دراهم فنيت بعد عشرة ايام لانها محصورة في الاول والاخر ولكن اذا انفقت خمسة دراهم
ووضعت في الكيس عشرة فكانت الدراهم التي في الكيس عشرين فاذا انفقت خمسة بقي فيه خمسة عشر فاذا انفقت خمسة ووضعنا في الكيس عشرة
بقي فيه عشرون وهكذا ففي الحقيقة ان الذي في الكيس ثلاثون فكيف ينقطع ما لا ينقطع مدده المانع من انقطاعه فاذا كان كل مدد تجدد فان
مبدؤه قبل مبدإ ما قبله في الوقت وفوق ما قبله في المكان واقرب من مبدإ ما قبله في الرتبة واشرح من مبدإ ما قبله في الجهة واكثر من مبدإ
ما قبله في الكم واشد من مبدإ ما قبله في الكيف كذلك نفس المدد المتجدد قبل ما قبله من المدد في الوقت وفوق ما قبله في المكان واقرب
مما قبله في الرتبة واشرف مما قبله في الكيف كان اعظم مما قبله اضمحلالا بالنسبة الى ما قبله واسرع استمدادا واطول بقاء واعظم نفعا
برية واشد افتقارا اليه ولذا يه ما ذكرنا المركب عند اهل الصنعة فانه كلما اكثر سحقه وتكريره وسقيه ازداد عظما في الكم وشدة في الكيف كما
تكسير الاسم عند علماء الهيمياء كلما ازداد تكسيرا ازداد تأثيرا او سرعة فافهم فان اقل امكان الممكن لا يتناهى فاذا تخلص من الموانع كان
استعداده للاكوان لا يتناهى فيكون بناؤه تدريجية وبقاؤه تدريجيا كما اشرنا اليه فافهم واشرب صافيا فقد كشفت لك الستر واطلعتك على
السر فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين والمولود في رتبة الامداد الذي في الف منه في القرب والبعد والسعادة والشقاوة والشدة والضعف
فاهل الجنة كلما طال مكثهم في الجنة ازدادوا صحة وقوة وشبابا وكثرت مما لكهم وعظمت شهواتهم واشتدت لذاتهم وتتابع نعيمهم حتى انه
يكون ادنى ما فيها من النعيم لو وصل الواحد من اهل الدنيا منه لذة لجزء من مائة الف جزء لمات ذلك الشخص الذي كان من اهل الدنيا وفرح
منه ولو كالشعاع لان مثال المطيع لا يزال مشتغلا بتلك الطاعة في غيب مكان الطاعة وفي غيب وقتها فان كنت محتاجا ان ترى ما قلت لك
ففهم تمثيل لك وهو انك اذا رأيت زيدا يوم الجمعة الثالث من شهر رجب سنة تسع وثلاثين بعد المائتين والالف يصلي في المسجد كتبت
الملائكة صورة مثاله في غيب ذلك المسجد وفي غيب يوم الجمعة الى يوم القيمة فكلما التفت قلبك بمرآة خيالك انطبع فيها صورة مثال
زيد يصلي في غيب ذلك المكان وذلك الوقت فهو باق يعمل ذلك العمل الى يوم القيمة لم يزل تتقوى اعماله وتستحكم اوضاعها فيتتابع نعيمه
من ثمرات الطاعة الواحدة واذا رأيت عمروا في ذلك اليوم وذلك المكان يفعل المعصية كتبت الملائكة صورة مثاله في غيب الامكنة

في الجهة واكثر مما قبله في الكم واشد مما قبله

وذلك الوقت الى يوم القيمة فكلما التفت قلبك بمرآة خياله انطبع فيها صورة مثال عمرو متلبسا بفعل تلك المعصية في غيب
ذلك المكان وغيب ذلك الوقت فهو باق بعمل ذلك العمل الذي هو المعصية الى يوم القيمة فاذا اتى اليك عمرو وهو مصر على تلك
المعصية رأيته بقلبك متلبسا بتلك المعصية مكشوف العورة لديك فتقوى معاصيه وتستحكم اوصافه القبيحة فيذبل لعنه الله من ثمرات
تلك المعصية الواحدة وان اتى اليك عمرو وهو تائب من تلك المعصية رأيته بقلبك وليس بينه وبين تلك المعصية ربط ومثاله الذي تراه
متلبسا بتلك المعصية ليس مرتبطا به وان كان مثالا له ولا تستمد ذلك المثال في بقائه من عمل عمرو ولا نيته وانما يستمد ذلك المثال
من الصورة التي هي اصله القائمة في سجين كتاب الفجار فاذا جاء يوم القيمة محا صورة ذلك المثال من غيب ذلك المكان وغيب ذلك
الوقت ومحا رسمه من الارض ومن نفوس الملئكة ومن الواح سائر الزمانيات والواح سفليات الدهر حتى لا يبقى لها ذكر في سائر الاوقات
والامكنة فانه تعالى يستر على من تاب كما في الدعاء يا من اظهر الجميل وستر القبيح　　قال سلمه الله تعالى فان كان الراجع والعايد هو نفس الذاهب
فلا يخلو اما ان يكون الراجع هو المادة فقط او الصورة فقط او كليهما والاولان ليسا بصحيح لان لكل مادة صورة ولكل صورة مادة
اقول جواب هذا وما بعده يعلم مما ذكرنا ولا نذكره مرة ثانية الا للبيان فنقول اعلم ان العايد هو المادة ولكن لما كانت لا تنفك
عن الصورة قلنا انه لا بد من اعادة الصورة الا ان الصورة منها جنسية ومنها نوعية ومنها شخصية فالجنسية الفصل المميز بين كل جنسين
وهذا الفصل قد يكون مميزا بين الاجناس العالية كالجسم المميز بين المتحركات وقد يكون صورة جنسية باعتبار كالمتحرك بالارادة فانه صورة
جنسية بالنسبة الى الحيوان وقد يكون صورة نوعية باعتبار كالمتحرك بالارادة فانه صورة نوعية بالنسبة الى الجسم النامي وكذلك الصورة
النوعية قد يكون نوعية باعتبار وجنسية باعتبار الى ان تكون صورة لاسفل الانواع فتختص للنوعية كما ان الفصل الاعلى يختص
بالصورة الجنسية والصورة الشخصية تختص بافراد النوع الاسفل وهذه الصورة واحدة توجد مع ما تنتسب اليه ومنها اي من الصورة
ما تحصل للمادة من اعمال تلك المادة من حسن او قبح فاما الصورة الاولى فقد تفارق اصل المادة على حسب انفعال الشيء بسبب تبدل
اعماله واما هذه فلا تفارق المادة وربما تتغير بها حقيقة الشيء وتغير هذه الصورة تابع لتغير الاعمال وعلى كل حال فالمادة تنعاد
وتحشر في هذه الصورة ولاجل هذا تحشر هذه العصاة في صور اعمالهم فيحشر النمام عقربا اي في صورة عقرب او حية ويحشر الحريص غرابا
ويحشر صاحب الشهوة في النكاح في صورة قرد ويحشر صاحب شهوة الاكل المحرم خنزيرا وهكذا فتعاد المادة في صورة عمل تلك المادة لما
مات عليه كما قال صلى الله عليه وآله على ما تعيشون تموتون وعلى ما تموتون تحشرون نقلته بالمعنى فقوله سلمه الله فالاولان ليسا بصحيح
لان لكل مادة صورة ولكل صورة مادة مبني على مطلق الصورة والكلام هنا كما سمعت مما كتبنا فافهم　　قال سلمه الله على انها لو كانت
هي المادة لا يحكم عليها بالحسنة والسيئة ولا بالكفر والايمان لان ذلك في مقام القدر الذي هو الحدود والهندسة فبم نفع الثواب و
المعاقبة　　اقول لو قلنا ان العائد هو المادة لا يلزم خلوها من الصورة التي اكتسبتها من العمل وان فرضنا خلوها من الصورة الجنسية و
النوعية لم نفرض خلوها من الصورة الشخصية العملية التي لزمتها من اعمال المكلف لان التقدير للحدود الذي هو الخلق الثاني جار في كل مرتبة
من مراتب الصنع كل بنسبته مثلا جار في الطبائع حتى صارت العناصر وفيها حتى صارت المعادن وفيها حتى صارت النباتات وفيها حتى
صار الخشب وفيه حتى صار السرير فالحدود والهندسة هي التي تتحقق بها الصورة في كل مرتبة الا ان الصورة التي تكون مميزة للافراد
وهي الصورة الشخصية هي محل السعادة والشقاوة الشخصية وهي المتعارفة واما الجنسية والنوعية فكذلك الا ان الحكم فيها يكون
شاملا لافراد الجنس وافراد النوع فتعميم كلامه على الظاهر متجه　　قال سلمه الله وعلى الثالث يلزم امران احدهما ان زيدا مثلا من مبدئه
الى منتهاه ما فعل الا فعلا واحدا في الباطن وان تعدد في الظاهر وثانيهما ان كل احد باتحاد بدنه فيه يختم ان خيرا فخير وان شرا فشر وكلاهما
كما ترى　　اقول يريد انا اذا فرضنا ان العائد بعد ذهابه ان كان هو المادة والصورة الاولين لزمنا امران كلاهما غير جائز احدهما
ان زيدا وهو المكلف الذي حكمنا عليه بالتغير والتبدل في كل آن من اول عمره الى منتهى اجله ومن اول اعماله الى آخرها ما فعل الا فعلا واحدا
في الباطن يعني ان المقتضي لفعله قبل ان يذهب الذاهب هو الذاهب بنفسه فاذا عاد بنفسه من غير تغيير وهو المعبر عنه بعوده مادته وصورته
فعل ذلك الفعل الاول لانه هو مقتضى طبيعته والطبيعة لا تغلط ولهذا اخبر سبحانه عن الكفار بقولهم يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات
ربنا ونكون من المؤمنين انه تعالى قال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فلو عاد الذاهب
بمادته وصورته لفعل فعله الاول وان كان في الظاهر اثنين فانهما في الباطن فعل واحد وثانيهما انه اذا كان العائد بعينه هو الذاهب
فشخص يجري على مدده الذي خلق منه اولا فان كان طينته طيبة فعل خيرا سواء تغير وعاد كالاول من دون تبديل ام لم يتغير وان كانت طينته
خبيثة فعل شرا تغير ام لم يتغير كذلك وفيه انه لا يلزم ما ذكر فرض الوجه الثالث بل نقول ان العائد هو المادة والصورة ومع ذلك

قال
اقول

قال
اقول



تتعدد افعاله لاجل ما يعرض لها من التغيير كما اشرنا اليه سابقا من ان العائد وان كان هو الاول لكن مبدء تنزله اولا وقبله ايضا القوة بسبب كثرة التحقق والتكرير والتردد في احوال التكليف والاعمال وايضا بسبب ما لحقه مما اكتسب من صفة الاعمال ربما زاد كما وزاد كيفا كما سبق مبدؤه واستعلى في رتبته وايضا يعود اليه في وقت غير وقت تنزله اولا فكل منه وامثالها مشخصا يلزم منها تعدد افعاله وشدة اعماله كما وكيفا في الظاهر والباطن وقوة اقتضائها بما اكتسب في شدة تلك الاوصاف المكتسبة كما وكيفا بحيث يكون في حالة عما به اقوى منه في مبدئه اولا وقد اشار الامام الصادق صلوات الله عليه الى هذا المعنى لمن كان له قلب والقى السمع وهو شهيد فقال عليه السلام بالحكمة يستخرج غور العقل وبالعقل يستخرج غور الحكمة فهي تتعدد افعاله وتشتد اعماله ومع هذا نقول ان الطبيعة لا تغلط بل لو عاد ثانيا ولم تتغير اعماله ولم تتكثر افعاله لجاز لنا ان نقول ان الطبيعة غلطت لانها دائرة مدار اقتضاء المقتضي وجودا وعدما وعلى التقدير ان الخاتمة تابعة للسابقة لكن السابقة زمانا وانما هي السابقة دهرا بمعنى انها اخر عائد لانه اعلى مراتب الشيء واسبقها فنحو عائد الى الشيء من المبدء قبل كل شيء من تلك الشيء واعلى كل شيء منه وقد بيّنا ذلك سابقا فراجعه وهذا هو التحقيق الذي تكون الخاتمة تابعة لها كما عنها ومنتهى الشيء الذي يصير له حتى خلق منه والتيسير الذي ذكره صلى الله عليه وآله لسراقة بن مالك في قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له قد ذكرناه في الفوائد في الفائدة التاسعة عشرة من اراد الوقوف عليها طلبه من هناك فرغ من تسويد هذه التنبيهات منشئها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في الليلة الثامنة من شعبان سنة تسع وثلثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها الف الصلوة والسلام حامدا مصليا مستغفرا

قدّ اعلى من مبدء تنزله

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان الاخ الراشد الملا رشيد قد عرض علي مسائل طلب مني الجواب عنها والقلب غير مجتمع ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال

قال

سلمه الله تعالى بعد الحمد والصلوة الاستدعاء من اخي ان يمن على العبد الفقير بتحقيق جواب سؤاله وتوضيح ما خفي على باله وهو ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله هل هم من الوجود المقيد ام المطلق ام هم عليهم السلام في مرتبة اخرى غيرهما وان كانوا من الوجود المقيد فكيف التوفيق بينه وبين قولهم وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وهو اول الوجود المقيد

قوله

اقول اعلم ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله لهم مراتب علاها المعاني واوسطها الابواب واسفلها الامام والحجة والقطب لكل قائم منهم عليهم السلام فاما المرتبة العليا فهم محل المشية ومثالهم هنا كالسراج المركب من النار والدهن فالنار مشية والدهن حقائقهم وكمثل الحديدة المحماة في النار ولا ريب انهم هنا من الوجود المطلق لان حقائقهم عليهم السلام في هذه الحال بمنزلة الصورة والمشية بمنزلة المادة فهي مجموع التي انزجرلها العمق الاكبر والكلمة التامة كما هو ذلك الانسان الاكمل الذي قلده الله من تلك الصورة وتلك المادة وهو المراد من الوجود المطلق وعالم فاحببت ان اعرف واما الرتبة الوسطى التي تسمى الابواب فهو من الوجود المقيد وفي تلك مراتب علاها الماء الاول الصادر عن سحاب المشية المساق الى الارض الميتة والجرز وهذه هيولى الهيوليات ومادة المواد واستقص الاستقصاء وحيوة كل حي حيوة وجميع القيود تحته وانما دخل في مطلق الوجود المقيد لعروض القيود لذي مراتب ظهوره مع بقائه في ذاته على كمال وحدته وحقيقته بسيطا وبعدها العقل الاول والروح الكلية ونفس الكل وطبيعة الكل واسفلها المادة الجسمانية والصور الجنسية والنوعية والصنفية والشخصية وهي للاشياء واحكامها فعقلهم باب العقول ونفوسهم باب النفوس واجسامهم باب الاجساد واجسامهم باب الاجسام ومعنى كونهم ابوابا انهم في كل رتبة من مراتب الوجود المقيد باب الله في ظهوره بتلك الرتبة وباب تلك الرتبة في قبولها من موجدها والى هذا المعنى الاشارة بقول الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب اعضاد من مفهوم قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا يعني انه اتخذ الهادين اعضادا للخلق فالتوفيق بين هذا وبين قول الحسن العسكري عليه وعلى آبائه وابنائه السلام وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة ان هذا هو حيوة روح القدس لانه هو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي فلما ساقه سبحانه بسحاب المشية الى الارض الميتة انزل بها هذا الماء فاخرج به ما يشاء كله من يبوسة الارض الميتة فنبت في تلك الجنان اعني جنان الصاقورة شجرة الخلد فكان روح القدس اول غصن نبت فيها فروح القدس اول خلق من العالين الذين هم اركان العرش الذي هو الصاقورة فهو في الوجود المقيد اول الروحانيين لا اول رتبة من الوجود المقيد ولهذا قال الصادق عليه السلام ان العقل اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش وهذا الماء الذي هو اول مراتب الوجود المقيد رتبة لهم والى هذا الماء اشار سبحانه بقوله وكان عرشه على الماء وفي الحديث عنهم عليهم السلام ما معناه ان الله حمّل دينه الماء قبل خلق السموات والارض

في تفسير الآية واما اول رتبة لهم فهي التعين الاول وهو محل المشية كما تقدم فافهم   قال سلمه الله وكيف يقال الحقيقة المحمدية هي المشية
قال
وكيف هم مقامات الله التي تقع عليها اسماء الوجود الحق كالذات البحت ومجهول النعت وعين الكافور وذات ساذج وبلا اعتبار وغيرها
كما في الفوائد وان كانوا من الوجود المطلق ولا يظهر لنا له معنى فما التوفيق بينه وبين خلق الله الاشياء كلها بالمشية وهم من الاشياء على ما
نعرف وان كانوا في مرتبة غير ما فبينوها واوضحوا لنا   اقول انما يقال الحقيقة المحمدية هي المشية لاحد وجهين الاول ان الحقيقة المحمدية
مرفوع
عبارة عن عالم الامر وادم الاول والمحبة الحقيقية ولا يعني بالمشية الا ذاك لان ذلك المقام يسمى باسماء منها الثاني ان نسبة الحقيقة
المحمدية الى المشية كنسبة الانكسار الى الكسر لانها انفعال الفعل حين فعله الفاعل بنفسه نعم يكون الاطلاق على سبيل الحقيقة ان المشية
المخلوق بنفسها هي الحقيقة المحمدية وتلك النفس هي المشية فيكون قوله عليه السلام ثم خلق الخلق بالمشية معناه ان الله خلق الخلق بشعاع الحقيقة
المحمدية او بنفسها باعتبار انها محل المشية التي قلنا انها نفس الحقيقة كما قال سبحانه لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم او بالعكس بان تكون الحقيقة هي نفس المشية فيكون المشية مخلوقة بها بمعنى انها القابل والقابل هو فاعل على فعل الفاعل له كما
قال تعالى كن فيكون واما كونهم مقامات الله الخ فكذلك ومعناه انه سبحانه كان كنزا مخفيا فلما احب ان يعرف ظهر لهم بهم وظهر لكل شيء بنفس
ذلك الشيء فهم من حيث هم المظاهر العليا يقال لهم الوجود المطلق كما مر واما وقوع الاسامي المذكورة عليهم فلان تلك الاسامي تطلق
على معنى هو عنوان الحق سبحانه فحقايقهم تلك العنوان والاسماء اللفظية اسماء لهذا العنوان وهذا العنوان اسم للذات الغيب البحت
وهذا الاسم هو المشار اليه في الدعاء باسمك الذي استقر في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك ومعناه انه استقر في ظل الله سبحانه وذلك الظل
ظله انه استقر في
وهو ذلك الاسم بمعنى انه قائم بنفسه ومعنى اخر ان الاسم هو المشية والظل هو الحقيقة المحمدية او بالعكس على ما اشرنا اليه سابقا
واما كونهم من الاشياء فلا يلزم ان لا يكونوا علة للاشياء تجمعهم صفة وتفرقهم صفة فالصفة الجامعة للاشياء هي الشيئية فشيئتها شيئية
بنفسها وشيئية بغيرها والاول علة والثاني معلول وهم عليهم السلام لهم مراتب من الوجود المطلق الى ما تحت الثرى هم في كل مرتبة علة لما
من دونهم ويصدق عليهم انهم معلول بالنسبة الى ما فوق تلك المرتبة منهم والى ذلك المعنى الاشارة في الاحاديث والادعية ان الله سبحانه
اشهدهم خلق انفسهم واشهدهم خلق جميع خلقه   قال سلمه الله ومنوا علينا ايضا بايضاح انهم عليهم السلام مقامات الله ومظاهره
قال
وانها هي الذات الظاهرة بالصفات فانها غيرها ظاهرا الا مجازا الا تجيبوا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته   اقول قد ذكرنا
والرجاء
في كثير من رسائلنا ومباحثاتنا وهنا قد تقدم انهم عليهم السلام مقامات الله ومظاهره وان معنى المقامات والمظاهر في الجملة متماثل
مرفوع
واحد وقد يفرق بينهما فيقال انما يقال المقامات بملاحظة عدم تغير ذلك وتبدله وهو المعبر عنه بالسرمدية وفي الدعاء سبحان من لا تبيد
معالمه واما المظاهر فبملاحظة ظهوره سبحانه لهم بهم فظاهر واما ظهوره بهم لغيرهم فخفي والاشارة اليه ان الله ظهر لغيرهم بهم لذلك الغير
في ظهوره بهم لهم فافهم وقولكم انها هي الذات الظاهرة بالصفات فاعلم انا لا نريد بالذات الظاهرة بالصفات انها هي الذات البحت مع صفة
فانك اذا قلت زيد قائم وقاعد وذاهب وجائي كان قائم غير قاعد وكذا الباقي وانما الذات التي ظهرت بالقيام هي فاعل القيام موجده
فينتهي الايجاد الى نفس الحركة الايجادية ولا تكون ذات زيد ابدا حركة لان الذات من حيث هي ليست حركة واذا وجدت فعلا اوجد بنفسه
والحركة الصادرة عنها التي هي صفة الذات خارجة عن حقيقة الذات وهي عين الفعل لكن لما ظهر الذات بها ظهر بصفة الذات فاذا قلت
قائم كان المسند اليه القيام عين تلك الصفة لا نفس الذات لان القيام في الحقيقة مستند ومنتهى الى الحركة والذات كما قلنا ليست حركة
وانما توجد الحركة بنفسها كما ذكرنا مكررا الا ترى ان النحاة يقولون في جاء زيد القائم ان القائم مرفوع بالتبعية وفي جاء اخوك زيد ان
زيدا مرفوع على البدلية فلو كان القائم هو الذات او هو الذات مع الصفة لكان القائم مرفوعا على البدلية لاسناد جاء اليه حقيقة
كما في جاء اخوك زيد لا يقال ان زيدا ليس معه صفة والا لكان مثل قائم لانا نقول ان الاسم المميز له من بين اخوته صفة له وانما الفرق بينهما
ما قلنا من كون اسناد القيام في قائم الى نفسه لا الى الذات بخلاف الاسم في البدل فانه مستند الى الذات لا الى حركتها ولا الى نفسه فافهم وهذه
الطريقة المشار اليها هي المعرفة واثرها محبة الله واثر محبة الله ان لا يؤثر ما سوى الله عليه وفي الحديث القدسي ما معناه قال الله تعالى يا موسى
كذب من زعم انه يحبني فاذا جاء الليل نام عني يا موسى ما رايت محبا ينام عن حبيبه اللهم اعنا على طاعتك واغفر لنا ما مضى من ذنوبنا
بمغفرتك واعصمنا فيما بقي من اعمارنا برحمتك يا ارحم الراحمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين
وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين عصر يوم الخميس التاسع عشر من شعبان سنة خمس وعشرين ومائتين والالف من الهجرة النبوية
على مهاجرها افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد ورد علي خط من الشيخ موسى البحراني ساكن مشهد الكاظم عليه السلام في سنة ست ومائتين والف يذكر فيه انه قد اتانا شخص يقول انا وكيل صاحب الزمان عليه السلام وانه وصل الجزيرة الخضراء والبحر الابيض والظلمات وانه اتى بيت المقدس والمدينة المنورة ومكة المشرفة في لحظة وانه اتى بلادا مخفية قد عدد لها قرى كثيرة واذا فيها مساجد ينتظرون صلوة الجماعة مع القائم عليه السلام وصلى بهم وولده حاكم بتلك البلاد واهل تلك البلاد ارادهم ارشاد الضال ونصرة القائم عليه السلام والمؤمنين وهم الذين اوصلوا هذا المدعي الى الجزيرة الخضراء وانه قد اجتمع بهم القائم عليه السلام وهو معهم تسعة سنين وان القائم هو الذي امره بان يمضي ويخبر بهذا الكلام وغير ذلك هذا بعض مختصر ما كتب لي ايده الله وقال الى ان هذا الشخص زاهد في الدنيا والناس بين مصدق ومكذب فكتبت له جوابه لك على الاستعجال وتشويش بال وهو بسم الله الرحمن الرحيم عافانا الله واياكم من مضلات الفتن الا تسمع قول علي عليه السلام لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوط القدر الحديث اعلم غير معلم ان في الارض سكانا شانهم القاء الشبه والشكوك والتمويهات على الناس قد قيضوا القرناء انهم من الناس الذين يعشون عن ذكر الرحمن يكمنون للناس الملحدين ايثما الله قد حقت عليهم الضلالة والغواية فاغووا انهم كانوا غاوين وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا كما قال الصادق عليه السلام هيهات هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم آمنوا واشركوا من حيث لا يعلمون وربما اصغى اليهم بعض المؤمنين الذين يجهلون الفرق بين اللسانين اللسان المقتصد واللسان الملحد وذلك لان الباطل يشبه الحق وفي الانسان داعيان داعي الله العقل وداعي الشيطان النفس فالعقل يطلب الحق لا غير والنفس تطلب الباطل واتباعهما سواء ومطلوبهما وهو الحق والباطل متشابهان وبيان ذلك في القرآن كقوله في الحق كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وفي الباطل كشجرة خبيثة اجتثت وقوله كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء والسراب شبه شيء بالماء الا ترى الا ان الوطي التراضي بحدود الله نكاح وباهمالها سفاح وكقوله تعالى فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فجعل الباطل زبدا يذهب جفاء لا ثبات له ولا اصل والحق زبدا ماكثا في الارض يعني ثابتا فلما كان الباطل الذي هو مطلوب النفس مشابها للحق الذي هو مطلوب العقل التبس على القاصر الامور ولم يميز المباح والمأمور من المحظور ولذلك ابتلى الله العباد وخلقهم كما اراد ليعلم الله من يخافه بالغيب بعث اليهم الهادين قرى ظاهرة للسائرين الى الله وقدر فيها السير سيروا فيها ليالي واياما آمنين فبهديهم اقتده ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيها عالم كثير لاشتباه الداعيين واختلاط الحق والمين اذ لو خلص الحق لم يخف على ذي حجى وان اولئك الملحدون يظهرون باطلهم الذي بنوا اساسه على زيغ قلوبهم وابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل وابرزوه في صورة الحق ويأولون المحكم على طبق زيغهم في زيغ قلوبهم ويتلون عقائدهم الا تسمع قول الله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام فهذا الشخص من اولئك الملحدين الذين يتكلمون بلسان اهل التصوف الذين قال الصادق عليه السلام في حقهم كما رواه الورع الاقدس الشيخ احمد الاردبيلي في حديقة الشيعة باسناده قال قال رجل للصادق عليه السلام قد خرج في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم فقال عليه السلام انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون اقوام يدعون حبنا ويميلون اليهم ويتشبهون بهم ويلقبون انفسهم بلقبهم ويأولون اقوالهم الا فمن مال اليهم فليس منا وانا منهم براء ومن رد عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله صلى الله عليه وآله وغير ذلك واصل ما اخذ ما ثبت عقلا ونقلا ان الانسان نسخة العالم الكبير وانه انطوى فيه العالم الاكبر كما نقل عن علي عليه السلام انه قال الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده والهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار وكما قال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث وغير ذلك من الادلة ودليل العقل معروف في محله فلما عرفوا بعض تفصيل ذلك او كل جميع ما ورد من الشارع عليه السلام في العالم الصغير وهو الانسان وجدوا ما في الكبير جهلا لما وجدوا في انفسهم من الاحاطة بالصغير ولم يقدروا على الاحاطة بالكبير فكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله والحق ان ما وجد في الصغير فانه من الكبير كما في المرآة من المقابل لها وبالجملة بيان ما يقتضيه المقام كثير لا يليق بالمكتوب ولكن اشير الى بعض ما يعنون على سبيل الذكر والاشارة فاذا قالوا القائم يريدون به العقل واذا قال شخص منهم انا القائم يريد انه الذي استقام عقله بجنده الخمسة والسبعين المذكورة في اول كتاب الكافي فاطاع طبيعته وجسده قسطا وعدلا واذا قالوا اعوانه

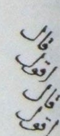
الحور

يريدون بها النفس الامارة المدجلة بمعنى انها تخلط عليه عليه السلام الباطل فتظهره في صورة الحق من ايجل ظان عليه اذا التبس عليه الامر ومقتضى شهوتها سجنا التي هي طريق اهل الشقاوة ومخالفتها سفينة النجاة التي هي طريق اهل السعادة واذا قالوا الجزيرة الخضراء يريدون بها سماء الخيال وهو السماء الثالثة في الافلاك ويقولون سكانها اولاد القائم عليه السلام يعني العقل لان الخيال يصور المعلومات المجردة عن المادة والعقل فيه معاني تلك الصور المجردة عن المادة والصورة وكل صورة في الخيال تبرز من اصلها المعنوي الذي هو في العقل فهم اذا عيال القائم اي العقل والحاكم عليهم فيها الخضر ومرة يقولون في الدم ويريدون بالبحار الابيض ثم العقل المحيط بالفكر والخيال وان سفن الاعداء تغرق فيه لان العقل لا تصدر عنه صور الباطل ولا تصعد اليه معانيها والظلمات هي الماهية التي ماشمت رائحة الوجود كما ان الظلمة ماشمت شيئا من النور وبيت المقدس هو فناء العقل والكعبة هي القلب هو عرش الرحمن والمنظر الاعلى والمدينة هي مدينة العلم اي الصدر الذي عبرنا عنه سابقا بالخيال وامثال ذلك من الاشياء التي في الافلاك ويقولون ليس مراد الشارع عليه السلام من جميع اشاراته الا هذه وكذبوا بل مراد الشارع عليه السلام هذه الاشياء المعروفة عند العوام واياتها هذه الاشياء التي ذكروا وكل مراد للشارع عليه السلام لكن الظاهر في العالم الكبير هو المراد وهو المدلول عليه وهو للعامة والخاصة وللخاصة ما في العالم الكبير لانه المدلول عليه ما في العالم الصغير وهو الانفس لانه الدليل لان الخاصة لهم المدلول عليه والدليل كما قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاستعينوا بالصبر والصلوة وامسكوا على ما في ايديكم من الحق فان ارتبتم فارجعوا الى العلماء الذين نصبهم الله لتشييد الدين وازالة انتحال المبطلين وراجعوا الكتب التي جمعها الاصحاب شكر الله سعيهم في الرجعة فانها تشد القلوب الضعيفة لما فيها من ذكر العلامات وبيان الايات وفي حديث المفضل بن عمر المشهور عن الصادق عليه السلام في شان الصاحب عليه السلام يغيب في اخر يوم من سنة ست وستين ومائتين فلا تراه عين احد حتى يراه كل احد وكل كما روى الامر يكذب مدعي الرؤية قبل خروج السفياني وان قبل قيام القائم عليه السلام اليماني والسفياني والسنين كسني يوسف في المطر اربعين يوما ونشر بعض الاموات كما في محكم الايات والخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات والموت الاحمر والموت الابيض حتى لا يبقى الا ثلث الناس من سكان الدور الثلث وهم سكان الدور الثالثة الاخرة وظهور الشخص في قرص الشمس وخسف القمر بخمس وكسوف الشمس بخمس عشرة وطلوع الشمس من مغربها والمنادي من السماء والمنادي من الارض وخسف البيداء وقتل النفس الزكية وغير ذلك من العلامات المذكورة في الروايات ومنها المحتوم كالسفياني وقتل النفس الزكية ودعوات بعض ائمة الضلال وغيرها وكل ما يكون منها قبل قيامه وقبل رؤيته والعاقبة للمتقين وسحقا وبعدا للقوم الظالمين وحصر هذه على الباطن باطل كما ان بطلان حصرها على الظاهر ظاهر كما مر ولولا خوف الاطالة لاطلقت عنان القلم برهة من الزمان ولمعة من الدهر وسببه من اشتهر هذه بين افساد دعوى المتلونين الذين هم اعداء الدين على انه لو حصر لزهق الباطل لانه اتساع التصرف في اللفظ ولان المشاهدة تطرد العصيان فيه بقطع الشجرة لا بالتنفير والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين

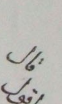
اما بعد

بسم الله الرحمن الرحيم

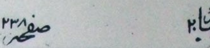
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد وقع بحث طويل بين الشيخ الارشد الشيخ احمد بن المقدس المجد الشيخ محمد ال ماجد الاوالي وبين السيد السند السيد عبد الصمد بن السيد العلي السيد علي بن السيد احمد الزنجي الاوالي ايدهما الله سبحانه بمدد هدايته ودعاهما بعين عنايته في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع العليم بان الكاف في كمثله زائدة او ليست بزائدة وهل يلزم من ذلك اثبات المثل ونفي الواجب على تقدير اصلية الكاف اذ ليس مثل المثل يلزم ان يكون سبحانه مثلا لمثله مع ما فيه من قبح ثبوت المثل والكل باطل فسلك الشيخ احمد في بحثه طريقة التاويل وسلك السيد عبد الصمد طريقة الظاهر فاختلفا لاختلاف الطريقين وتباعد المسلكين الى ان بلغ الحال بينهما ان قال السيد المذكور للشيخ احمد حرر ما عندك وذلك بعد كلام طويل ولعمري ان هذا نزاع مستغنى عنه سيما مع اختلاف الارادتين مع ان كلا منهما مصيب في مسلكه كل بحسبه فكتب الشيخ احمد له بعض الالفاظ المشير الى بعض ما قال على سبيل الاشارة واختصار العبارة فوقع ذلك في يدي فاحببت بيان مرامه فيما ذكر صريحا وذكره بعض تمامه مما لوح فيه لم يصرح به جهرا واجمل كلامه متنا وبينا كالشرح قال سلمه الله موصول احواله وبلغه حصول امالة في مبدئه وماله امرت سيدنا بان احرر لجنابك ما فهمته بحسب جهدي الذي تفضل الله به في معنى الاية ليس كمثله شيء اقول المراد بمعنى الاية هنا ما يحصل من معنى الكاف على تقدير صلتها او اصليتها قال ايده الله تعالى اجل وارفع من ان يكون له شريك ومثل في ذلك لانه محيط بالاشياء والعقول دخلت الشيئية والفرض والاعتبار بالعقل اقول



اعلى سلمه الله يقرر وحدة الحق سبحانه بان الشريك لا يمكن الاشارة اليه في الذهن ولا في الخارج باي جهة من جهات الذكر الوجودية او الاعتبارية
اذ ليس شيء من ذلك بخلو من الحق سبحانه سواء كان خارجا او ذهنا او فرضنا اعتبارا او غيره فلا محل للشريك والمثل ولا قرار له نعم لما كان تقا
الكثرة والتعدد ظهر فيه من جهة الدواعي العرضية الوهمية مع القطع عن الوحدة حال سلوك تلك الدواعي بتجويز الشريك او توهمه
او ظنه العرضي فنزل الله سبحانه لذلك واذ النذر من الاوهام لا اله الا الله ولا شريك له فليس النفي فرعا على الثبوت كما توهم بل لان
الاوهام لما اعتبرت في مقام الكثرة والتعدد فاتى بالنفي مكنسة لغبار الاوهام ولهذا اشار علي عليه السلام لكميل محو الموهوم وصحو المعلوم
معنى كلام العلماء في كثير من عباراتهم حيث يقولون اثبات الصانع ان محوما في الاوهام الجهال من الغبار المذكور تخلص فيها الوحدة حقيقة
كما خلصت له في نفس الامر وقوله سلمه الله لانه محيط بالاشياء يشير الى ما قلنا من انه سبحانه لا يخلو منه مكان ولا نحو من الانحاء فيما نوقوا قسم بعضه
لا في الخارج ولا في الاذهان ولا في الاعتبار والفرض كما لا يجوز شيء من ذلك كذلك وقوله سلمه الله والعقول خلقه الاشيئية الخ يريد به
انه جل وعلا خالق كل شيء انما كان شيئا بالله كما قال علي عليه السلام في خطبة يوم الغدير واذ كان الشيء من مشيته فان فرض للشريك بكل فرض شيئية
فانما هي بالله فيكون كل المفروض من الخلق فلا يكون شريكا بل عبدا خر ذليل قال تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فلم يبق نحو ولا
مكان يفرض فيه للشريك ذكر ولا حال من الاحوال الا بالنفي على ما ذكرنا سابقا كما نقول لا شريك له ولا اله الا الله قال سلمه الله تعالى
فرض الشريك واعتبار المثل لا معنى لذلك لانه لا يتحقق المثل الا بالاحاطة بالممثل وذلك محال وكذا الشريك لا يمكن فرضه للبارئ جل و
علا مبدئ لكل شيء قوله ففرض الشريك الخ استدلال اخر على بطلان الشريك وبطلان فرضه بنحو اخر غير الاول وتقريره ان الشريك انما يكون
يتحقق بالمشاركة التامة المساوية للمشارك فيما شاركه ولو في جهة واحدة من الجهات وكذا المثل كقولك زيد كالاسد لو لم يشابهه في
الشجاعة ولو بجهة من جهاتها لم تقل هو كالاسد والمشاركة والمشابهة فاربع مراتب الاولى في الذات بان يكون كل منهما قائما بذاته متحدا
لا مدخل فيه ويكون مبدأ الكل ما سواه وكل ما سواه مستند اليه وقائم به الثانية في الصفات بان يكون كل منهما في حيا وعلمه وقدرته وسمعه
وبصره لا نهاية له ولا غاية ولا مغايرة بين تلك الصفة وتلك الذات الا بالفرض والاعتبار لاجل التعبير والتفهيم ولاجل المسئلة وباعتبار
تعلقها بمتعلقاتها عند وجودها الثالثة في الافعال بان يخلق كل منهما الاشياء المختلفة والمباينة والمتضادة بفيض واحد بسيط بجهة واحدة
به تجنس الاجناس وتنوع الانواع وتشخص الاشخاص مع اختلاف الكل بالكلمة المتحدة فيكون بها كل شيء من صنعه على حسب قابليته واستعداده
بلا تكلف ولا لغوب كما قال سبحانه وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة الرابعة في عبادة بان يكون كل منهما يستحق
العبادة كما ينبغي اعني لا تنبغي العبادة الا له فلا راد لقضائه ولا معقب لحكمه واليه يأله كل شيء بما دل على نفسه علم من عباده وتعرف لهم لا انه بل
ولا ريب ان المشاركة في احد هذه المراتب مثلا محيط بالمشاركة الاخرى وكذا المماثل اذ من شرط تحقق كل مرتبة للمتصف بها الوحدة الذاتية



كما هو صريح كلامنا في المراتب الاربع والى ما ذكرنا الاشارة بقوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض قال سلمه الله تعالى فاذا
تحقق هذا فالكاف للتشبيه وليس للنفي المحض الشبه كما علمت لا يلزم منه مطابقة المشبه به اقول اراد بقوله الكاف للتشبيه ان الكاف
ليست صلة بمعنى زائدة فان بعضهم انما حكم بكونها زائدة لئلا يلزم من ذلك ثبوت المثل والمراد من الاية نفي المثل ولئلا يلزم نفي البارئ سبحانه
والمراد من الاية ثبوته بنفي ما سواه فنقول على قول ذلك القائل ان الكاف للتشبيه ليست زائدة ولا يلزم منه محذور اما اولا فلان ثبوت المثل
على المعنى الصحيح عند اهل العرفان هو التوحيد حقيقة والمراد بذلك المثل الصفة فان صفة الشيء بل لا يعرف الشيء الا بصفته التي هي مثله كما ورد
الاشارة الى ذلك في الادعية والاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام اسئلك باسمائك الحسنى وامثالك العليا الا يقال ان المراد بالامثال
جمع مثل بفتح الميم والثاء المثلثة وهذا غير المدعى لانا نقول ان المراد بالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة عندنا هو المراد بالتحريك اذ
الاول معناه الثاني والثاني معناه الاول وشرح هذا البيان حتى يتحقق عند اهل الغباء يحتاج الى تطويل كلام وخروج عن مقتضى المقام
واما بيان ذلك عند اولي الافئدة فظاهر لديهم واما من اتبع هديهم فدليل ذلك قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا وقوله تعالى وله المثل
الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم والمراد بهذا بالتحريك كما هو ظاهر من جهة التمثيل والتشبيه الذي هو معنى المثل بكسر الميم و
سكون المثلثة وعلى كل تقدير فالمراد به الصفة اذ لا شك ان الصفة فيما يراد منها من جهة الموصوف مثل الموصوف فيما يراد منه من
جهة الصفة والا لم تكن الصفة صفة والموصوف موصوفا فصح بهذا المعنى ثبوت المثل وصح نفي مثل ذلك المثل فلا تكون الكاف
زائدة ولا يلزم من نفي مثل المثل نفي الذات فيها مثل مثلها كما توهمه القاصرون لان الموقف لا يصح ان يكون صفة لصفته وانما قلنا
ان الصفة فيما يراد منها من جهة الموصوف مثل الموصوف فيما يراد منه من جهة الصفة لان ما يماثل من الموصوف علة لما يماثل من الصفة
ولا يصح العكس فلا يكون شيء من الموصوف في الحقيقة والرتبة مضافا الى الشيء من الصفة فقولك زيد القائم ضاحك فان القائم هو



مثل زيد وهو صفة وليس زيد مثل القائم ولا صفة فافهم فثبت ثبوت المثل وامتنع بسبب ذلك الثبوت نفي الذات ولا ينحصر المثل
في ذات تماثل المماثل بفتح المثلثة بحيث تماثل الصفة الصفة والموصوف الموصوف بل المثل اكثر ما يوجد فيما ذكرنا انفا لا سيما في القرآن
فتعين كما اشرنا ان المثل جار في الصفة وعلى ذلك لا باس باصالة الكاف ولا يلزم من نفي مثلها نفي الذات لانه ليس مثلها بل هي مثل الذات
كما ذكرناه مكررا وقوله ايده الله وليس للنفي المحض يريد به ان النفي ليس واردا على ما ثبت كما قيل ان النفي فرع الثبوت بل النفي اللفظي
وارد على النفي المعنوي وصورة النفي اللفظي في كونه صورة نفي وارد لنفي ثابت انما جاءت هكذا لان المنفي عدم محض توهم ثبوته فجاء
اللفظ مطابقا له والا فهو في الحقيقة ليس مطلق ونفي محض ولذا قال سلمه الله ليس للنفي المحض وقوله ايده الله تعالى والشبه كما علمت
لا يلزم منه مطابقة المشتبه به يعني انه لا ينحصر المثل في ذات تماثل ذاتا في الصفات بل تحصل المماثلة بين الصفة والموصوف كما
اشرنا اليه فراجع   قال سلمه الله تعالى لما كان الله امرا شخصيا قائما بذاته واجب الوجود حقيقيا لا اعتباريا فالحقيقة ذات بسيطة
لا اعتبار فيها ولا كيف ولا لم ولا متى والاعتبارات كلها في الصفات .   اقول انه رد الجواب لما في البحث الذي يأتي وقوله امرا شخصيا
يريد به احدي المعنى لا كثرة فيه ولا تعدد على اي اعتبار في كل حال لا انه امر شخصي ذو تشخص فيلزمه الحواية ويكون محصورا محدودا مخصصا
في الذهن او في الخارج او في الاعتبار كما انه ليس بكلي فتشاركه جزئياته في مقام الجمع والظهور فيها في الحواية والتحديد وما هذا حاله
لا تقع عليه الصفات لذاته لانه سبحانه كما قال سلمه الله ذات بسيطة لا اعتبار فيها الخ لان الاعتبار والكيف واللم والمتى من جهات
الصفات ومناط جميع الاعتبارات وهو معنى قوله سلمه الله نعم والاعتبارات كلها في الصفات   ثم قال سلمه الله والصفات منها ما
هو فعلي ثم لا ثاني مثلا كذلك وقد خلق الله تعالى ادم مثالا لذلك وذلك انك تقول ان الله سميع وكذا ابن ادم والله بصير وكذلك
ابن ادم وكذلك في سائر الصفات ولكن سبحانه سميع ولكن الله سبحانه ليس شيء زائد عليه وبصير وليس بامر زائد عليه وابن ادم يسمع باله
ويبصر باله ولو كان بدون اله لكان مثلا وحيث انه يصدق عليه انه سميع بصير وغير ذلك ولكنه باله كان كالمثل فليس نفي لمماثلة ذلك
الذي هو كالمثل هذا ما عندي والله ورسوله اعلم انتهى كلامه اعلى الله مقامه واعلم ان هذا الكلام يستدعي تحقيقه تطويلا وتقديم
مقدمات ولا حاجة داعية الى ذلك فلنشير الى بعض مقصوده كما فعلنا سابقا فقوله والصفات منها ما هو ذاتي الخ يريد به من
صفاته تعالى او اعم من ذلك والصفة الذاتية هي التي لا توصف الذات بضدها لذاتها كالعلم فلا توصف الذات لذاتها بالعلم وضده
وهو الجهل واما الصفات الفعلية فهي التي توصف الذات بها لذاتها وبضدها كذلك كالارادة والكراهة والرضى والسخط وقوله
فلا ثاني مثلا كذلك يريد به ان له صفات ذاتية وصفات فعلية ولكنه هو وصفاته مستندة الى الحق وصفاته وقوله سلمه الله تعالى وقد خلق
الله تعالى ادم مثالا لذلك الخ يريد به ان ذاته في الحقيقة هندسة تلك الهيئات وهيمنة تلك الصفات قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وفيما ينسب الى علي عليه السلام وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر
المضمر اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر   ونقل عن امير المؤمنين عليه السلام الصورة الانسانية اكبر حجة
الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي
الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار انتهى فذاته اية ذات
الله وصفاته الذاتية اية صفاته الذاتية وصفاته الافعالية اية صفاته الافعالية فما هنا مثل لما هنالك وقوله ايده الله تعالى و
ذلك انك تقول ان الله سميع وكذلك ابن ادم الخ تمثيل وتنظير لما قلنا الان ان ما هنا مثل لما هنالك فمثل شيء من ذلك ليستدل بما
ذكره على ما لم يذكر وهذا ظاهر وقوله ولكن الله سبحانه سميع وليس شيء زائد عليه الخ تبيين للوحدة الحقة المطلقة وقوله سلمه الله
وحيث يصدق عليه انه سميع بصير وغير ذلك ولكنه باله كان كالمثل يعني انه ليس مثلا بمعنى ذات فان صفات مماثلة لذات ذات
صفات ذات كذات وصفات كصفات بل هو مثل بمعنى صفة كما قدمنا القول فيه وقوله سلمه الله فليس نفي لمماثلة ذلك الشيء
الذي هو كالمثل معناه ان كلمة ليس في الاية الشريفة نفي فليس مبتدء ونفي خبره اي نفي لمماثلة صفات الصفة لصفات الموصوف بل نفس
الصفة مماثل للموصوف فيما لها منه اي في مباينها منه كما اشرنا اليه سابقا فلا يكون لنفس صفته شيء مماثل اذ ليس مثلها شيء غيرها
لانه ليس غيرها شيء الا صفة الصفة وهي وان ماثلتها فيما لها منها لا انما ثلتها على نحو ما قلنا في الصفة والموصوف بلا فرق فمعنى الكلام
ليس لصفته مثل ولا نظير ولا شابه وان قلنا بان الكاف زائدة كان معنى التشبيه منها مؤكدا لمعنى المثل ويكون المعنى ظاهرا ولسنا بصدد
غير ما ذكرنا من الاقوال والاعتراضات والسلام على من اتبع الهدى والحمد لله رب العالمين وفرغ من تسويدها مؤلفها في الليلة الثامنة
عشرة من شهر رجب سنة ١٢١٢ حامدا مصليا مسلما مستغفرا

قال

اقول

قال

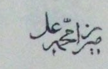
میرزا محمد علی

وقف صحیح

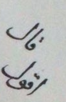
بسم الله الرحمن الرحيم

في ثواب الاعمال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابرهيم بن هاشم والحسن بن الكوفي عن الحسن بن يوسف عن ابي جميلة المرئي عن سهل بن سعد الانصاري قال سئلت رسول الله عن قول الله عز وجل وما كنت بجانب الغربي اذ ناديناه قال كتب الله عز وجل كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام في ورق آس انبته ثم وضعها على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسئلوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبدي ورسولي ادخلته الجنة برحمتي هـ قال ما المراد بكتابته تعالى وتقدمها على الخلق بالفي عام وبالآس وبورقه وانباته ووضعها على العرش فكيف تأكد من المخلوق بعد وكيف خص بهم الاعطاء قبل السؤال قولا وقد عم بر غيرهم فعلا ولو فرع ادخال الجنة على الشهادتين مع دلالة نوع من الاخبار بظاهرها على الاولى فيه ودلالة نوع آخر منها على عدم كفايتهما معا اقول المراد بكتابة الله اجل الشخص ورزقه وكونه وما يجري له وعليه في جميع الحدود التي تلحقها الهندسة الايجادية وجميع الاسطر والكلمات والحروف والنقط والحركات على هيئة ورق الآس مثالة تلك في الهامش فانظر اليها لتعرف الهيئة وانما كانت بهذه الهيئة لان اصل ذلك كله يدور على الروح الكلية فلما جمعت الكتابة اقتضى المجموع الارتباط والتعلق بالجسم من اسفل تلك الكلمات والحروف والنقط والحركات ووجوهها متعلقة بالروح ووجوهها باقية على ما هي عليه قبل الاجتماع من البطء الاشفاف فرق راس الورقة لتعلقها بالاعلى واسفلها لما ارتبط بالجسم كثف وغلظ فلم يدق لغلظه واتسع فلما كانت بين رابطتين جاذبتين عليا لطيفة وسفلى كثيفة امتدت من جهة الاعلى اكثر للطافتها وعرضت من جهة الاسفل لكثافتها فصارت بين اللطافة المقتضية للطول للانجذاب العلوي وبين الكثافة المقتضية للعرض للانجذاب السفلي كهيئة ورق الآس كما صورنا الذي في الهامش وانما كانت خضراء كورقة الآس لان المكتوبة كثرة والكثرة سواد وهو متقومة بنور الروح الكلية وعليها تدور وهي النور الاصفر الذي اصفرت منه الصفرة فلما امتزج السواد بالصفرة كالنيل والزعفران حصلت الخضرة وانما خص الآس لطول اغصانه واعتداله لان تلك الورق انما هي متعلقة بتلك الاغصان وتلك الاغصان هي اغصان شجرة الرقائق وهي البرزخ الحايل بين المعاني والصور فكانت اغصان الرقائق تحت اغصان المعاني في اللطافة والاعتدال هذا باعتبار صدور تلك المكتوبة وفعلها واما باعتبار ذاتها وخلقها الثاني في صورة الدعوة والاجابة فهي بصورته في دار الدنيا وهذا حالها في اللوح المحفوظ واما وجه تقدم الكتابة بالفي عام فلان ذلك في عالم الذر وهو قبل المادة والطبيعة لانه في رتبة النفس وهما رتبتان يعبر عن كل منهما بالف سنة كناية عن اطواره في الافراد وتكثرها في ما بين الرتبتين والستة عشر باعتبار عدد الثلاثمائة والستين بدورة وذلك تمام مظهر من مظاهر الوجود وذلك لان الوجود يدور على الخلق والرزق والحيوة والممات ولكل من هذه الاربعة ثلاثة اركان ركن الجبروت وهو العقول وركن الملكوت وهو النفوس وركن الملك وهو الاجسام فلجبرئيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الايجاد في العقول وفي النفوس وفي الاجسام ولميكائيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الرزق في العقول وفي النفوس وفي الاجسام ولاسرافيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الحيوة في العقول وفي النفوس وفي الاجسام ولعزرائيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الموت في العقول وفي النفوس وفي الاجسام فلجبرئيل الحمل والاسد والقوس ولميكائيل السرطان والعقرب والحوت ولاسرافيل الجوزاء والميزان والدلو ولعزرائيل الثور والسنبلة والجدي ويجري كل ملك في برج بثلاثين اسما بكل اسم فعل الله يظهر بواسطة جبرئيل مثلا في الملئكة الخاصة به وذلك لان جبرئيل تحته من الملائكة جنود لا يحصي عددهم الا الله وجبرئيل صلى الله عليه المهيمنة عليهم فهم باسم الله الخاص بهم عن امر جبرئيل عليه السلام يفعلون فلجبرئيل تسعون اسما يجري بثلاثين الجبروتية في الجبروت ويخدمه فيه الجنود والاعوان الجبروتية على حسب التقدير الذي يصل اليه من الملك الاعظم الذي هو على ملائكة الحجب الاحمر والاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف قوته ويجري بثلاثين اسما المكتوبة في الملكوت يخدمه فيه الجنود والاعوان الملكوتية على حسب التقدير الواصل اليه من الملك الاحمر ومن الاخضر ومن الاصفر بنصف قوتيهما ولكل اسم من هذه حكم خاص في عالمه يوم واحد والطور كثيرة لا يحصى قال الله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون لان اليوم اثنا عشرة ساعة كل ساعة ستون دقيقة كل دقيقة ستون ثانية وكل ثانية ستون ثالثة كل ثالثة ستون رابعة وهكذا حتى تطلع الشمس وتذهب جميع سواد الليل وميكائيل له تسعون اسما له في الجبروت ثلاثون وفي الملكوت ثلثون وفي الملك ثلثون والجنود والاعوان له ثلاثة اقسام كل قسم منها موكل بثلاثين ويجري ميكائيل الذي هو صلى الله عليه المهيمنة على الجميع من الاعوان في كل عالم بما يخصه من الاسماء واعوانه فيها على حسب التقدير الواصل اليه من الملك الذي هو من امر الله وهو الابيض وبعينه الاخضر والاصفر بنصف قوتيهما الى العوالم الثلاثة كما اشرنا اليه في مجرى جبرئيل واسرافيل

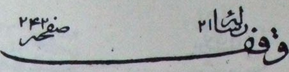
له تسعون اسما في الجبروت ثلاثون وفي الملكوت ثلاثون وفي الملك ثلثون وجنوده واعوانه من الملئكة اقسام كل قسم ثلاثين وهو صاحب الهيمنة على الجميع فيجري في كل عالم بالثلاثين الاسم المختص به مع اعوانه فيها على حسب التقدير الواصل اليه من الملك الذي هو من امر الله الاصفر وبعينه الاحمر والابيض بنصف قوتهما وعزرائيل له تسعون اسما في الجبروت ثلثون وفي الملكوت ثلثون وفي الملك ثلثون واعوانه ثلاثة اقسام كل قسم ثلاثين وهو صاحب الهيمنة على الجميع فيجري في كل عالم بالثلاثين الاسم المختص به مع اعوانه فيها على حسب التقدير الواصل اليه من النور الاخضر وهو الملك الذي على الملائكة الحجب وبعينه الاحمر والابيض وما تحتها بنصف قوتهما وحكم الايام والدقائق والثواني عند كل ملك حكم ما اشرنا اليه في جبرئيل فيكون لجبرئيل على هذا التقدير الحمل في الجبروت وبعينه الثور والجوزا بنصف قوتهما وفي الملكوت الاسد وبعينه السنبلة والميزان بنصف قوتهما وفي الملك القوس وبعينه الجدي والدلو بنصف قوتهما ولميكائيل السرطان في الجبروت وبعينه الثور والجوزا بنصف قوتهما وفي الملكوت العقرب وبعينه السنبلة والميزان بنصف قوتهما وفي الملك الحوت وبعينه الجدي والدلو بنصف قوتهما ولاسرافيل الجوزا في الجبروت وبعينه الحمل والسرطان بنصف قوتهما وفي الملكوت الميزان وبعينه الاسد والعقرب بنصف قوتهما وفي الملك الدلو وبعينه القوس والحوت بنصف قوتهما ولعزرائيل الثور في الجبروت وبعينه الحمل والسرطان بنصف قوتهما وفي الملكوت السنبلة وبعينه الاسد والعقرب بنصف قوتهما وفي الملك الجدي وبعينه القوس والحوت بنصف قوتهما وايضا لجبرئيل كرة النار في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه الهواء والتراب بنصف قوتهما ولميكائيل الماء في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه الهواء والتراب بنصف قوتهما ولاسرافيل الهواء في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه النار والماء بنصف قوتهما ولعزرائيل التراب في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه النار والماء بنصف قوتهما ولجبرئيل الدبور وبعينه الجنوب والشمال والمرة الصفراء وبعينه الكبد والطحال ولميكائيل الصبا وبعينه الشمال والجنوب والرية وبعينه الطحال والكبد ولاسرافيل الجنوب وبعينه الصبا والدبور والكبد وبعينه الرية والمرة الصفراء ولعزرائيل الشمال وبعينه الدبور والصبا والطحال وبعينه المرة الصفراء والرية وبالجملة فما يجري لملك من الاربعة يجري لآخر بنسبة واحدة فاذا دارت الاسماء الثلاثمائة وستون دورة دورة كل اسم دورة بما ذكر من الجنود والاعوان والاعانات على نحو ما اشرنا اليه تمت السنة والسنة هي العام ومعنى الف عام نوع من انواع الطبيعة والف نوع من انواع المادة وكل نوع تطور مخصوص لاجل تكثر تلك الانواع والمراتب قال الباقر عليه السلام ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم انتم في آخر العوالم واخر الآدميين الحديث ومعنى انبات ورق الآس ان النور الاخضر هو نهايات الارض لقوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام بموت العلماء والاشارة الى ان العلم هو نهايات الارض لتناهي تلطفها الى الصور العلمية وهي اللوح المحفوظ وفي العالم الصغير الخيال وتلك الصور المعبر عنها بورق الآس انبتها الله تعالى في تلك الارض قال الله تعالى والله انبتكم من الارض وذلك باعتبار صعودها وقبلها واما باعتبار خلقها الثاني فهي صور الاشياء وعالم الذر ومعنى وضعها على العرش ان تلك الورق الثابتة في تلك الارض والصور الاشياء في اللوح المحفوظ انما قامت وتقومت بالنور الاخضر فهي ثابتة فيه ومنقوشة عليه وهو الركن الايسر الاعلى من العرش فهي جوف ذلك الكتاب فهي موضوعة فيه وهو ركن العرش وهذا معنى وضعها على العرش ومعنى انه ذراهم ولم يخلقوا انه اخذهم من ظهورهم بآبائهم قال تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وذلك كان تصور ابنك وتصور ابنه وتصور ابن ابنه وهكذا حتى يخرج من صلبك الف ولد مثلا قال تعالى اخرجهم هكذا ولكن انت اخرجتهم في الخيال والله اخرجهم بحقايقهم في عالم الذر فكانوا موجودين وخاطبهم مشافها وردوا الخطاب عيانا ولهذا قالوا بلى قال يا ملائكتي اشهدوا على اقرارهم قالت الملئكة شهدنا ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وانما خص الاعطاء بهم قبل السؤال قولا لوجوه احدها انهم لما فاض الوجود ترتب في نفسه فتقدم بعض اجزائه وذلك لقوة القابلية فكانوا اول فائض فلقرب اتصالهم بالمبدأ قابلوا الاعطاء قبل السؤال قولا لان ايجاد من بعدهم يتوقف مدده على توسطهم فيجري عليهم قبل من بعدهم مثاله لو كان لك ارضان احدهما متصلة بمجرى الماء والاخرى انما تشرب من تلك الارض فاذا حملت الماء الارض سقيتها لا يلزم منه سقي الاخرى واذا اردت سقي الاخرى لزم منه سقي المتصلة وان تطلب الماء فلما كانوا واسطة وجب لهم ذلك قبل السؤال وثانيا احبوا الله فاحبهم وذلك اعطاهم قبل السؤال لان محبته لهم قبل ايجادهم وقبل ان يكونوا سائلين وكذا بعد ايجادهم لا يسبقونه بالقول فان قلت لم خلقهم قبل غيرهم فان هذا تقديم منه لهم وتاخير لغيرهم فلا يكون لهم فضل على غيرهم لان الله هو الذي قدمهم واخر غيرهم قلت هذا حق الله سبحانه هو المقدم وهو المؤخر ولكنه قدم من تقدم واخر من تأخر وذلك لانه افاض الوجود لم يمكن فيه ان تتساوى اجزاؤه في القرب من المبدأ بل يجب ان يتقدم بعض على بعض وذلك هو ما يمكن في ذواتهم لان الفيض الكلي تأخر بما تأخر لان من تمام قابلية الايجاد وجود المتقدم فتلك الاجزاء المتقدمة هي من غيبنا والله قدمهم واخرهم واخر غيرهم وتقديمه لمن تقدم تقدم



في الظهور بمعنى تساوقهما وكل تأخير الله مشاق لمتأخر من تأخر في الظهور واما تقديم الله على تقديم المتقدم وتقدم تأخير الله على
المتأخر بالذات وفي العلة فهو مما ابى الله ان يطلع عليه الا اوصياء الا انفسهم واما قوله ايده الله قولا فاعلم ان الخطاب انما يختص من
حضر مجلس الخطاب فهم اهل المشافهة وهم المقربون ولا غيرهم وان كان مرضيا عنهم فانما يصل اليهم اثر ذلك القول وهو الفعل فقوله
الواسطة وهو الفعل للفاعل عز وجل فافهم واما تفريع دخول الجنة على الملاقات بالشهادتين ففيه نكتة وهي انكم يا عبادي المطيعين لي
ان لم تخافوني نزعت عنكم ما اعطيتكم لان ما اعطيتكم لا يخرج عن قبضتي وهذه نعم ساوردها فقيدوها بالخوف مني والثبات على
اجابتي التي عاهدتموني بها حين قلت لكم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم والائمة من ولده ائمتكم فقلتم بلى فان ثبتم عليها حتى
تلقوني عليها لك ادخلتم الجنة برحمتي والنكتة لازم وهو يا عبادي العاصين الذين حين دعوتهم لم يجيبوني لا تقنطوا من رحمتي واما الاكتفاء
بالشهادة بالتوحيد وحدها او عدمها فاعلم ان الاخبار بحسب ظاهرها مختلفة جدا ولكنها متفقة في القصد والمعنى فاورد من
من قال لا اله الا الله دخل الجنة اي بجميع شروطها وما يراد منها وورد ايضا ان من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة معنى مخلصا ان يحجز
لا اله الا الله عما حرم الله وهذا معنى الحديث الاول وورد من قال لا اله الا الله دخل الجنة بشروطها وانا من شروطها قاله الرضا عليه
وورد من قال لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة والمعنى واحد وورد ان شروط لا اله الا الله شهادة ان محمدا رسول الله وعليا ولي
الله وان الائمة حجج الله وان محبتهم محبة الله وان اعداءهم اعداء الله وان محبتهم واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وصيام شهر رمضان وحج
البيت مع الاستطاعة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع شروطها وجميع ما امر الله واجب وذلك مع الايمان به   قال سلمه الله

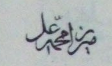


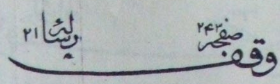
تعالى اما الفرق بين المبدء والمشتق في اصل الوضع   اقول انما يعرف بمطلق توسط اللفظ اقساما معنى ومدلول ومصداق ومنطوق و
مفهوم ولازم وملزوم فالمعنى ما يصدق من اللفظ باصل الوضع وما يصدق عليه اللفظ وان لم يكن من الافراد الشايعة التي تحضر عند
الاطلاق بل وكانت غير معروفة في العرف وانما هي مهجورة او كان من افراد العام التي كثيرا ما يخرجها العرف فهو مصداق وما يكون في محل النطق
صريحا كدلالة المطابقة او كالتضمن على الاصح او غير صريح وهو اللازم المقصود من اللفظ كدلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه ولازما غير
مقصود كدلالة الاشارة فهو المنطوق وما يكون خارج محل النطق وهو المفهوم وهو قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم
الموافقة ما يكون الخارج اولى بالحكم مما في محل النطق كفحوى الخطاب اي معناه ولحن الخطاب اي مفهومه ومفهوم المخالفة هو المخالف للمراد
من ظاهر اللفظ كالمفاهيم العشرة ويسمى دليل الخطاب وما يدل عليه اسم اللازم وما يدل عليه اسم الملزوم واما المدلول فهو ما يدل عليه
اللفظ فان كان مقصودا باصل الوضع فهو معنى وما يدل عليه بالصدق فمصداق والحاصل يدخل في كل قسم باعتبار والكلام انما هو في
المعنى وهو الذي يصدق من اللفظ باصل الوضع لان غيره اما مثله او دونه فيكون المعنى اعلى ما يعنيه ولما للفظ فنقول المبدء هو المعنى
والاسم في الاصل يوضع بازائه وليس المراد ان الاسم يوضع على نفس الذات انما يوضع على جهة المدركية لان الواضع يتصور ذلك الذات
على ما هي عليه في مبلغ علمه الحاصل من الرؤية او الاخبار او اشراق النفس فتنتقش صورته في خياله فيؤلف حروفا مخصوصة بهيئة مخصوصة
تناسب تلك المادة وتلك الصورة مادة تلك الصورة التي في خياله وهيئتها وهي نفس جهة مدركية المعنى الخارجي فالوضع في الحقيقة للمعنى
الخارجي لان الاسم كالظاهر للذات وكالجسم للروح فاذا قلت زيد قائم فقد اسندت لفظ قائم الى لفظ زيد كاسنادنا معنى قائم الى معنى زيد ومعنى
قائم ليس هو معنى زيد لان زيدا ذات بحت وقائم صفة لا ذات ولا مركبة من ذات وصفة كما قد يظنه بعضهم والصفة غير الموصوف ولم تتقوم
بذات الموصوف وانما تقومت بجهة فاعليته اي ظهوره بالفعل فان زيدا فاعل القيام ومعنى فاعل محدث والاحداث ظهور
الذات للفعل بنفسه وفي الحقيقة الظهور هو نفس الفعل وهو جهة الفاعل فقائم تقوم بالاحداث من زيد وهو جهته وبهذا يظهر لك في
اعرابه وقد اختلفوا في الرافع للمبتدأ والخبر والحق انهما ترافعا لان كل واحد عامل في الاخر من جهة المعنى فكان كذلك من جهة اللفظ ومعنى
ان كل واحد عامل في الاخر ان العامل هو ما به يتقوم المعنى المقتضي للاعراب فالقيام باسناده الى جهة زيد تقومت به فاعلية القيام هو المقتضي
لرفع زيد واسناد قائم الى جهة زيد ايضا تقوم في نفسه فتلك الجهة هي التي تقوم بها القيام باسنادها اليها وذلك الاسناد هو المقتضي
لرفع قائم والمراد من جهة زيد جهة فاعليته وهو وجهه فاذا قلت جاء زيد القائم كان القائم صفة لزيد لا بدلا فلو كان القائم هو زيدا
لكان بدلا ولو كان هو زيدا وصفة لوجب ان يكون رفعه بجاء على الاصالة ولكان قولك جاء زيد القائم هو معنى جاء القائم لكنه ليس
هو اياه ولا يقصد من زيد ما يقصد من القائم فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المبدء بالتحليل الحقيقي هو جهة فاعلية الفاعل وتلك الجهة هي مبدء الاشتقاق
والمشتق هو اسم الصفة فقولنا سابقا ان اسناد لفظ قائم الى لفظ زيد كاسنادنا معنى قائم الى معنى زيد ليس المعنى ان لفظ قائم اسند حقيقة
الى لفظ زيد وانما اسند الى لفظ زيد من حيث تقضيه بفاعلية القيام اي من حيث نسبة فاعلية القيام اليه كذلك معنى قائم اسند الى

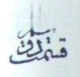


ذاته تزيد تلك الفاعلية من جهته فهي في المثال كمثل الشعلة من السراج فنهاية الظاهر هي النار والاشعة التي هي بمنزلة قائم مستندة الى الشعلة والشعلة هي مبدأ الاشتقاق والمشتق هي الاشعة ففي الظاهر هو مستند الى النار التي هي العنصر المركب من الحرارة واليبوسة كما نقول ظاهراً ان قائماً مستند الى زيد واما في الحقيقة فان الاشعة مستندة الى الشعلة والشعلة ليست متقومة بالنار وانما هي حال الذبالة وهي الاجزاء الدهنية التي حرقتها النار وكلستها حتى جعلتها اجزاء دخانية انفعلت بالضوء عن النار فاذا طفيت النار انفصلت تلك الاجزاء دخاناً فاذا عرفت المثل والممثل به ظهر لك ان مبدأ الاشتقاق ليس هو الذات البحت وانما تقوم بها تقوم تحقق لا تقوم عروض ولا تقوم الكل باجزائه والشبهة العظيمة والحيرة الفادحة انما هي ظنهم ان مبدأ الاشتقاق هو الذات البحت وان المشتق صادق عليها و حال بها ويلزمهم فساد توحيدهم وبطلان دينهم وانما اطلت الكلام ورددت العبارة لصعوبة هذه المسالك وعدم الانس بها فاذا اردت ان تبني اعتقادك في امر الوجود فعليك بهذا الاصل فابن عليه ما علمت صواباً   قال سلمه الله ما الحكم عندي من قال بان الوجود هو الشيء بعينه مع ان المعهود بيننا مباينتهما   اقول ان العقلاء قد اختلفوا في الموجود ما هو على اقوال شتى ولكن يرجع حاصل اختلافهم الى خمسة اقوال الاول قول اهل الاشراق وهو ان الشيء هو الوجود والماهية انما وجدت بتبعية الوجود فليست في نفسها موجودة وما تجد ان الوجودان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الثاني قول اهل التصوف وهو ان الوجود هو الشيء و الماهية عرض حال بالوجود الثالث قول اهل الكلام وهو ان الشيء هو الماهية والوجود عرض حال بالمهية والرابع قول الاشاعرة ان الوجود نفس المهية في المخلوق والخامس هو المعروف من مذهب اهل العصمة عليهم السلام بما تشير اليه اخبارهم وهو ان الشيء هو الوجود و المهية فالشيء مركب منهما وهو الحق والاول قريب من هذا وفيه اقوال اخر واما المهية ففيها اقوال كثيرة وتنيف على خمسة عشر قولاً الاول ان الماهيات مجعولة مطلقاً الثاني انها ليست مجعولة مطلقاً الثالث انها مجعولة في مرتبة العين دون مرتبتها في الاعيان الرابع الجعل متعلق بها اولاً وبالذات وبالوجود ثانياً وبالعرض فجعل الوجود تابع لجعل المهية على معنى انه لا يحتاج لجعل جديد الخامس بعكس الرابع السادس انها في مرتبة الاعيان فائضة من الله سبحانه دون العين السابع قال بعضهم الجعل يتعلق بها واطلق الثامن قال بعضهم انها فائضة منه سبحانه بتجلياته الذاتية بصور شؤونه المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاب المحض التاسع قال بعضهم انها ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تأخرها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة العاشر قال بعضهم المراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لا غير الحادي عشر قال بعضهم ان استعداداتها مجعولة ايضاً واطلق الثاني عشر قال بعضهم انها فائضة منه من غير طلب منها اليها الثالث عشر قال بعضهم بطلب منها بلسان حالها اليها الرابع عشر قال بعضهم ليست بفائضة منه الخامس عشر قال بعضهم انها من مقتضيات الذات ومقتضياتها لا تتخلف عنها وفيها اقوال غير ذلك والحق انها مجعولة بتبعية جعل الوجود جعلاً ثانياً وبالعرض لا جعلاً ابتدائياً بل هي موجودة بلزوم الوجود فالوجود فعل والمهية انفعال كالكسر والانكسار لانه لما اوجده موجده انوجد فالفعل من فعل الله سبحانه والانفعال من نفس الفعل والشيء مركب من الاثنين ولو كان الشيء هو الوجود خاصة لم يكن له داعيان متضادان وهو مخالف الوجدان لان الانسان يجد من نفسه ان له ميلاً ذاتياً الى الطاعة وميلاً ذاتياً الى المعصية ولما كان مركباً من شيئين متضادين وكان على سبيل التمازج اي التداخل مع بقاء كل واحد منهما على انفراده في ذاته بمعنى عدم قلب من جنس الآخر وعدم انقلابهما شيئاً واحداً بالاستحالة وعدم استهلاكه في الآخر وبقاء الآخر في فعله بان يكون فعل كل واحد مباين لفعل الآخر واقتضائه مخالف لاقتضاء الآخر وجهة ميله مخالفة لجهة ميل الآخر كان جامعاً لهما وثبت له الاختيار ولولا امتزاجهما لتعدد مشاعر الانسان فكان لزيد قلبان ونفسان وعقلان واربع اعين واربع ايد واربع ارجل وهكذا لانهما اثنان ويجب ان يكون لهما روحان ويجب ان يكون الوجود مجبولاً على الطاعة فلا تقع منه معصية الا مجبوراً عليها وان تكون المهية مجبولة على المعصية فلا تقع منها الطاعة الا مجبورة عليها ولولا بقاء كل واحد منهما مع الامتزاج على انفراده لكان المجموع شيئاً ثالثاً له طبيعة واحدة مغايرة للطبيعتين فاما ان يبقى آثار الطبيعتين او لا تبقى فان بقيت وجب ان لا يفعل طاعة الا ويفعل ضدها العام من المعصية وبالعكس لا غير ذلك فتستوي حسنات المخلوق وسيئاتهم ابداً وان لم تبق وجب ان يصدر عنهما واحد لا طاعة ولا معصية لعدم الترجيح ولان المقتضى ثالث مغاير للاولين فيجب ان يكون اثره مغايراً لاثرهما ولولا مباينة فعل كل واحد منهما لفعل الآخر لوجب ان يفعلا بمقتضاهما فعلاً واحداً او غيرهما او غير احدهما او يتفقا على فعل احدهما فلا يكون ما بالاقتضاء بالاقتضاء ولما كانا شيئاً واحداً تحققت لهما الوحدة ليتنسب كل فعل من مقتضى جزء منهما الى الكل لاجل الشيوع والامتزاج وبقي كل واحد مع الامتزاج على ما هو عليه في حد ذاته ليختص بما يقتضيه فيكونان جناحين للانسان ولا يكون التعدد في الاجزاء وبقاؤها في حد ذاتها على الانفراد مع بقاء الامتزاج الذي لا يتحقق الوحدة في الذات الا به

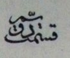
تمام
رفع

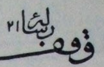


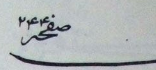




و لاقتضاء كل جزء غير ما يقتضيه الاخر مانعا من نسبة آثارهما الى المجموع المركب منهما لان المؤثر شيء واحد له اعتباران اعتبار من ربه وهو
الوجود لانه نور الله وهو صفة المشية واثرها واعتبار من نفسه وهو المهية وهو وراء الوجود وخلفه وعكسه وبهذان الاعتباران
جهتا الشيء واحد اذ لا قوام له الا بهما معا متمازجين مع بقائهما على حكم الانفراد في حد ذاتهما كما ذكرنا ولا تستبعد هذا فان ذلك
انما يكون في الاجسام المائعة الرطبة اما المائعة اليابسة كالهواء والاضواء فانه يكون في اثنين والاكثر ما ذكرنا اذ لا تزاحم بينهما كما لو
اشعلت سراجا في نور الشمس او القمر فانه يحصل بين النورين كمال التداخل حتى لا يعقل جزء من الهواء الا وقد دخلاه معا ودخل كل واحد
منهما في الاخر مع بقاء كل منهما على انفراده في حد ذاته وفي خصوص فعله واثره مع ان المتشخص الكائن فيهما انما هو مستنير بنور واحد مركب
منهما على سبيل التمازج وهذا المثال تقريبي والا فالمثال المضروب لذلك هو شعاع السراج وبيانه ان الاشعة من المنير الى ان تضمحل
متفاوتة كلما قرب من السراج كان اضوء مما بعد عنه والعلة ان الشعاع البعيد مازجته ظلمة نفسه لضعف وجوده بالنسبة الى ما قبله
لوساطته بينه وبين المنير وانما يصل النور الى البعيد بواسطة القريب وكلما ضعف الوجود قويت الماهية وكلما قوي الوجود ضعفت
الماهية وكيفية هيئة انبعاثهما من المنير وصورته على هيئة مخروطين احدهما نور منبعث من المنير قاعدته بالمنير ويستدق ذاهبا الى نقطة
حتى يضمحل وقطب قاعدة هذا المخروط الشعاعي نقطة راس مخروط الظلمة الذي هو المهية ويمتد ذاهبا مساوقا للمخروط لا يخرج عن
حيزه وجهته وكلما قوي واتسع بعكس ضده حتى تنتهي قاعدته الى نقطة راس المخروط النوري فتكون نقطة مخروط النور قطب القاعدة مخروط الظلمة
فيكون اول جزء من النوري قاعدة واسعة اقوى ما به النور لنوره على المنير لا يمازجها من الظلمة الا نقطة لا تكاد تقبل القسمة لصغرها بل تكاد
تختفي واليه الاشارة بقول الصادق كما رواه في الكافي حديث المعراج قال فكان بينهما حجاب من نور يتلألأ لا يخفق ولا اعلمه الا وقد قال زبرجد
الحديث والمخروطان باعتبار امتزاجهما متساويان في الحجم التمثيلي فكلما قرب من السراج كان اكثر نورا واقل ظلمة وكلما بعد ضعف النور وكثرت
الظلمة وفي وسط المخروطين يتساوى النور والظلمة ثم بعده تزيد الظلمة حتى ينقطع النور على اقوى مراتب الظلمة ولا تتوهم من مثالنا ان نقطة
مخروط الظلمة في وسط قاعدة مخروط النور قطب لها وباقي القاعدة لا شيء فيه من الظلمة وكذلك نقطة النور في قطب قاعدة الظلمة لا نور اصلا بل النقطة
الظلمانية منبثة في جميع اجزاء قاعدة النور والنقطة النورانية منبثة في جميع اجزاء قاعدة الظلمة بحيث لا يخلص شيء من ضده الا ان القاعدة تجمعهما
خلطها ضعيف جدا وكلما بعد عن القاعدة قوى الضد فالمخروطان يجمعهما شكل واحد متوازي السطح الا انه كلما قرب من المنير كان انور وكلما بعد
كان اشد ظلمة فافهم والعلة في هذا التعاكس الذي يحكي ان النور كلما قرب من المنير ضعفت انيته لان قوة النور انما هي بفنائه في المنير فلا يدعي
علم الانية التي هي الظلمة فاذا نظرت الى النور البعيد رايت نورا ضعيفا بالنسبة الى ما قبله لا غير ولا ترى نورا وظلمة وذلك لقوة
التمازج ومع هذا ففعل كل منهما وحده على حسب اقتضاء ذاته فما تبصر به من النور لا من المجموع وما لا تبصر به ويحجبك عن الابصار من الظلمة
لا من المجموع فافهم وقولنا سابقا كان جامعا مملكا وثبت له الاختيار فنشير به الى ان الانسان لما كان مركبا من شيئين متضادين كل واحد
يكون منشأ الفعل غير ما يقتضيه الاخر جاز منه ان يفعل الافعال المتضادة ولا يعني بالجامع الا هذا الجمع بين صفتي الملك والشيطان فيصح
للجامع ان يكون مملكا والمالك يتصرف في ملكه كيف شاء وثبت له الاختيار لانه في شيء واحد ان شاء فعل بمقتضى احد جزئيه وان شاء ترك
بمقتضى الجزء الاخر اذ كل منهما عكس الاخر وهما له بل عبارة عنه فكان للانسان ميل ذاتي الى جهة اليمين من الوجود والى جهة الشمال من الماهية
لان كل جزء يطلب حاجته فيميل الى ما من جنسه وذلك لانهما مخلوقان والمخلوق لا يستغني في بقائه عن المدد ومدد كل شيء من جنسه ثم ان الله وله
الحمد على صراط مستقيم جعل للانسان مرآة عن يمينه تنطبع فيها صورة وجه راسه الخاص به من العقل الكلي بواسطة وجوده وهو العقل
وهو وزير الوجود ولا يميل الا الى الطاعة ومرآة عن يساره تنطبع فيها صورة وجه راسه الخاص به من الجهل الكلي بواسطة الماهية وهي النفس
الامارة بالسوء ولا يميل الا الى المعصية وجعل بلطفه على مرآة العقل ملكا يسدده ويعينه ويحفظه وذلك الملك ملائكة اعوان الملك
على جنود الشيطان وجعل على مرآة النفس الامارة شيطانا مقيضا يعينها على المعاصي وقيض له جنود من الشياطين بعدد جنود ملك
العقل وجعل الالات التي ركبها في الانسان صالحة لخدمة العقل ولخدمة النفس وجعل ما على الارض وكلما يرتبط بالانسان في الدنيا صالحا
لمقتضى العقل تاما في جميع مطالبه بحيث لا يميل العقل الى شيء ما لا يجده الا من جهة النفس وجعل كل ما يصلح لمقتضى النفس تاما في جميع مطالبها
بحيث لا يميل الى شيء ما لا تجده الا من جهة العقل بل كل ذلك صالح لكل منهما والانسان له شهوة مركبة لانه مركب من الجزئين واتى فعلين
الايمن او الايسر حصله كفاه في حاجة المجموع لامتزاجه واتحاده وصلوح المطلوب لكل من الجزئين ولاتحاده لا يمكنه ان يميل الى الفعلين بالشهوة
معا لانه واحد بالحقيقة ولو فرض انه يميل بكل منهما دفعة لا على التعاقب تحلل تركيبه واضمحل فلا يكون شيئا ولكن اذا عرض له الفعل
تحركت الشهوة المركبة فاعان اليمنى الملك وجنوده واعان اليسرى الشيطان وجنوده فان مال الانسان الجامع لهما الى اليمين اعانه الله به







میرزا محمد علی

من الالطاف وقوية الملئكة على الشياطين فيقتلوا الشياطين المرابط على ثغر ذلك الفعل الخاص وهكذا كلما مال الى اليمين قتل الشيطان
الخاص بذلك الفعل حتى يقتل تلك الشياطين وتذل النفس الامارة فتكون لوامة اذا قتل اكثر شياطينها واذا قتل الجميع كانت مطمئنة
فهي حينئذٍ اخت العقل تحب الطاعة كالعقل وتبغض المعصية وتأمر بالخير وتكره الشر وهو تأويل قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة
فاخوانكم في الدين الاية وان مال الانسان الجامع لهما الى اليسار خلاه الله تعالى وتركه وهو مدد النفس الامارة بالخذلان وقوية الشياطين على الملئكة
وطردوا الملك المرابط على ثغر ذلك الفعل الخاص ولحق بمركزه يعبد الله وهكذا كلما مال الى الشمال طرد الملك الخاص بذلك الفعل من جنود
الملك المسدد فيلحق بمركزه حتى تطرد تلك الملئكة ويطبع على القلب تغطية المعاصي فيدخل في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون فهذا جواب ما سألت عنه من ان الموجود ما هو بانه هو المركب من الوجود والماهية وما لم تسئل عنه من جهة تركيبه وما يترتب على
ذلك من بيان المنزلة بين المنزلتين في القدر بحيث لا يكون على من عرفه غطاء ولا كدر والحمد لله رب العالمين قال ايده الله ثم ما الحق في

قال

كيفية اشتراك الوجود حيث انهم اختلفوا فيه فهم بين قائل باشتراكه معنى بين جميع الاشياء حتى الواجب وقائل به بين الممكنات فقط ونافٍ
للشركة المعنوية رأساً بادعاء ان المعنى في قولنا زيد موجود مثلاً غيره في قولنا عمرو موجود اقول ان اللفظ قد بينا في كثير من مسائلنا

اقول

انه يدل على المعنى بمادته وهيئته وان الدلالة اللفظية الوضعية هي تلك وهذه المناسبة انما تكون بعد تصور المعنى وحصول هيئته في
الذهن فاذا حصلت اخذ الواضع حروفاً من مادة مخصوصة توافق صفات تلك الحروف من الهمس والجهر والشدة والرخاوة والقلقلة و
الاطباق والاستعلاء وغير ذلك صفات المعنى الذاتية ويؤلفها على هيئة مخصوصة توافق هيئة المعنى العرضية فيضعه على معنى ثم يتصور
المعنى ويرى اللفظ الاول صالحاً له بذلك النحو او يطلب حروفاً مناسبة فتوافق حروف الاسم الاول ويؤلفها على طبق هيئة المعنى الثاني فتوافق
هيئة الاول وهكذا فان كانت بين المعنيين صفة جامعة ذاتية كالعين الجارية والعين الباصرة او صفة عرضية كالقرء للحيض والطهر كان الاشتراك
معنوياً وان لم يكن بينهما صفة جامعة بها المناسبة لا ذاتية ولا عرضية وانما اشتركا في الحسن خاصة والحسنية لا تختص بالكون في الاعيان
فان تخصصت وضع اللفظ بازائهما كان معنوياً ولا تختص بالعلية او المعلولية وما اشبه ذلك وكان الوضع بازاء ذلك التخصيص فكذلك كان
معنوياً وان اشتركا في الحسن المطلق لا لجهة جامعة كان لفظياً اذا كانت الحسنية متشابهة في المشتركات والا فلا يطلق على المختلفين بالحسنية
الاشتراك اللفظي فان كان ذلك المعنى لا يحتاج اليه معرفته لذاته كذات الواجب سبحانه لان الاحتياج جهة الامكان من جهة المحتاج والمحتاج اليه
لاستلزام الربط والاقتران فاذا انتفت الحاجة هجرت جهة تسميته وان كان يحتاج الى معرفته بصفات افعاله اطلق الوجود على جهة معرفته وهو
نوع من الاشتراك اللفظي لان المفهوم والمقصود من اطلاق الوجود عليه ما يصدق به الحسنية المشاركة لغيره فيكون المقصود من التسمية
واطلاق الوجود جهة معرفته وهي مشاركة لغيرها في الحسن وهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الاكثر من كون المعنى واطلاق لفظ على كثيرين
بوضع واللفظي على كثيرين كل واحد بوضع جديد فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما يصدق عليه التقسيم اللفظي للوجود ثلاثة الاول الوجود الحق
سبحانه وهو الذي لا يحتاج الخلق الى معرفة ذاته لان جهة الحاجة فقر الى ما يحتاج اليه وهو اضافة وربط بين المحتاج والمحتاج اليه وليس بين ذات
الواجب من حيث هي وبين ذات المخلوق ربط او اضافة بحال وانما الربط بين الخلق وبين فعله تعالى ابداعه فكما لا تقع الحاجة ذاته تعالى اسم تعالى سواه
كذلك لا تقع الحاجة الخلق الى معرفة ذاته بالكنه لاستلزامها الحاجة بالادراك والاضافة والاقتران والربط والتشبيه وغير ذلك فتمتنع الجهة
بجهات تمنع تسميتها الثاني الوجود المطلق وهو فعل الله ومشيته وهذا الذي يحتاج اليه الخلق فيحتاجون الى تسميته وهذا هو الذي تطلق
عليه تسمية الوجود اللفظي وهو جهة معرفة الله سبحانه فيكون اجانبه لا يشاركه لغيره في مطلق الحسنية فتعرف جهة الوجوب التي هي وجه
الاثم من معرفته اي بجانبه لا بشر الثالث الوجود المقيد وافراده مختلفة اي نزلاته وافراد مظاهره وللعارف ان يطلق على جميعها الاشتراك
المعنوي بطريق خاص واما باعتبار ذواتها في انفسها من اختلافها وتباينها في الحقائق فلا يطلق عليها الا الاشتراك اللفظي اما قولك زيد موجود
وعمرو موجود وما اشبه ذلك مما هو في كون واحد لاشتراكهما في العلية والمعلولية المتشابهين في القرب والبعد فان اعتبرت الوجود لهما من
حيث هو قبل اعتبار المشخصات فهو وجود واحد ذا نسبة اليهما كان باعتبار ظاهرهما كالروح وهما اجزاء وباعتبار الباطن هو كلي هما جزئياه
باعتبار او مظهراه باعتبار ولو اعتبرته مع مشخصاتهما فيطلق الوجود عليهما بالاشتراك المعنوي لان الوجود فيهما واحد والمشخصات موجودة
بتبعية الوجود فهي داخلة فيه من حيث التبع فيطلق عليهما المعنوي وان قلنا ان المشخصات ما شمت رائحة الوجود وانما الموجود هو المتشخص بفتح
الخاء فظهر وان قلنا ان المشخصات موجودة بالذات كما زعمه بعضهم فلا محل ومن نفى اطلاق الاشتراك المعنوي اذ يكفي فيه ادنى مشاركة وهنالك
في الاعلى حاصلة فمن نفى الاشتراك هنا فقد اخطأ الصواب.

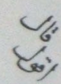
قال ما المراد بالكاف المستديرة على نفسها وما المراد بالعمق الاكبر اقول اعلم ان المراد بالكاف المستديرة على نفسها هي المشية والاختراع وتمام

قال في هذا الشيخ اعلى الله مقامه
ومن هنا امتحنا السيد اعلى الله مقامه
اقول مقامه كثير

وقف صحيح

عبر عنها بالكاف لكونها مقام الواحدية التي قد تمت بالاحد والواحد اول ظهور الاحد والاحد مقام الوحدة المطلقة والبطن الصرف وهو مقام
الربوبية اذ لا مربوب ولا ذكر للكثرة فيه بوجه من الوجوه والواحد اول ظهوراته واول ما نشأ منه وهو مقام الاسماء والصفات والاضافات و
التعلقات وهو مقام الربوبية اذ مربوب تاصلوا وادكرا وتعينا وكونا كالواحد قبل العدد فانه يصلح ان يكون نصف الاثنين وثلث الثلثة
وربع الاربعة وخمس الخمسة وهكذا الى ما لا نهاية له ومع العدد تكون هذه الاحتمالات كلها وجودية عينية وهذا مرادنا بالذكر والعين والبسملة التي هي
الى مقام الواحدية في الوجه الاعلى لان حروفها تسعة عشر وهو استنطاق الواحد وانما استنطق له اللفظ المشتمل على هذا العدد للاشارة
الى قيوميته للعوالم كلها من المبادي والمتولدات كالافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان والجن والملك وهذه تسعة
عشر وهذه هي متعلقات الواحدية ومظاهرها ومهابط ظهور آثارها والا فهي بسيطة ليس فيها كثرة ابدا بوجه من الوجوه والبسملة هي الهو
الكلي الجامع للمراتب كلها ولذا كانت تسعة عشر ولما قلنا انفا ان الواحد لا قوام له الا بالاحد ولا تحقق له الا به لانه الصفة ولا تقوم الا بظهور
الموصوف فيها والا لم تكن صفة فيجب ملاحظة الاحد في الواحد ليكون متمما له فاذا اضفت الاحد الى الواحد الذي هو تسعة عشر بالاستنطاق
العددي يكون المجموع عشرين واستنطاقه الكاف ولما كان بالواحد المتقوم بالاحد والظاهر فيه الاحد ظهرت القيومية وقد دل العقل والنقل
ان القيومية صفة فعلية ومبدأ الافعال المشية الكلية الاولية التي هي آدم الاول فناسب ان يعبر عنها بالكاف التي هي جامعة لمراتب القيومية المتحققة
من ظهور الاحد في الواحد على جهة الاطلاق ولما كانت المشية انما خلقت بنفسها فالحقيقة الحق لنفسها وانما كانت بنفسها كما قال مولينا الصادق
عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها وآية ذلك السراج فان النار وانما امدته واوجدته بنفسه لا بالسراج التي هي الاشعة بل الاشعة
انما تستنير بالسراج في استمداد النور لانه منه والسراج يستنير بنفسه على نفسه في استمداد النور فان النور ليس في النار بالبديهة وانما يحصل
لا من شيء حين التعلق فنورية السراج انما هي احدثتها النار بنفسها ثم احدثت نورية الاشعة بها والنار جعلت السراج خزانة لجميع ما يحتاج
اليه السراج وما تحتاج اليه الاشعة فهم ومعنى الاستدارة للحركة بكل الجهات فان كانت من المعلول في استمداده ومن علته وافتقاره اليها كانت
الاستدارة على خلاف التوالي وان كانت من العلة في الافاضة والامداد لمعلولها بكل جهاته كانت الاستدارة على التوالي وانما كان الاول على
خلاف التوالي لانه سير وحركة من الاسفل الى الاعلى وهو خلاف مقتضى الطبيعة بخلاف الثاني فانه سير من الاعلى الى الاسفل فاذا فهمت هذا و
فهمت ان المشية لما خلقت بنفسها كانت لها جهتان جهة امداد وهي نفسها في التعبير وجهة استمداد وهي هي في التعبير فهي حين كونها ممدة تستدير
عليها من حيث كونها مستمدة فتكون الاستدارة حينئذ على التوالي ومن حيث كونها مستمدة تستدير عليها نفسها من حيث كونها ممدة فتكون حينئذ
على خلاف التوالي وهذان الاعتباران فيها في ترتيل الفؤاد والا فهي شيء واحد ليس في الامكان ابسط منها ولذا ترى شيخنا اطال الله بقاه كثيرا ما
يعبر عن المشية بالكاف المستديرة على نفسها وانها تدور على نفسها على خلاف التوالي ونفسها تدور عليها على التوالي بالمعنى الذي ذكرناه ثم
ان هنا وجها آخر دقيق وهو انه قد يعبر بالكاف المستديرة على نفسها ويراد بها كاف كن قبل لحوق النون وطريانها عليها وقبل تحقق النسبة الارتباطية
بل حال صرف الجهة الاولى في الشيء الذي هو هيكل التوحيد فان المشية لها جهتان جهة دلالة وحكاية وجهة ولاية وقيومية وبالجهتين تظهر الالوهية
الكلية المنقهرة لكل الاسماء والصفات فالجهة الاولى يعبر عنها بالكاف لان الاحد الذي ظهر في الواحد بدون ملاحظة الواحد فتلك الجهة
صفة التوحيد وهيكل التنزيه والتفريد لكنها ما تصل الى الذات البحت جل شانها فتطلب الذات بما تجلى لها بها في رتبتها وذلك التجلي هو عين
رتبتها لا مرتبة الذات البحت فهي حينئذ تستدير على نفسها وكلما تطلب الغير في نفسها وكلما تطلب مقاما اعلى تقع في مقامها كما قال الشاعر
قد ضلت النقطة في الدائرة ولم تزل في ذاتها حائرة محجوبة الادراك عنها بها منها لها جارحة ناظرة سمت على الاسماء حتى لها فوقت
الدنيا مع الاخرة ولما كانت تلك الجهة هي جهة التوحيد وجهة الثانية جهة التعلق والارتباطات الاسمائية والصفاتية في مقام التعلق و
لما كان الفيض الى الاشياء كلها يصل بالمشية فتختص الجهة العليا بظهورات التوحيد لمقامها وغيرها من المفعولات والمعلولات ولما كان تجمعهما
وتبيان احدهما الوجود المطلق وهو عالم الامر وثانيهما الوجود المقيد وهو عالم الخلق والوجود المطلق هي الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر والوجود
المقيد دلالة تلك الكلمة او الماء النازل من سحابها وفي كلا المقامين ظهور التوحيد على حسب ذلك المقام فيكون ذلك الظهور المطلق في خمسة
اطوار ولا سادس لها من الحروف اشارة الى تلك المراتب لذا اختير لها اسم ظاهره عين باطنه اي صورة ظاهره عين صورة باطنه كما هو صفة
التوحيد كما عن النبي صلى الله عليه وآله التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره وقد وقعت الاشارة الى التفصيل الذي ذكرنا في الكتاب الكريم
في قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص فالبسملة كما ذكرنا هي تمام مقام الواحدية وعند فنائها في الاحد اي ظهوره فيها تظهر الكاف وهي المستديرة
على نفسها ولكن لا تبقى في هذا المقام انها تدور على نفسها على خلاف التوالي ونفسها تدور عليها على التوالي كما في المقام الاول لان الجهات و
الاعتبارات والاضافات والتعلقات كلها منتفية هنا لا فيضي استمداد وتهاج انتفاء الجهات وعينية الاولية والاخرية والقبلية والبعدية لحقا

والظهور ولذا اردف سبحانه الهاء بالكاف لانها تمام ظهور التوحيد وسر هياكل التفريد وهي اول ما نشأ من الكاف التي هي الجهة العليا
من كن ولما كان التعلقات انما هي في الرتبة الثانية اردف سبحانه الياء بالهاء ولما كان التعلق ظهورا وصفاتيا لا قوام له الا بالوجه الاعلى تمامه
الشامخ فلا لاحظ الهاء في الياء في مقام الارتباط نطق منها النون وهو تمام كلمة كن فبين سبحانه اثر كل جهة من تلك الكلمة ذيل ذكر مؤثر ليعلم ان
لها في مقام البساطة حكما وفي مقام التركيب حكما اخر ولذا اردف سبحانه العين بالياء فان العين هي تمام عدد الكلمة ثم بين سبحانه الصاد الذي هو بحر
تحت العرش وهو الماء الذي به كل شيء حي وهو مادة الموجودات كلها على جهة الاطلاق سواء كان بدءا او شرعا عودا وظهورا واثرا وهذا
هو الماء الذي استوى عليه العرش الذي هو كلمة كن كما قال عز وجل وكان عرشه على الماء وهو اثر تمام الكلمة من حيث الانبساط وبه تمام الاشياء وتحقق
الموجودات كما قال عز وجل ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وهو الامر وهذا الماء الذي هو الصاد في عرف اهل البيت عليهم السلام اعلى الجهة
انما تكون على القطب وهو انما يكون نقطة وجود الشيء واصل ذاته ومنه استمداده وهو وجه الشيء الى مبدئه وباب استفاضته واستمداده منه
وباب افاضة المبدأ وامداده له فلما كان الاشياء كلها على ذلك وتطلق عليه المادة والهيولى الاولى ايضا ولما كان الاشياء لها مادة خلقت
منها واصل نشأت عنه وذلك الاصل من اثر المشية لان الاشياء كرة مجوفة تدور على المشية اي على اثرها الذي هو الماء الذي اضمحلت في جهته
فليس لامكانيته غيره واما المشية فانها اول مخترع باول اختراع فليس لها مادة غيرها حتى تدور عليها وتكون قطبا لها كما في غيرها وانما هي
شيء واحد احدثها الله سبحانه بنفسها اي لا بمادة غيرها فهي مادة نفسها وصورتها فهي كرة مصمتة نفسها قطبها ولا محورها فهي كرة
المستديرة على نفسها انما كررت البناء لاجل التوضيح والتفهيم فافهم واما العمق الاكبر فالمراد به الامكان الراجح وان اطلق على الجائز فانما
هو بالاضافة والنسبة وانما سمي عمقا لعدم تناهيه في كل شيء فهو المحيط الواسع الجامع لكل ما يصلح ان يتعلق به قدرة الله عز وجل وانما
اكبر لان الاعماق كلها مطوية فيه فلا يعادله في السعة والاحاطة شيء والمراد بالامكان الراجح ذكر الاشياء في رتبة المشية وفيه محل [illegible]
الامكانية وهو العلم الذي كانت الاشياء فيه مذكورة ولم تكن مكونة كما في الحديث عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قال عليه السلام كان مذكورا في العلم ولم يكن مكونا وقال عليه السلام كما في الكافي وعلم الله السابق للمشية وهذا الذكر
مثل ذكر الاعداد كلها الى ما لا نهاية له في الواحد قبل ظهورها وكل شيء في الامكان كلي صالح لكل شيء وذلك الصلاحية والذكر هو الامكان فمن ثم
راجح المرجوحية جريان العدم عليه لوجود المقتضى ورفع المانع والله سبحانه انما يفعل بالاسباب فكلما يقتضي شرطا وسببا ملزوما ومادة   لازما و
وصورة فيوجده سبحانه عند تحقق شرائطها ويعدمه عند عدمها واما الامكان اي محض الذكر فلا يقتضي الا المشية التي هي الوجه الاعلى منه و
المشية هي الظهور الاول الذي لا يحتاج في تحققه الى شيء سوى الله سبحانه وهو سبحانه لم يخالف حاله فليس هناك مانع للبقاء فيكون مستمر الوجود
وانما قلنا راجحا وما قلنا واجبا كما قيل لان الله سبحانه قادر على عدمه وانها محيط لا يستحيل عليه فناء اذا شاء او بعدم الامكان فعل لكن ذلك
مرجوح لما ذكرنا فيكون وجوده راجحا واما الامكان الجائز فهو المركبات مما تحت المشية من العقل الكلي الى الثرى لانها كلها متوقفة على
الشرائط والاسباب والمتممات والمكملات فتوجد بوجودها وتعدم بعدمها وهما بالنسبة اليه على حد واحد فلذا توجد تارة وتعدم اخرى



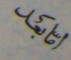
وهذا ظاهر   قال سلمه الله تعالى وان تبين لنا السلسلتين الطولية والعرضية   اقول اعلم ان السلسلة الطولية هي مراتب الموجودات
في العلية والمعلولية ومعنى ذلك ان السافل شعاع العالي كالشعاع للسراج وتنحصر هذه المراتب في ثمانية الاولى الحقيقة المحمدية
شجرة الخلد وعلي عليه السلام اصلها وفاطمة فرعها والائمة اغصانها الثانية حجاب الكروبيين وهم قوم من شيعة آل محمد عليهم السلام من الخلق الاول
جعلهم الله تعالى خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل امر رجلا منهم فتجلى له بقدر سم الابرة
فدك الجبل وخر موسى صعقا وعدد هؤلاء الملائكة مائة الف واربعة وعشرون الفا لان كل ملك مربي نبي من الانبياء الثالثة الانبياء
اي انوارها وهؤلاء انما خلقوا من شعاع الانبياء عليهم السلام وهم باب فيضهم وامدادهم من الله عز وجل الرابعة الملائكة غير العالين والكروبيين
وهم انما خلقوا من شعاع نور الانسان وهم حملة التدابير المتعلقة بالانسان وغيره بعد ان نزلت من الخزائن العليا الى الحقيقة الانسانية
في اطوارها وشئوناتها بتلك الملائكة ولذا قال صلى الله عليه وآله ان رجلا من شيعة علي افضل من جبرئيل وهو سلمان وذلك لاخبار ان الشيعة
سبقت الملائكة في التقديس والتسبيح والتهليل كما سبقوا عليهم السلام شيعتهم الخامسة الجان المخلوقون من نار الشجر الاخضر الذي خلق من فاضل طينة
الانسان كما عن الصادق عليه السلام السادسة البهائم وحشرات الارض من الحيوانات والطيور السابعة النبات كانواع الاشجار البرية والبحرية و[illegible]
والثامنة الجمادات من العناصر والمعادن وسائر المركبات وهذه المراتب تمام نوعها الطولية لوقوع كل واحد منها تحت رتبة [illegible]
لما عنده هو اعلى منها كالشعاع بالنسبة الى السراج فلا يلحق السافل العالي ولو صعد وترقى الى ما لا نهاية له لان له مقام معلوم لا يتعدى
ولا يتجاوز عنه ولذا ورد في الزيارة فبلغ الله بكم اشرف محل المكرمين واعلى منازل المقربين وارفع درجات المرسلين حيث لا يلحقه لاحق

وقف

ولا يفوقه فائق ولا يطمع في ادراكه طامع ولذا حرم على الرعية تمني مرتبة الانبياء وعلى الانبياء تمني مرتبة الائمة عليهم السلام ولذا لما خطر على
قلب ادم ابينا عليه السلام ذلك عوتب واخرج من الجنة حتى تاب مع ان الخطور كان خطورا عمليا وان العصى دخل الحرم وليست هذه الحرمة وهذا
النهي الا من جهة ان كل واحد شعاع واثر للاخر فلا يمكن اللحوق الى مرتبة المؤثر والا لجاز لاحد تمني رتبة الالوهية وادعاء معرفة الذات المقدسة
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فافهم راشدا موفقا واما السلسلة العرضية فهي ما يجمع الكثير من حقيقة واحدة ظاهرة في الاطوار والتعينات
فاذا نظرت الى الحقيقة ترى شيئا واحدا واذا نظرت الى الاطوار والتعينات والافراد ترى امورا كثيرة وظهور تلك الحقيقة في تلك الافراد في
القوة والضعف والرقة والغلظة بالقابليات فيصح للكثيف تمني رتبة القوي لا بمعنى الحسد بل يكتسب له ذلك وتلك المراتب المتفقة
لا بالنظر الى الاعلى والاسفل كالانبيا فان لهم حقيقة واحدة قد ظهرت في مائة الف واربعة وعشرين الف هيكل مختلفة كالائمة
فانه حقيقة واحدة قد ظهرت في الافراد الغير المتناهية بدوا وعودا وكالحيوانات والنباتات والجمادات وهذه الافراد تترقى وتصعد
تزيد نموا وقوة وصفاء وحدة وشبابا لكنها في مقامها لا يتعداه فتستدير بالعرض والوضع كرة صحيحة الاستدارة ولا انقطاع لهذا السير
ويترقى مرتبتها ومقامها كما اخبر الحق سبحانه عنهم بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ولكنها تتزايد شرفا الى ما لا نهاية له كما قال عز وجل في
الحديث القدسي حديث الاسرار كلما وضعت لهم علما وضعت لهم حلما ليس لمحبتي غاية ولا نهاية انظر الى الجماد فانه تصفو اما بالمعالجة او الطرح
الى ان تبلغ رتبة الاكسيرية ثم اذا زاد سقيا يزداد عملا وتاثيرا الى ان يطرح المثقال في الف الف وهكذا الى ما لا نهاية له لكنه جماد لا تبلغ مقام
النبات اما بدا بحركته في العرض ولو كان في الطول لوصل الى النبات وهو الى الحيوان وما ترى في الانسان انه كان نطفة ثم اخذ في النمو بالروح النباتية
الى ان انهى حد النباتية ثم صار حيوانا ثم صار انسانا وذلك ليس من الحركة في الطول وانما هو ظهور المراتب الكامنة او المشرقة على تلك القابلية
فلو فصلت الانسان بالفؤاد رايت كل مرتبة منها في مقامها لم يتعداها نعم ظهرت كل مرتبة اذا تم نضجها لبنية كالجدار الذي يظهر نور الشمس
عليه وليس الجدار والشمس او النور من حقيقة واحدة ولان الجدار صار نورا فاذا فصلتها يعود كل منهما الى اصله ولذا اذا غربت الشمس لم تجد
نورا على وجه الارض وكذلك الروح الحيوانية فاذا فارقت لم تجد حركة ولا اقتضاء ولا طلبا لا فرق بين الجسد الملقى بعد مفارقة الروح وبين الحجر
وهذا لا اشكال فيه الموجودات في رتبهم في السلسلة العرضية يسيرون الى ما لا نهاية له من مبدأ تكونهم الى ان ظهروا في الدنيا الى ان يخلو
الى الاخرة الى ما شاء الله من ابد الابدين ودهر الداهرين واذا اردت ان تعرف كليات المراتب في السلسلة العرضية في كل شيء من الاشياء
فاعلم ان الشيء لما بدا من فضل الله سبحانه لا يكمل ولا يتم الا بعد اكمال القوسين الصعود والنزول فلا بد من جامعيتهما كما واما الصعود فلا نهاية ... اما النزول
تلك المراتب وبلوغه الى غاياتها المقررة له فلولا النزول لم يتم الصعود ولولا الصعود لم يكمل الشيء فاول المبدأ هو الوجود ويعبر عنه بالفؤاد
فلما خلقه الله سبحانه تعين في تركب تحصل من اول تركبه وتعينه العقل الكلي في العالم الكلي والجزئي في العالم الجزئي ثم استنطقه الله سبحانه
له ادبر فادبر فاول ما ادبر مقبلا على الخلق ثم الى مقام الارواح ثم الى مقام النفوس عالم الذر وتمام الخلق الاول من عالم الغيب ظهور الشيء الغيبي
مشروح العلل مبين الاسباب ثم الى مقام الطبيعة الكبرى بعد الصوغ الاجمالي بعد التفصيل المرتج بعد الامتياز ثم الى مقام المادة وتمام الكثير
جوهر الهباء وظهور الحصص والذر من غير الامتياز ثم الى مقام المثال والصورة والشبح الظل بدون نور الروح له ثم الى مقام الجسم المركب من
المادة والصورة ثم الى مقام العرش الفلك الاطلس المحيط بالعالم الجسماني كله فلك الافلاك ثم الى مقام الكرسي الظاهر بالكواكب ثم الافلاك البروج
الاثني عشر ثم الى فلك المنازل الثمانية والعشرين ثم الى فلك الشمس ثم الى زحل والقمر ثم منها الى المشتري وعطارد ثم منها الى المريخ والزهرة ثم الى كرة
النار ثم الى كرة الهواء ثم الى كرة الماء ثم الى كرة الارض الى هنا تمت مراتب الادبار ثم امر الله سبحانه بالاقبال فقال له اقبل فاقبل فاخذ في الصعود فاول
ما صعد الى مقام الجماد مبدأه البخار والدخان والسحاب والمطر والثلج الاجزاء الاربعة من العناصر على وزن معلوم مقدر والمرج التام ليكون
المجموع شيئا واحدا ويتحقق الجماد في اول المزج ثم الى مقام المعادن وهو مقام النضج بعد المرج اي النضج الاول ثم الى مقام النبات ثم الى مقام
الحيوان ثم الى مقام الجن ثم الى مقام الملائكة ثم الى الانسان وفي هذا المقام تظهر مراتب المتقدمة التنازلية كلها ويظهر العقل المتنزل الى قبر
المدبر ثم في الكلي الى مقام القطب الغوث الجامع الكلي ومقام ظهور النفس الملكوتية الالهية فانها العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى
وجنة المأوى من عرفها لم يشق ابدا ومن جهلها ضل وغوى وهذا المقام هو تمام بلوغ البدء الى العود والاول بالاخر والاخر بالاول
هو مقام قاب قوسين ثم منه يصعد الى مقام او ادنى وهو تلك اللطيفة الالهية وهو مقام اللانهاية وليس لها مقام اعلى منه لانها نهاية كونه
ومبدأ ذاته فلا يتعداها ابدا وانما سيره في هذه الرتبة بلا نهاية ولا غاية لها وهي في كل مقام يطلب على من مرتبتها فلا تصل اليها ولكن
على نفسها سائرة الى الاعلى منها وهي في مرتبتها ومقامها فالحق سبحانه دائم التجلي عليها في مقامها بنفسها فلا تلحق الى الاعلى منها وهذا السير
لا انقطاع لها وانما كررت العبارة لاجل التفهيم وقد ذكرت لك السلسلتين باوضح بيان فتفهم راشدا وليس لي الان قلب لان شرح مراتبهما

التسلسلين على كمال التفصيل وفيما ذكرنا كفاية لاولى الدراية واما الحقيقة فاعلم ان لها في اخبار اهل البيت عليهم السلام اطلاقات الاول حقيقة الشيء مرتبة التي لها كينونة وتاصلا ولها تعبيرات في اخبارهم عليهم السلام منها الروح كما قال تعالى لادم على ما في الكافي روحك من روحي وطبيعتك خلاف كينونتي وهذا الروح روح مخلوقة وجدها الله سبحانه في خلقه ومنها الحقيقة كما في حديث كميل في سؤاله لامير المؤمنين عليه السلام ما الحقيقة فقال عليه السلام ما لك والحقيقة قال كميل اولست صاحب سرك قال عليه السلام بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني قال او مثلك يخيب سائلا قال عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة الحديث ومنها النور كما في قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال عليه السلام في تفسيره يعني من النور الذي خلق منه ومنها الاب كما في رواية مولينا الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة وقد تطلق عليه الوجود والمادة والوجه والفؤاد والعلم والمحبة والتجلي والظهور والامر المفعولي والسر واللب والمثال كما قال عليه السلام صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالات فالقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله وقال الصادق عليه السلام اذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد هاج ريح المحبة فاستانس في ظلال المحبوب فاثر محبوبه على ما سواه وباشر اوامره ونواهيه وهنا اطلاقات اخر وقد تطلق عليها المفعول المطلق والاثر والمصدر والخطاب الشفاهي والنقش الفهواني والنفس الرحماني وعالم المعاني والالباب لا فتاء ونور الانوار وحقيقة الحقائق الى غير ذلك من الاطلاقات والمراد بهذه الحقيقة هو اثر فعل الله سبحانه واول ما تعلق به المشية الكونية بالاصالة مطلقا او بالنسبة الى مراتبه التنازلية ونسبته الى فعل الله سبحانه نسبة المصدر الى الفعل فان الضرب هو الاثر الحاصل من ضرب فانه يشتق منه الضارب والمضروب لانك اذا لاحظته ظهور المبدا يكون مثالا حاكيا عنه كالصورة الحاكية للمقابل في المراة فمن هذه الحقيقة تشتق منه اسم الفاعل فهو في هذه الحالة مثال وصورة لا ذكر لشيء غير المبدا فيه وهو اذن صفة واسم ولا نعني بالاسم والصفة غير هذا كما قال عليه السلام ان الاسم ما انبأ عن المسمى وقال الرضا عليه السلام الاسم صفة لموصوف واشار عليه السلام الى هذا الذي ذكرنا بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة ويريد عليه السلام بذلك محو اعتبار غير المبدا لتتمحض في الوصفية والاسمية فبهذا الاعتبار نسبه سبحانه الى نفسه وسماه روحه فهو اذن منتف الجهات والحيثيات لان الكثرة من لوازم الاثنينية وهي انما تتحقق بتغاير الصفة فاذا لم يكن الغير لم تكن الاثنينية فتنتفي بذلك كل جهة وحيثية واذ لا جهة ولا حيث فلا كيفية فلا حد ولا وضع فلم يبق الا صرف المثال الدال على الحق ولله المثل الاعلى وليس كمثله شيء وهذا هو الوجه الاعلى من الاثر فتنتقد ما لا يحيط به العبارة والوجه الثاني مقام كونه اثرا ومفعولا مطلقا فهو حينئذ مادة للشيء ومدلول خطاب كن قبل تحقق لفظ يكون اي المصدر قبل الوقوع المتحقق بالمفعول به وهو مس النار للدهن في السراج والكسر قبل الانكسار في اللحاظ في رتبة الذات وهو في الوجه الاول صفة التوحيد وفي الوجه الثاني معاني الاسماء والصفات ومظاهر التجليات وذكر الحيثيات لظهور بدائع فاطر الارضين والسموات وهذان الوجهان تطلق عليهما الحقيقة من دون تدبر فاذا وجدت في كلمات مولانا واستادنا اطال الله بقائه وجعلني فداه الحقيقة من دون تدبر فاحمله على احد المعنيين المذكورين والمائز قرينة المقام ولكن الاغلب هو الوجه الاول الاعلى الثاني حقيقة الشيء من نفسه تطلق عليها في اخبار اهل البيت عليهم السلام الام والحجاب والجنة والظلمة والعدم والباطل والجهل والمثل السوء والتجبر او قبضة من سجين والماء المالح الاجاج والعمل والامل والقابلية وارض الجرز وامثالها من التعبيرات والمراد بها جهة الانية وحدود الصور ومنشا الانفعال والايجاد فان الله سبحانه لما اوجد الخلق اوجده لوجوده اوجد هو الحقيقة الثانية فلولا الثانية لم يظهر الاول بل لم يوجد ولولا الاول لم تكن الثانية فهما متساوقان في الوجود كل واحدة شرط تحقق الاخرى وقيام احديهما بالاخرى قيام تحقق ولما كانت الاولى وجه الله سبحانه وجهته كانت الانوار تنسب اليها ولما كانت الثانية جهة النفس وهي خلاف جهة الرب كانت الظلمات تنسب اليها فلهما حركتان ذاتيتان وحركتان عرضيتان فعند ذاتية كل تكون عرضية الاخرى فلا تجتمع الذاتيتان للزوم التناقض في حال واحد فان احديهما تطلب الحق بالذات والاخرى الباطل بالذات فان مال الشخص الى الحق فتكون الحركة ذاتية للاولى وتتبعها الثانية بالعرض وكذلك بالعكس ولا تجتمع العرضيتان ايضا للعدم المانع للمجموع والحاصل ان الثانية هي الصورة والاولى هي المادة والصورة هي المشخصات الستة التي هي الزمان والمكان والجهة والكم والكيف والرتبة وهي الماهية والقابلية وكل واحد منها اجزاء لها وحدود ومتممات للقابلية والاولى نور واحد يتقدر بهذه الحدود فافهم ان شاء الله تعالى الثالث الشيء المركب منهما وهو الولد المتولد من الحقيقة الاولى التي هي الاب والثانية التي هي الام واول المركبات هي النفس الناطقة المعبر عنها بابا ثم العقل ثم الروح ثم النفس الى اخر المراتب المتقدمة في بيان السلسلة العرضية فراجع

الاولى والايجاد الحقيقة



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي بلغه بفضله خير

الدنیا والآخرة انی قد جمعت فی هذه الرسالة کلمات تشتمل علی کثیر من رسم الفاظ القرآن الشریف المنقول من مصاحف المتقدمین من الوصل والفصل
سورة الفاتحة — والزیادة والحذف ومن رسم ما یناسب للقرائین وحذف الالفات فی کلمات اشباهها فی بعض علی حسب السماع ونذکر کل سورة علی الترتیب بما یخصها
وتطوی فی بعض السور کلیات تغنی عن ذکر الجزئیات فنقول فی کل موضع او فی جمیع القرآن وما اشبه ذلک وهی بسم الله الرحمن الرحیم العلمین وفی
سورة البقرة — کل موضع بحذف الالف ملک الضالین فی کل موضع بحذف الالف بسم الله الرحمن الرحیم ذلک الکتب بحذف الالف فی جمیع القرآن
الا فی الرعد لکل اجل کتاب وفی الحجر الا ولها کتاب وفی الکهف من کتاب ربک وبایات وممارزقنهم بحذف الالف غشاوة وما یخدعون الشیطین
یستهزئ الضللة ظلمت حیثما وقع بالکفرین والکفرون بحذف الالف موضع وفی کل جمع مذکر سالم او جمع مؤنث کذلک ما لم یحذف یذکر
الانهر فی کل موضع بحذف کلما رزقوا للملئکة فی کل موضع سبحنک قال یادم وفی کل منادی فازلهما الشیطن یبنی اسرائیل کذلک فارهبون فی خافون
واذ وعدنا الصعقة ثم بعثنکم وفی کلما اشبهه بحذف الالف خطیکم النبیین فی کل موضع والنصری والصبین تشبه علینا قالوا الئن فادرءتم و
الیتمی والمسکین تظهرون علیهم اسری تفدوهم افکلما افبا ؤ بغضب قل بئسما جبریل ومیکیل اوکلما الشیطین سلیمن ولکن الشیطین وفی کل ما اشبهه
هاروت وماروت وما یعلمن بضارین به ولبئس ما ان تسئلوا او نصری وفی کل موضع یوم القیمة مسجد الله خائفین فاینما سبحنه فی کل موضع
اصحب فی کل موضع للطائفین کل جمع فیه مد او فصل کذلک فبالالف الا یای مناسکنا ابراهیم فی کل موضع واسمعیل واسحق حیثما وقع بمثل ما
فاستبقوا الخیرات این ما تکونوا الیل بلام واحدة حیثما وقع فاوجبا وتصریف الریح حللا طیبا الضللة حیثما وقع فالئن حیثما وقع فصیام ثلثة
سورة آل عمران — ایام والقوی یرجون رحمت الله مرتن وکل مثنی بحذف منه الف الرفع فی ما فعلن فی انفسهن من معروف فیضعفه طالوت بجالوت داود بواو واحدة
حیثما وقع اولیئهم الطاغوت یحی انا احی حیثما وقع والله یضعف ثنا الناس یاکلون الربوا ولا تسئموا فرهن اؤتمن بسم الله الرحمن الرحیم
ومن اتبعن فی والامیین حیثما وقع البلغ حیثما وقع تقتة امرات عمرن وکل امراة اضیفت الی زوجها فبالتاء وکفلها کلما غلم حیثما وقع والمیعاد فی
سورة النساء — یلون السنتهم ربنیین ملء الارض حق تقاته نعمت الله اینما ثقفوا وباو فی کل موضع تبوئ اضعافا مضعفة اافاین حیثما وقع ولا تاکلون عفا الله
حیثما وقع ضلل حیثما وقع خافون فی جاو حیثما وقع وقتلوا وقتلوا بسم الله الرحمن الرحیم وثلث وربع هنیئا مریئا قیما ذریة ضعفا
عقدت ل
کللة نارا خلدا فیها والتی حیثما وقع والذان یاتینها کامر فمن ما ملکت متخذات اخدان وسئلوا الله حیثما وقع عقدت وبالوالدین یضعفها وانتم
الا عری فی بعض المصاحف — سکری الا عابری سبیل الاعری فی بعض المصاحف اولمستم والطاغوت کلما نضجت الامانات این ما تکونوا افلا تقتلوکم الیکم السلم امن یکون
سورة المائدة — الا اثنان یصلحا وان تلوا یخدعون الله کسالی وسوف یؤت الله وهرون حیثما وقع فی الکللة ان امرؤ بسم الله الرحمن الرحیم
واخشون الاسلم دینا ولا متخذی اخدان اولمستم نعمت الله علیکم اذهم قسیة سبل السلم نحن ابنؤا الله وذلک جزؤا الظلمین اثما جزؤا الذین
فلا تخشوا الناس واخشون یقولون نخشی اعزة والخنازیر لبئس ما والاحبار لبئس ما کانوا کلما اوقدوا سیاتهم کلما جاءهم لبئس ما کانوا
سورة الانعام — لبئس ما قدمت عشرة مسکین فصیام ثلثة ایام الشیطین فی کل موضع بحذف الالف البلغ بلغ الکعبة مسکین حیثما وقع فیما الا البلغ المبین
ذوا عدل او اخران کافر بسم الله الرحمن الرحیم فسوف یاتیهم انبؤا ویئون عنه من نبای المرسلین ولا طئر یطیر بالغدوة سلم
مما ذرا فی بعض المصاحف — علیکم حیثما وقع مفاتح الغیب یوم ینفخ فی الصور علم الغیب صنما وقد هدین والیسع قراطیس صلاتهم فیکم شرکؤا سبحنه وتعلی اتخذتم
سورة الاعراف — وکلما اشبهه الی اولیئهم اکبر بصائر عدو بخلاف دار السلم اولیئهم من الانس انما توعدون مما ذرا شرکاؤهم ثمنیة ازواج قل ءالذکرین
فیهما فی ما اوحی الی ولا اباؤنا مبرک ان صلاتی خلئف الارض فی ما اتیکم بسم الله الرحمن الرحیم لاملئن
یخصفان به سلطنا این ما کنتم کلما دخلت ان سلم علیکم تبرک الله ان رحمت الله قریب الریح بشرا اباؤنا وما اشبهه من سلطن حیثما وقع اخاهم صلحا
سورة الانفال — ان صلحا یصلح وما اشبهه حقیق علی ان لا اقول علی الله الا الحق لسحر علیم وجاو بسحر طئرهم برکنا فیها وو عدنا موسی وبکلمی سأوریکم دار الفسقین
قال بئسما السیئات حیثما وقع علیهم الخبئث والاغلل خطیئتکم ولا تسئلوا فتعلی الله ان ولی الله طئف بسم الله الرحمن الرحیم
ان اولیاؤه فی المیعد — سورة براءة — مسجد الله حیثما وقع سقایة الحاج وعمارة المسجد لیواطؤا اخلکم الذین لی خلف رسول الله الی
سورة یونس — علم الغیب الی علم الغیب کذلک وعلی الثلثة ان لا ملجا موطئا بسم الله الرحمن الرحیم لسحر مبین واطمانوا بها فیها سلم خلئف
فی الارض من تلقائ نفسی سبحنه وتعلی حیثما وقع مکر فی ایاتنا هنالک تبلوا حقت کلمت ربک من یبدؤا الخلق حیثما وقع یرءون مما اعمل
سورة هود — الئن وقد بالمدحرا اما حللا قل الله بالمد وما تتلوا خلئف بکل سحر ولا تتبعن الئن وقد عصیت بالمد کلمت ربک لا یؤمنون فی المؤمنین
بسم الله الرحمن الرحیم فالم یستجیبوا ان لا اله الا یضعف ان لا تعبدوا الا الله وآتنی رحمة من عنده وکلما مر علیه ملا فقال
سورة یوسف — بسلم منا واتنی منه رحمة ثلثة ایام رحمت الله ولا تخزون فی ضیفی بقیت الله اصلوتک ما قوم انک لانت مثل ما اصاب علی مکانتکم یوم یات
لاملئن مکانتکم بسم الله الرحمن الرحیم قرءنا ذ ایت حیثما وقع بلاو غیبت الجب وجاو علی قمیصه من

الخطیٔین حاش ابا ای حیثما وقع الفتنین خیر حفظا حتی توتون وسل کام نفقوا اشکوا ولا تایئسوا انه لا یایئس قالوا اءنک لخطیٔین بحوح لاٰ
کام خطیٔین انت ولی   بسم اللہ الرحمن الرحیم   وظللهم وذریاتهم لتتلوا الذین لکل اجل کتاب هنا لا غیر فی الحجر وان ما نرینک
علیک البلغ وسیعلم الکفر   بسم اللہ الرحمن الرحیم   یا ایها الله بنوا الذین خلق السموات والارض فقال الضعفوا بما اشرکتمون
سلم بدلوا نعمت الله ولا خلل من کل ما سالتموه وان تعدوا نعمت الله افئدة وتقبل دعاء وافئدتهم فی مسکن الذین هذا بلغ
بسم اللہ الرحمن الرحیم   الا ولها کتاب الریح لواقح بسلم امنین سلما نعلم اصحب الایکة هو الخلق العلیم من المثنی
بسم اللہ الرحمن الرحیم   این شرکای سلم حیثما وقع الا البلغ فسئلوا اهل الذکر وما اشبهه یتفیؤا ظلله یتجرون لکی لا یعلم
رزقهم وبنعمت الله هم ایهما یوجهه مما خلق ظللا البلغ حیثما وقع کام نعمت الله ثم وایتای ذی القربی حللا طیبا واشکروا نعمت الله هذا
حلل بمثل ما عوقبتم   بسم اللہ الرحمن الرحیم   الی المسجد الاقصا الذی برکنا خلل الدیار لیسوءا بواو واحدة علی قراءة الجمع
طئرہ فی عنقه وکلهما لکا وابتغاء خطا لئن اخرتن یوم ندعوا خلفک یوسا فتفجر الانهر خللها نقرؤه فهو المهتد کلما خبت بصلاتک
بسم اللہ الرحمن الرحیم   وهیی لن ندعوا فاوا الی الکهف ویهیی تزاور فهو المهتد ثلثة رابعهم کلبهم سادسهم وثامنهم
انی فاعل ان یهدین ربی ثلث مائة من کتاب ربک بالغداوة متکئین حیثما وقع خللهما ان ترن ان یوتین الریح لن نجعل مال هذا الکتب کلتا
نبغ علی ان تعلمن علما زکیة فلا تصحبنی لو شئت لتخذت واما الغلم لغلمین ابوهما صالحا سالتموا حمئة بذا القرنین کام وکا یاتی توتون
بسم اللہ الرحمن الرحیم   رحمت ربک مرودانی بغلم کام وکا یحیی ثلث لیال تسقط النبی الکتب این ما کنت واوصنی
بسم اللہ الرحمن الرحیم   بالواد المقدس اتوکؤا هذا ان هذن لسحرن یریدان ان یخرجاکم کید سحر ولا یفلح الساحر خطینا جزاؤا
من تزکی لا تخف السامری ووعدنکم السمری الا تتبعن قال یبنؤم فسامری فلا یخف لا تظمؤا فی مسکنهم ومن انای الیل
بسم اللہ الرحمن الرحیم   قل مسکنکم افائن ساوریکم التی قل من یکلؤکم مبرک ینادو برکنا الخبئث الریح عاصفة برکنا فیها فی
الظلمت ان لا اله الا انت یسرعون وحرم وهم فی ما اشتهت کطی السجل للکتب لبلغا قل   بسم اللہ الرحمن الرحیم   سکری
وما هم بسکری بما قدمت یداک اطمان یریدوا هذن خصمن کلما ارادوا والباد ان لا تشرک بی شیئا ان الله یدفع یقبلون ولولا
دفع الله نکاین لهاد الذین امنوا وان ما یدعون   بسم اللہ   فی صلاتهم یحفظون من سللة عظما العظم فتبرک الله احسن
المکوا مبرکا وتتری کلما جاء وملائه یسرعون یجرون لا تجروا سمرا خرجا فخرج ربک مثل ما قال ولعلا بعضهم علم الغیب شقوتنا
اخسوا قل کم لبثتم قل ان   بسم اللہ الرحمن الرحیم   ان لعنت الله علیه ویدروا جاءو بالافک لکل امری لولا جاءو فی ما افضتم
فیه ایه المومنون فکذبوهم کمشکوة مبرکة یضی الظمان ما صفت صلاته من خلله ویصرفه عن من یشاء ثلث مرت ثلث عورت
طوافون مبرکة   بسم اللہ الرحمن الرحیم   تبرک فقد جاءو مال هذا الرسول تبرک مسئولا وعتوا عتوا الریح بشرا
تبرک سرجا یضعف له قل ما یعبؤا   بسم اللہ الرحمن الرحیم   انبؤا السحر بکل سحر ائن لنا ربنا خطینا خلدون تر الجمعن
اینما کنتم لفی ضلل وما اسئلکم کام اخوهم صلح فی ما ههنا اصحب لئیکة ان یعلمه علموا اتبعهم الغاون   بسم اللہ الرحمن الرحیم
علی واد النمل مسکنکم اولا اذبحنه الخبء قالت یا ایها الملؤا انی القی افتونی فنظرت بم المرسلون یا ایها الملؤا ایکم من قوارير امامهم صلحا اسلم
وسلم علی اما یشرکون الریح یبدؤا الخلق ائنا لمهلک العمی عن ضللتهم حتی اذا جاءو اما ذا کنتم وان اتلوا   بسم اللہ الرحمن الرحیم
نتلوا ونستحی وهامن حیثما وقع خطیٔین ام موسی فرغا هتین ثمنی حجج الواد الایمن البرکة برهانن بذا سلطنا نتلوا سحرن تظاهرا اسلم
علیکم مسکنهم یتلوا این شرکای حیثما وقعا ان قارون حیثما کنتوا وابتغ فیما ینسل ضلل حیثما وقع   بسم اللہ الرحمن الرحیم
خطیکم حیثما وقع کیف بدا الخلق ائنکم النشاة   بسم اللہ الرحمن الرحیم   بلقای ربهم اساءوا السوای شفعوا ولقای
الاخرة من ما ملکت فی ما رزقنکم فطرت الله فرقوا دینهم لیربوا الریح حیثما وقع من خلله اثر رحمت الله یهد العمی   بسم اللہ الرحمن الرحیم
وفصله وان جاهداک بنعمت الله   بسم اللہ الرحمن الرحیم   علم الغیب حیثما وقع وبدا خلق من سللة انا لا ملئن عن
المضاجع لا یستون   بسم اللہ الرحمن الرحیم   الی تظهرون الی ولکم سئلوا الفتنة لم تطوها یضعف والصابرین
والصیمت وتوی الیه ولکن سالتموهن فسئلوهن   بسم اللہ الرحمن الرحیم   ولسلیمن الریح وتماثیل کالجواب منسأته
وهل نجزی برکنا بعد الاغلل ومثنی وفرادی علام الغیوب   بسم اللہ الرحمن الرحیم   وثلث وربع نعمت الله العلمؤا علم
عیب السموات خلئف فی الارض علی بینت منه الا سنت الاولین فلن تجد لسنت الله ولن تجد لسنت الله   بسم اللہ الرحمن الرحیم
اغللا وبنا لبثاثین من اقصا ان یردن فی ضلل مکلون سلم لو لا ان لا تعبدوا علی مکانتهم بقدر وهو الخلق ملکوت

رسم خط

سورة الرعد

تربا، الاغلل، عا

سورة ابرهیم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الاسراء

سورة الکهف

سورة مریم

سورة طه

سورة الانبیاء

سورة الحج

قال

هذن، والبادی، لهادی، نکاین، فکاین، علی صلوتهم

سورة المومنون

شقوتنا

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنکبوت

سورة الروم

سورة لقمن

سورة الم السجدة

سورة الاحزاب

سورة السبا

سورة فاطر

سورة یس

الصافات — بسم اللہ الرحمن الرحیم والصّٰفّٰت ام من ائنا لمسئولون ائنک ائذا ائنا لملقون علی اثرهم سلٰم حیثما وقع افکا بعلم البلٰؤا
ص — المبین وبرکنا علیه الیاس سلٰم علی ال یاسین الا من هو صال الجحیم بسم اللہ الرحمن الرحیم واصحٰب لئیکة ذا الاید نبؤا الخصم
الزمر — تبٰرک له الریح متکئین صالوا النار هو نبؤا الاملٰن بسم اللہ الرحمن الرحیم فی ما هم کٰذب ثمٰنیة ازوٰج للّٰه یعباد الذین
یعباد فاتقون فبشر عباد للطیبة مثنی ورجلا سلما ذلک جزؤا بکاف عبده علی مکانتکم اشمأزت بمفازتهم وجایء تنبؤ
المؤمن — بسم اللہ الرحمن الرحیم حقت کلمت شیٔ کتاب اهدکم فیقول الضعفؤا وما دعؤا فتبرک ان الاغلال فی والسلسل این ما کنتم
فصلت — بأسنا سنت اللہ بسم اللہ الرحمن الرحیم قل ائنکم وبارک فیها سبع سموات فی یومین اولیؤکم ثمرت لا یٔسم
الشوری — بسم اللہ الرحمن الرحیم یذرؤکم فیه الا الجل ام لهم شرکؤا ویمح اللہ الباطل یسکن الریح کبٰئر الاثم وجزؤا سیئة او من ورای
الزخرف — حجاب بسم اللہ الرحمن الرحیم مهدا او من ینشؤا ام عبٰد الرحمن یقسمون رحمت ربک ورحمت ربک خیر یشکون
الدخان — وسئل من ارسلنا وقالوا یایه الساحر واتبعون یعباد لا خوف یمٰلک حتی یلٰقوا وتبرک الذی بسم اللہ الرحمن الرحیم
الجاثیة — مبٰرکة وان لا تعلوا ما فیه بلٰؤا ان شجرت الزقوم بسم اللہ الرحمن الرحیم وتصریف الریٰح علی بصره غشوة
الاحقاف — بسم اللہ الرحمن الرحیم او اثرة من علم وفصٰله ثلٰثون اتعدٰنی یستغیثٰن کامر یقدر علی بسم اللہ الرحمن الرحیم
محمد — لیبلوا والذین قتلوا فی سبیل اللہ ونبلوا بسم اللہ الرحمن الرحیم شٰهدا ومبشرا بما عٰهد علیه اللہ کلٰم اللہ تطٔوهم
الفتح — سیماهم شطٔه بسم اللہ الرحمن الرحیم حتی تفیٓء بسم اللہ الرحمن الرحیم مبٰرکا یوم ینادِ المنادِ
الحجرات — ق — الذاریات — بسم اللہ الرحمن الرحیم یوم هم علی النار مثل ما انکم نعلم علیم وقال سٰحر الصعقة بنینٰها بأییدٍ وانا الا قالوا ساحر طاغون
الطور — بالالف علی خلاف بسم اللہ الرحمن الرحیم یتنٰزعون بالالف علی خلاف فما انت بنعمت ربک طاغون علی خلاف
النجم — القمر — حتی یلٰقوا بسم اللہ الرحمن الرحیم افتمٰرونه اللٰت ومنٰوة عن من تولی کبٰئر وعادا الاولی بسم اللہ الرحمن الرحیم
الرحمن — فما تغن یوم یدع الداع الی الداع مزدجر اولٰئکم بسم اللہ الرحمن الرحیم یسجدان یلتقیٰن یبغیٰن الجوار المنشئت ذو الجلل
ایه الثقلن وکل الف تثنیة محذوف کامر ونحو تکذبٰن کذلک علی الظاهر بینهما ذواتا افنان تبٰرک اسم ربک ذی الجلل
الواقعة — بسم اللہ الرحمن الرحیم ازوٰجا ثلٰثة واصحٰب المشٔمة ما اصحٰب المشٔمة سلٰما سلٰما کامر ائذا متنا ائنا لملقون فی ما لا تعلمون
الحدید — النشاة بموٰقع النجوم وجنت نعیم بسم اللہ الرحمن الرحیم این ما کنتم وللہ میراث السموٰت والارض یضٰعفه یضٰعف
المجادلة — بسم اللہ الرحمن الرحیم الذین یظٰهرون منکم الّٰٓـی ولدنهم والذین یظٰهرون من نجوی ثلٰثة این ما کانوا ویتنٰجون ومعصیت
الحشر — الرسول فلا تتنٰجوا ومعصیت الرسول فی المجٰلس بسم اللہ الرحمن الرحیم تبوؤ والذین جاءو جزؤا الظلمین عٰلم الغیب
الممتحنة — السلٰم بسم اللہ الرحمن الرحیم انا برءؤا علی ان لا یشرکن بسم اللہ الرحمن الرحیم سٰحر مبین
الصف — الجمعة — الی الاسلٰم لیطفؤا ومسٰکن بسم اللہ الرحمن الرحیم فی الامیین کامر عٰلم الغیب بسم اللہ الرحمن الرحیم
المنافقون — لووا رءوسهم واکون بسم اللہ الرحمن الرحیم نبؤا الذین ثم لتنبؤن یضٰعفه عٰلم الغیب بسم اللہ الرحمن الرحیم
التغابن — الطلاق — والّٰٓـی یئسن ثلٰثة اشهر والّٰٓـی یتلوا بسم اللہ الرحمن الرحیم مرضات وان تظٰهرا ثیبٰت سٰٓئحٰت
التحریم — الملک — القلم — بسم اللہ الرحمن الرحیم تبٰرک من تفٰوت صٰفٰت بسم اللہ الرحمن الرحیم بأییکم ان لا یدخلنها
الحاقة — المعارج — بسم اللہ الرحمن الرحیم وثمٰنیة ایام لما طغا یومئذ ثمٰنیة هاؤم بسم اللہ الرحمن الرحیم التی تؤویه
نوح — تدعوا علی صلاتهم حیثما وقع مضافا مع الالف فمال الذین کل امری برب المشٰرق والمغٰرب حتی یلٰقوا بسم اللہ الرحمن الرحیم
الجن — دعآءی کلما مما خطیٰٔتهم کامر بسم اللہ الرحمن الرحیم فمن یستمع الان وان المسٰجد انما ادعوا عٰلم الغیب
المزمل — المدثر — القیامة — بسم اللہ الرحمن الرحیم وطأ بسم اللہ الرحمن الرحیم کل امری منهم بسم اللہ الرحمن الرحیم
الدهر — الن نجمع ینبؤا بقٰدر علی ان یحی بسم اللہ الرحمن الرحیم سلٰسلا واغلٰلا متکئین ظلٰلها علیهم
المرسلٰت — النبا — بسم اللہ الرحمن الرحیم ثلٰث شعب جملت فی ظلٰل بسم اللہ الرحمن الرحیم مهٰدا لغوا ولا کذٰبا ترٰبا
النٰزعٰت — عبس — بسم اللہ الرحمن الرحیم ائنا ائذا نخرة بسم اللہ الرحمن الرحیم لکل امری بسم اللہ الرحمن الرحیم
التکویر — المطففین — الانشقاق — واذا المؤدة بسم اللہ الرحمن الرحیم ختمه بسم اللہ الرحمن الرحیم فملٰقیه واذا قری
الاعلی — الفجر — بسم اللہ الرحمن الرحیم سنقرئک بسم اللہ الرحمن الرحیم ولا تحٰضون وجایء فی عبدی
البلد — العلق — بسم اللہ الرحمن الرحیم اصحٰب المشٔمة بسم اللہ الرحمن الرحیم اقرا اقرا وربک لنسفعا سندع

الرّبانية بسم الله الرحمن الرحيم سلمٌ بسم الله الرحمن الرحيم لايلف قريش الا فيهم و ما لم اذكره في السور فقد
ذكرته فيما تقدم من السور وما لم اذكره من السور لم يكن فيها ما لم اذكره قبل والحمد لله رب العالمين

والقدر قريش

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله الذي نزّل الفرقان على عبده تنزيلا وفضله بما اوحى اليه على جميع الخلق تفضيلا فادّى ما افترض عليه وصدع بما انزل عليه
ورتّل القران ترتيلا صلى الله عليه واله المستحفظين واصحابه المنتجبين بكرة واصيلا اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن
زين الدين الاحسائي هذه عجالة في بعض اسرار التجويد مشتملة على اغلا التسديد واعلا التجريد جمعتها لالتماس من وجبت على طاعته
والزمني الامتثال اجابته متقربا الى الله ولا حول ولا قوة الا بالله ورتبتها على فصول ستة وخاتمة الفصل الاول في الادغام

الفصل

وهو لغة ادخال شيء في اخر لمناسبة بينهما وكذا في الاصطلاح ادخال حرف في اخر وهو قسمان صغير وكبير فالكبير ادغام متحرك بعد اسكانه في
اخر وهو يكون في المتماثلين وهما ما اتفقا مخرجا وصفة وفي المتقاربين وهما ما تقاربا مخرجا او صفة وفي المتجانسين وهما ما اتفقا مخرجا
لا صفة مثل قال لكم وخلقكم وبيّت طائفة الا انه مختص بابي عمرو البصري و وافقه حمزة في مواضع قليلة و وافقه عاصم في كلمتين مكّنّي
ولا تأمنّا وكل من ادغم في لا تأمنّا لا بد له من الاشمام الا في قراءة ابي جعفر من العشرة فبالادغام بلا اشمام والادغام الصغير هو ادغام ساكن
في مماثله او مقاربه في المخرج او مجانسه فيه فمثال المتماثلين قل لهم واذهب بكتابي واذ ذهب الا اذا كان حرف لين فانه لا يدغم نحو امنوا و
كانوا وهذا القسم وهو الادغام الصغير واجب عند علماء التجويد وصرّح من صرّح من الفقهاء بوجوبه وببطلان الصلوة بتركه عمدا
ومثال المتقاربين في المخرج اذهب فمن ومن لم يتب فاولئك واني عذت ولبثت ولبثتم ومن يرد ثواب الدنيا واذ تبرّأ الذين واذ
صرفنا واذ تخلو واذ جاؤا ولقد ذرأنا وقد ضلّوا ولقد ظلمك وما اشبه ذلك وفيه كله خلاف فاظهر عاصم في كل ذلك الا في اتّخذتم و
واتّخذتم برواية ابي بكر ويظهر برواية حفص ومثال المتجانسين اثقلت دعوا الله ودّت طائفة وطرحتهم واذ ظلموا وقل رب وقبل ان
الوجهان وام نخلقكم وفي مثل فاغفر لنا خلاف لعاصم بالاظهار وكذا بل نطبكم وفاركب معنا ويلهث ذلك وادغم فيهما عاصم

الفصل الاول

الفصل الثاني في احكام التنوين والنون الساكنة اعلم ان لهما عند حروف الهجاء احكاما اربعة الاول اذا وقع بعدهما حرف من حروف
يرملون وجب ادغام النون الساكنة والتنوين فيه ووجب الغنة وهو صوت خفيّ يخرج من الخيشوم مما يلي حلمتي الشم عند قبض الانف عند
جميع القراء وكذا عند الواو والياء الا خلفا فانه منع من الغنة عندهما واتفقوا على عدمها عند اللام والراء نحو من يشفع شفاعة حسنة يكن من ربكم
غفور رحيم وفي من راق الوجهان الادغام والاظهار من ماء من السماء من لدنك رزقا لكم من قال سحرا ورحمة من نصير صلحا نوتها الا اذا

الثاني

كانا في كلمة واحدة فانه يجب الاظهار لئلا يلتبس بالمضاعف نحو دنيا وصنوان الثاني اذا وقع بعدهما حرف من حروف الحلق وجب
اظهارهما لمضادة الادغام والغنة لحروف الحلق اتفاقا وهي اهع حخ وقيل اهع حخ غخ والاول اصح نحو انتم خير امة جنة سنهم بغير

قبل الكم
الثالث
الرابع

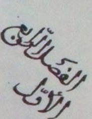
هل من حكيم حميد ان عليك ذي علم عليم من عفو من اله غير الله من خائف ذرة خيرا وما اشبهه الثالث اذا وقع بعدهما الباء
وجب قلبهما ميما ووجب الغنة عند الجميع مثل من بعد عليم بالمتقين ولا فرق بين كونهما في كلمتين كما مرّ او في كلمة نحو انبعاثهم انبعث
الرابع اذا وقع بعدهما احد بقية الحروف وجب الغنة ووجب الاخفاء فيهما وهو نصف الادغام والاظهار فمن الادغام الاخفاء ومن
الاظهار عدم التشديد وحروف الاخفاء خمسة عشر حرفا ت ث ج د ذ ز س ش ص ض ط ظ ف ق ك نحو من تراب ثم انتم من طيبات من
دابة وما اشبه ذلك ومن ذلك حكم فواتح السور اعلم ان القراء اختلفوا في ادغام فواتح السور مثل نون يس والقران ونون والقلم
وطسم وغيرها ففيها كلها الوجهان واظهر عاصم في الكل الا نون طسم ويس والقران ون والقلم واما نون عين كهيعص ونون سين طس
ونون عين حمعسق وسينها فبالاخفاء عند جميع القراء ومن ذلك الميم والنون المشددتان فانهم اوجبوا الغنة ولا اعلم مخالفا لذلك

ثم الثاني
الثالث

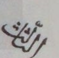
سواء كان عن ادغام نون فيهما او ميم في الميم او لام التعريف مثل ان الناس ثم وممّ ومنها احكام الميم الساكنة اذا وليها مثلها وجب الادغام
والغنة نحو وهم من بعد غلبهم وام من اسس الثاني الاخفاء عند الباء والغنة على المختار نحو وما هم بمؤمنين ومن يعتصم بالله وهم
بالتعود وقيل يجب الاظهار عند حروف بوف الثالث اظهار الميم عند باقي الحروف خاصة الواو والفاء مثل هم فيها عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين وعليك ان تراعي الميم اذا اظهرتها عند غير الميم والباء من الحروف بان تحفظها عن الحركة لا سيما عند
الواو والفاء وتراعيها في الاخفاء كما تقدم في النون الساكنة والتنوين والله الموفق والمعين الفصل الثالث في الترقيق
والتفخيم ومعناهما التغليظ في التلفظ وضده وهو في حروف الاول الراء اذا كانت الراء مكسورة مثل رجال ورها يشا

الفصل الثالث
الاول

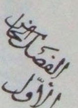
الكافرين وغيرها ولا فرق بين كسرها الاصلي والعارضي نحو وانذر الناس فانها ترقق عند الجميع وكذلك اذا كانت ساكنة وقبلها كسرة
اصلية متصلة فانها ترقق عند الجميع نحو فرعون ومرية وفي فرقا خلاف بينهم وقرئ بالوجهين الا اذا كان بعدها حرف متصل من حروف
الاستعلاء فلا عبرة بالمنفصل نحو فاصبر صبرا جميلا وانذر قومك ولا تصعر خدك وحروف الاستعلاء سبعة خص ضغط قظ مثل قرطاس
ومرصادا وفرقة ولم يوجد في القران غير هذه الثلاثة وفي غير القران كثير فانها تفخم حينئذ الا في كل فرق في الشعراء ففيه الوجهان وقولي كسرة
اصلية احتراز عن مثل ارتابوا فان الهمزة وان كانت من الكلمة الا ان حركتها انما يؤتى بها في الابتداء ومتصلة احتراز عن مثل الذي ارتضى
رب ارجعون واذا وقعت الراء بعد ساكن وقبله كسرة اصلية او يا ساكنة وان كان قبلها فتحة متصلة فاذا وقفت على الراء وجب ترقيقها
نحو خبير وبصير والسحر وتاكل الطير نكير الا اذا كان الساكن حرف استعلاء ففيها الوجهان الترقيق والتفخيم نحو مصر وعين القطر قال
الشيخ الجزري في نشره والتفخيم اولى في الاول والترقيق اولى في الثاني ومنهم من جزم بالتفخيم كذلك واتفقوا على تفخيم الراء المضمومة والمفتوحة
والساكنة وقبلها ضمة الا ورشا فانه يرقق الراء المفتوحة والمضمومة اذا كان قبلها ساكن او كسرة مثل خبيرا والكافرين ومثل مراء واذا　　او فتحة
وقعت الراء بعد الف قبلها فتحة فمن اما لها اوجب الترقيق اذا وقف نحو كمثل الحمار واختلف في بشرر في الراء الاولى لوقوع الكسرة بعدها
في المرسلات والتفخيم اقوى الثاني في اللام اجمع القراء على تفخيم لام الجلالة اذا وقعت بعد فتحة او ضمة او ابتدئ بها او بعد همزة استفهام مد
مثل شهد الله وعبد الله والله لا اله الا هو وآلله خير واتفقوا على ترقيقها فيما سوى ذلك الثالث الالف تابع لما قبله فان كان قبله



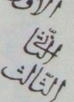
لام الجلالة المفخمة نحو قال الله او حرف من حروف الاستعلاء نحو خالق وصالح وظاهرين وغالب والطارق وقاددين وضامر فخم والا
رقق والله اعلم　الفصل الرابع في المد والقصر　الاول اذا كانت الواو والياء والالف حرف مد ولين فمتى وقع بعدها همزة
فان كان في كلمة واحدة نحو السماء وسوء وجيء او وقع بعد ساكن ادغم بحرف من جنسه نحو دابة وحاجه او ساكن سكونا لازما وهذا الساكن
عرض له السكون بواسطة التشديد فانه يجب المد ويسمى متصلا وكل ذلك واجب عند جميع القراء والفقهاء　الثاني اذا وقعت همزة
الوصل بين همزة الاستفهام واللام الساكنة نحو الآن والله اذن لكم في يونس والذكرين في الانعام والله خير في النمل فلجميع القراء فيه الوجهان
القصر مع تلفظ الهمزة المفتوحة بينهما وبين الالف المهملة والمد بابدال الهمزة الفا محضا وهذا المد واجب ملحق بالواجب المتصل
وهو همزة الوصل واتصال الاستفهام باللام وفي عين كهيعص وحمعسق الوجهان القصر والمد والمد اولى فاذا مد القارئ لحفظ



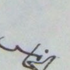
بالمتصل قدرا وشكلا فان شكله يكتبونه بالاسود　الثالث　ما كان حرف المد في كلمة والهمزة في كلمة اخرى ويكون انما عرض له السكون
للوقف نحو العالمين ونستعين والضالين وما انتم وفي انفسكم وقولوا امنا ومنه اذا وقعت الهمزة بعدها الكناية الموصولة نحو لقومه
انكم يحاوره اكفرت ويسمى منفصلا وهذا جائز عند الجميع الا عاصما فانه وجب المتصل وان دمت في الساكن الكلمة عرض له المد فلا مد
الرابع في قدر المد فمذهب ورش وحمزة قدر خمس الفات وعاصم قدر اربع الفات والكسائي وابن عامر قدر ثلث الفات وقالون وابن كثير
وابي عمرو بقدر الفين وقيل بالفرق بين المتصل والمنفصل فان اقصر المتصل اطول المنفصل وقيل هما سواء والتفاوت كالتفاوت



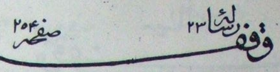
وهو المعتمد والاقوى　الفصل الخامس　هاء الكناية وهي هاء الضمير للمذكر الغائب ولها احكام باعتبار ما وقعت قبله وبعده
في القصر والوصل　الاول　ان وقعت بعد ساكن ووقع بعدها متحرك فالاكثر على تحريكها بلا وصل وقرا ابن كثير بصلتها بواو
ان كانت مضمومة وبياء ان كانت مكسورة نحو فيه ومنه وعليه وعنه وهداه وخذوه فاعتلوه وما اشبهه ووافقه حفص في قوله
تعالى فيه مهانا خاصة في الفرقان　الثاني　ان وقع بعدها ساكن فلا خلاف في عدم صلتها سواء كان ما قبلها متحركا ام لا مثل



عليه الكتاب واليه المصير وله الملك يأتيه الموت وتذروه الرياح　الثالث　اذا كان قبلها وبعدها متحرك فان القراء اتفقوا على
وصلها بياء ان كان ما قبلها مكسورا وبواو ان كان ما قبلها مضموما او مفتوحا مثل قال له صاحبه وهو يحاوره اذ قال لقومه انكم
الرابع　قرأ شعبة باسكان الهاء فيما يوجبون صلتها اي التي قبلها وبعدها متحرك نحو يؤده ولا يؤده ونؤته منها في ال عمران
ونوله ونصله في النساء وحفص بصلتها وابو جعفر بالقصر والصلة وهشام بالقصر والاسكان والصلة وعاصم فالقه في النمل
بالسكون وكذا حفص وشعبة ويتقه بالسكون وحفص بسكون القاف قرئ في الها بلا صلة والسوسي يرضه بالسكون في الزمر وجعفر
بالضم بلا صلة والسوسي ومن يأته مؤمنا بالوجهين في طه وقالون بالكسر والصلة وابن كثير وابو عامر وابن عمرو ويعقوب ارجه في
الاعراف والشعراء بهمزة ساكنة والباقون بغير همزة مع ضم الهاء بغير صلة واسكن الهاء عاصم وحمزة وخلف والكسائي بالهمزة المسكنة و



الصلة وقالون وابن ذكوان بلا صلة وانما اوردت بعضا وبالهم هنا ليعلم الحال ويعرف الطالب المثال　الخامس　حكم انا ضمير
المتكلم اذا وقع بعدها همزة ففيه الوجهان المد والقصر والقصر اولى وان لم يقع بعدها همزة فلا مد في الفها ولا لين بلا خلاف



الفصل الثالث في الوقف هو قطع النفس والصوت والسكت قطع الصوت دون النفس وهو اي الوقف اقسام الاول في اقسامه وهو اما بالسكون او بالروم او بالاشمام فالسكون حذف الحركة وقطع النفس والصوت ويكون في الحركات الثلث اعرابا وبناء وهو معروف والروم وردت به الرواية عن الكوفيين وابي عمرو بالوقف على ذلك بالاشارة الى الحركة سواء كانت اعرابا او بناء ويكون في الرفع والضم والجر والكسر ولا يكون في النصب وقد يكون في الفتح اذا لم يكن فيه تنوين كما سيأتي وهو ضعف الصوت بالحركة حتى يذهب بذلك معظم صوتها فتسمع لها صوتا خفيا فيدركه الاعمى بحاسته والاشمام وهو ضم شفتك بعد سكون الحرف ولا يدرك معرفته ذلك الاعمى ولا المشتغل لانه لرؤية العين لا غير اذ هو ايماء بالعضو الى الحركة بلا صوت اصلا ولا يكون الا في الرفع والضم مثل غفور رحيم يا ابرهيم كان الله غفورا رحيما لعلكم تذكرون من غفور رحيم بماء معين وهو الغفور الرحيم يا ابرهيم ذو الفضل العظيم فاياي فارهبون ومثل وهو الغفور الرحيم واياك نستعين واذا كان اخر الكلمة مشددا نحو وهو الحق صواف عليهن فاكثر القراء على جواز الروم في ذلك كله بل احسن من الوقف بالسكون وصرح الشمني وغيره بالوجوب هو احوط واولى لما فيه من حصول براءة الذمة البتة الثاني في متعلقه وهو ان

الثاني — الوقف على كلمة ان كان بين الكلام وبين ما بعده منافاة من جهة المعنى فالوقف لازم كالوقف على اصحاب النار والابتداء الذين يحملون العرش وان لم يكن له تعلق بما بعده لا لفظا ولا معنى فتام مثل الوقف على يفلحون والابتداء ان الذين كفروا وان كان له تعلق معنى فهو كاف بالاكتفاء بتمام اللفظ كالوقف على بسملة الفاتحة والابتداء الحمد لله رب وان كان له تعلق لفظا خاصة فهو الحسن كالوقف على الحمد لله ومنه المجوز كالوقف على رب العالمين والابتداء بالرحمن غير جائز اختيارا كما قيل وان كان له تعلق بما بعده لفظا ومعنى وهو القبيح كالوقف على ان الله لا يستحيي وما اشبه ذلك

الثالث — الثالث في علاماته اعلم ان لهذه الوقوف علامات في ضبطها فعلامة اللازم هكذا م غير بتراء فرقا بينها وبين الميم التي هي علامة القلب للتنوين والنون الساكنة عند الباء كما مر وعلامة المطلق ط التي الشاملة للتام والحسن وعلامة الكافي ك وعلامة الجائز ج وعلامة المجوز ز وعلامة المرخص ص للضرورة كانقطاع النفس واداء واجب مستحب ورحج للتضييق وعلامة القبيح لا وعلامة ما قيل فيه بالوقف ق وعلامة الوقف الكوفي كالوقف على فواتح السور وقف وعلامة وقفة يسيرة قفه وعلامة الوصل اولى صلے والله اعلم خاتمة في اللحن اعلم ان اللحن على قسمين لفظي ومعنوي واللفظي قسمان جلي وخفي فالجلي هو تغيير الكلمة وتغيير اعراب الكلمة ولا ريب ان هذا مبطل للقراءة عند الجميع وتبطل بذلك الصلوة ويجب تجنبه للقراءة والصلوة وامثالها والخفي ترك حقوق الكلمات وهو يخل باللفظ دون المعنى كتكرير الراءات وتغليظ اللامات وتفخيم الالفات وتطنين النونات وقلقلتها وامثالها وهو كالاول عند القراء كلهم وعند الفقهاء اذا فحش والمعنوي قسمان لحن واهمال فاللحن عدم الاعتناء بالمعاني ما يتلو مما يظهر له انه من اقسام التجويز ضد يلقيه الشيطان في قلوب الغافلين او سفسطة عادية تنبت من ذلك التجويز او يذكره الخبيث ضد النحو وقائله فيفرضه بين الثقافة للضد ولقائله فيشغله بالاقبال اليهما الا من جهة الانكار بل من جهة تفهم ما قد فهمه فيشتغل بغير الله فينتج من الفرض الاول الفرض الثاني ومن الثاني الريب منه الشك فيستولي على القلب لا يظهر على اللسان فيقول باللسان ما ليس في قلبه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول اعلم انا قد يتلو على ضميره ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام ولكم الويل مما تصفون فيكون هذا سيما يعرفه به الاولياء والاهمال الا الاقبال على ما يقرؤه فلذا يتلفظ بالمواعظ على قلبه الغافل ويقرأ افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ولا تعاملنا بما نستحق واغفر لنا ما اسلفنا واعصمنا فيما نستقبلنا انك على كل شيء قدير وقد فرغ من تاليفها كثير الاضاعة قليل البضاعة العبد الحقير احمد بن زين الدين بن ابرهيم بن صقر بن ابرهيم بن داغر الاحسائي في اليوم الثالث من جمادى الثانية من السنة التاسعة والتسعين بعد المائة والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والسلام حامدا مستغفرا مصليا مسلما

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد عرض لي وارد وانا في بعض الصلوات النوافل ففتح لي فهم بعض معنى احد من قل هو الله احد وما يراد منه فاردت ان اثبت بعض ما ورد على معنى احد في السورة الشريفة ليتنبه لمحض التوحيد من كان له قلب من طالبي المراتب العالية من اخواننا المؤمنين او القى السمع وهو شهيد وينبغي ان اذكر قبل ذلك بعض كلام اهل اللغة والعلماء وما اشاروا اليه من الشبه والاجوبة من باب المقدمة لانه هو الذي انسب افهام الاكثرين ليكون سلما يرتقون به الى ما اشير اليه تسهيلا للبيان والله سبحانه هو المسئول ان يعثر الطالب للعرفان على مراد سادات الزمان عليهم السلام الرحمن الذي خلق الانسان وعلمه البيان من التوحيد الذي هو من نهايات الايمان في رتبة الامكان فاقول ان احد عند اهل اللغة بمعنى الواحد وكذا في ظاهر بعض الاخبار قال في النهاية وفي حديث الدعاء انه قال لسعد وكان يشير في دعائه باصبعين احد احد اي اشر باصبع واحدة لان الذي تدعو اليه واحد وهو الله تعالى انتهى وفي القاموس الاحد بمعنى الواحد ويوم من الايام جمعه احاد وحدان او ليس له جمع والاحد لا يوصف به الا الله سبحانه وتعالى لخلوص هذا الاسم الشريف له تعالى ويقال للامر المتفاقم احد الاحد وفلان احد الاحدين وواحد الاحدين وواحد الآحاد وواحد الاحد لا مثل له وهو ابلغ المدح انتهى اقول وظاهر ما ذكره من المبالغة والشهرة في احد انما هو مستفاد من الاضافة لا من نفسه وقال في النهاية في اسماء الله تعالى وهو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر وهو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد تقول ما جاءني احد والهمزة فيه بدل من الواو واصله وحد لانه من الوحدة انتهى وقال الازهري الفرق بين الواحد والاحد ان الاحد بني لنفي ما يذكر معه من العدد تقول ما جاءني احد والواحد اسم بني لمفتتح العدد تقول جاءني واحد من الناس ولا تقول جاءني احد والواحد هو المنفرد بالذات في عدم المثل والنظير والاحد المنفرد بالمعنى وقيل الاحد هو الذي لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا مثل ولا يقبل مع هذين الوصفين الا الله تعالى وفي توحيد الصدوق الاحد معناه انه واحد في ذاته قال السيد نعمة الله في شرح هذا الكلام هذا مبني على ترادف الواحد والاحد كما هو احد القولين وقال يجوز ان واحدا من الدواب والطير والوحوش والانس قال السيد نعمة الله محصل هذا الفرق ان الواحد يطلق على الانسان وغيره بخلاف الاحد فانه لا يطلق الا على الانسان يعني ان الواحد اعم موردا لكونه يطلق على من يعقل وغيره ولا يطلق الاحد الا على من يعقل وذكر المحققون وجها آخر للفرق بينهما اذا وقعا في سياق مثل هذا النفي وهو ان قولك ليس في الدار واحد لا يقتضي استغراق النفي مطلقا فيجوز ان يكون فيها اثنان بخلاف قولك ليس في الدار احد فانه يقتضي استغراق الآحاد وغيرها وذكر الشهيد طاب ثراه ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات والاحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات انتهى كلام السيد نعمة الله وعبارة الصدوق في التوحيد هكذا الواحد الاحد معناه انه واحد في ذاته ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا اعضاء ولا يجوز عليه الاعداد والاختلاف لان اختلاف الاشياء من آيات وحدانيته مما دل به على نفسه ويقال لم يزل الله واحدا ومعنى ثان انه واحد لا نظير له فلا يشاركه في معنى الوحدانية غيره لان كل من كان له نظراء واشباه لم يكن واحدا بالحقيقة ويقال فلان واحد الناس اي لا نظير له فيما يوصف به والله واحد لا من عدد لانه عز وجل لا يعد في الاجناس ولكنه واحد لا نظير له وقال بعض الحكماء في الواحد والاحد انما قيل واحد لانه متوحد والاول لا ثاني معه ثم ابتدع الخلق كلهم محتاجا بعضهم الى بعض والواحد من العدد في الحساب ليس قبله شيء بل هو قبل كل عدد والواحد كيف ما ادرته او جزيته لم يزد فيه شيء ولم ينقص منه شيء تقول واحد في واحد واحد فلم يزد عليه شيء ولم يتغير اللفظ عن الواحد فدل على انه لا شيء قبله واذا دل على انه لا شيء قبله دل على انه محدث الشيء واذا كان هو محدث الشيء دل على انه لا شيء بعده فاذا لم يكن قبله شيء ولا بعده شيء فهو المتوحد بالازل فلذلك قيل واحد احد وفي الاحد خصوصية ليست في الواحد تقول ليس في الدار احد فهو مخصوص بالآدميين دون سائرهم والاحد ممتنع من الدخول في الضرب والعدد والقسمة وفي شيء من الحساب وهو منفرد بالاحدية والواحد منقاد للعدد والقسمة وغيرهما داخل في الحساب تقول واحد واثنان وثلاثة فهذا العدد والقسمة والواحد علة العدد وهو خارج من العدد وليس بعدد وتقول واحد في اثنين وثلاثة فما فوقها وتقول في القسمة واحد بين اثنين او ثلاثة لكل واحد من الاثنين واحد ونصف ومن الثلاثة ثلث فهذه القسمة والاحد ممتنع في هذه كلها لا يقال احد واثنان ولا احد في احد ولا واحد في احد ولا يقال احد بين اثنين والاحد والواحد وغيرهما من هذه الالفاظ كلها مشتقة من الوحدة انتهى كلامه في كتاب التوحيد وفيه قال الباقر عليه السلام الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى

وقف

واحد وهو المتفرد الذى لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحدة وهو الانفراد والواحد المتباين الذى لا ينبعث من شئ ولا يتحد بشئ ومن ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين فمعنى قوله الله معبود الذى يأله الخلق عن ادراكه والاحاطة بكيفيته فرد بالهيئة متعال عن صفات خلقه هـ وباسناده الى المقداد بن شريح بن هانى عن ابيه قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد قال فحمل الناس عليه قالوا يا اعرابى اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب فقال امير المؤمنين عليه السلام دعوه فان الذى يريده الاعرابى هو الذى نريده من القوم ثم قال يا اعرابى ان القول فى ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له فى الاشياء شبيه كذلك ربنا وقول القائل ان ربنا عز وجل احدى المعنى يعنى به انه لا ينقسم فى وجود لا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل هـ ومثل معناها ما فى رواية الفتح بن يزيد الجرجانى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام وقال التفتازانى فى اعراب كلمة لا اله الا الله ما حاصله ان لفظة الله موضوعة للذات المتشخصة لا للمفهوم الكلى والا لم تكن لا اله الا الله مفيدة للتوحيد قيل عليه يمكن ان يستدل على ان لفظة الله موضوعة للمفهوم الكلى لو كانت موضوعة للذات المتشخصة لم تكن قل هو الله احد مفيدة للتوحيد لان التوحيد انما يستفاد منه لو افاد ان هذا المفهوم الكلى احد لا فرد سواه واما اذا افاد ان هذه الذات المتشخصة احد فلا يستفاد منه الا ان هذا الفرد من هذا المفهوم الكلى احد ولا يستفاد منه انه لا فرد لهذا المفهوم سواه قيل فيه اولا انما يتجه على تقدير كون هو ضمير الشان والجملة بعده مبتدأ وخبر خبر عنه اما على تقدير كونه راجعا الى المعبود كما ورد فى التفسير انهم قالوا له صلى الله عليه وآله اخبرنا عن الهك ما هو فنزلت الآية اى قل فى جوابهم هو الله احد فيكون احد خبرا بعد خبر فلا اتجاه له وثانيا انه على تقدير ذلك فالتوحيد مستفاد من آخرها وهو قوله ولم يكن له كفوا احد فتامل هـ اقول لا بأس بايراد بعض الايراد على بعض ما ذكرنا عن بعضهم وبيان بعض ما قد يخفى من كلام ائمة الهدى عليهم السلام مما استفدته من كلامهم صلوات الله عليهم اجمعين فقول اهل اللغة ان احد بمعنى واحد مبنى على ظاهر اللغة العربية انما استعمالاتها سبعون نحوا وروى الشيخ المفيد ومحمد بن الحسن الصفار فى بصائر الدرجات باسنادهما عن ابى عبد الله عليه السلام انه انى لا تكلم على سبعين وجها فى كلها المخرج هـ وباسنادهما عن محمد بن مسلم فى البصائر عن احمد بن محمد بن عن ابن محبوب عن الاحول عن ابى عبد الله عليه السلام قال انتم افقه الناس ما عرفتم معانى كلامنا هـ وروى المفيد وروى صاحب البصائر عن ابى بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لانى لا تكلم بالكلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا هـ وبالجملة فالاحاديث فى هذا المعنى مستفيضة واسفل الوجوه ما هو المعروف الجارى على السنة العرب او البواكى مثل جعل الاحد والواحد بمعنى واحد ومن ثم تنبه اهل العرفان لشئ آخر فجعلوا الاحد لتفريد الذات والواحد للاسماء والصفات فاذا قيل احدى ذاته دل على انفراد الذات عن كل ما سواها ودل على بساطتها واذا قيل واحدى صفاته واسمائه دل على اختصاصها فقط ولم يدل على بساطتها ولا على اتحادها وكذا لو قلت واحدى صفته واسمه فلا تتوهم من تكرير الصفات والاسماء بالجمع ان المانع من افادة واحد البساطة والانفراد ذكرها بالجمع اذ لا فرق فى الافادة بين الجمع والانفراد بخلاف ما لو قلت احدى صفاته واسمائه فانه لو فرض استعماله فى الصفات والاسماء كان اما ان يكون جريا على الظاهر من كون احد بمعنى واحد او ان المعنى ان صفاته واسمائه ليس فيهما نسب او ارتباط بحيث يكون يحدث من الوصف والتسمية اقتران بالذات وارتباط او نسبة غير ما يراد منهما لانفسهما فافهم فانه دقيق عميق ومعنى آخر للفرق ان الاحدية من جهة التوحيد فى اربعة انحاء الاول انه تعالى واحد فى ذاته فليس له شريك الى تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد والثانى انه تعالى واحد فى صفاته فليس له ند قال ليس كمثله شئ والثالث انه تعالى واحد فى فعله فليس له شبيه قال تعالى هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه وقال تعالى الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ والرابع انه تعالى واحد فى عبادته قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فالطرق اربعة هو تعالى واحد فى كل واحد ويجمعها معنى احد فمثال ذلك فى هذا اللفظ المحسوس ولله المثل الاعلى واحد واحد واحد واحد يجمعها اربعة فان اربعة الآية الاحدية وواحد واحد واحد واحدية الواحدية وايضا واحد من نوع العدد فيلحظ عدد قوامه وهى تسعة عشر تنقص عن التمام بواحد وهو من نوع العدد فيلحظ عدد قوامه وهى تسعة عشر وهكذا لانهما من نوع الصفات المفتقرة فى الوجود والتحقق والبقاء الى الذات

وقف

وبها يكون التمام فاذا اوردت تمام عدد قوى واحد فاضفه الى احد فيتم عدد الوجود الراجح اعني العشرين المستنطقة بالكاف المعبر بها عن المشية التي هي اكبر ايات الذات ولا يلحظ عدد قوى احد لانه ليس من نوع العدد فلا يتم عدد العشرين بواحد منه واما قول اهل اللغة ان احد اول العدد تقول احد واثنان واحد عشر واحد عشرة فان المراد من احد هنا الواحد ولذا قيل في احد اصله واحد فابدل الواو همزة وحذفت الالف التي في واحد لعدم صلوحها للابتداء لعدم تحركها لانها صورة بلا حركة وقيل احد وحد ابدلت الهمزة من الواو المفتوحة كما ابدلت من المضمومة مثل اجوه في وجوه ومن المكسورة مثل اشاح في وشاح ولم يبدل الواو من الواو المفتوحة الا في احد في وحد وامراة اناة من الونى بمعنى الفتور وهذا جار على ظاهر اللغة من ان الاحد بمعنى الواحد لما فيه من الخفة فان في احد عشرة اخف من واحد عشر ولما فيه كما قيل انه بمعنى الاول ومنه يوم الاحد اي يوم الاول من الاسبوع وهذا من الفرق ايضا فان الواحد لا يكون بمعنى الاول وعلى قول صاحب القاموس جمعه احاد انه يحتمل ان يكون جمع واحد وجمع احد بمعنى واحد على استعمال ظاهر واما احد من حيث هو باعتبار مادته وهيئته فلا يصح ان يكون له جمع لان الجمع مثاله ح فاذا جمع كان ما جمع بمعنى الواحد ولذا قال او ليس له جمع ثم رده فقال او الاحد لا يوصف به الا الله لان مقتضى مادته وهيئته محض الوحدة والانفراد والبساطة والاتحاد ولذا قال ابن الاثير في النهاية وهو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد وكذا قال غيره وما مثلوا به لمعنى ما بني له من انك تقول ما جاءني احد كما قاله الازهري وغيره غلط لان النفي الكلي استفادوه انما هو من تاليف الكلام مع احد فلم يكن احد نفسه بني لنفي ما يذكر معه من العدد وانما حصل لهم من ما النافية ومعنى انه بني لنفي ما يذكر معه من العدد ان الالف والحاء والدال الفت على هذه الهيئة لنفي سواء مطلقا ولما كان الممكن لا ينفك عن السوى اختص الوصف بالاحد بالله عز وجل فالنفي المشار اليه افادته مادته احد و هيئته ولهذا لا يستعمل الواحد بمعنى الاول ويأتي انشاء الله تعالى بيان ما اردنا بيانه وقول الازهري والواحد هو المنفرد بالذات في عدم المثل والنظير يدل على ما اشاروا اليه من ان الواحد يستعمل لتفريد الصفات فانك اذا قلت زيد واحد الناس دل على انه منفرد بصفاته ولا يدل على انه بسيط او انه [illegible] انه لا يشابههم في الذات او في الخلقة او غير ذلك مما هو ذاتي له بل دل على انه منفرد عنهم بصفاته او بافعاله مما يدل سياق الكلام عليه بخلاف احد فان قول الازهري فيه والاحد المنفرد بالمعنى يدل على انه نافي المشاركة في نفس الذات فلا يشابهه في ذاته الغير لا في مادة الذات ولا في صفاتها التي هي الذات كما نشير الى بيانه انشاء الله تعالى وقيل الاحد هو الذي لا يتجزى ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا يقبل هذين الوصفين الا الله تعالى وهذا القول يطابق قول الازهري في المعنى الانفرادي الذي دل عليه احد ليس في الصفات كما دل عليه الواحد بل الانفراد المستفاد من احد هو ما اخص بمعنى الذي لم صدق عليه احد لا يتجزى ولا يشاركه في معناه كل متجز ولا يقبل الانقسام والاشتراك كل قابل للانقسام ولا نظير له لانه في الكنه والبساطة والتجرد وقطع جميع النسب والتعلقات والارتباطات جميع انواع المشابهة وجهاتها ومن جملة معناه وذلك شيء من هذه الامور المشار الى نفيها عن ذات من صدق عليه احد لا يصدق عليه احد متفردا بالمعنى بل شاركه في معناه من في معناه شيء من هذه الامور المنفية عن معنى من صدق عليه احد هف وقول السيد نعمة الله في قول الصدوق الاحد معناه انه واحد في ذاته في شرح هذا الكلام هذا مبني على ترادف الواحد والاحد كما هو احد القولين فيه انا قد قدمنا ان الاحد هو المتفرد في جهات اربع عن المشاركة في ذاته وصفاته وافعاله وعبادته بمعنى انه باعتبار تعدد جهات التوحيد الذي افرده من وصف من صدق عليه احد لا بد ان يكون واحدا في ذاته بمعنى انه واحد لا اثنان وواحدا في صفاته بمعنى انه متفرد بها وواحدا في افعاله بمعنى ان ما سواه لا يقع منه فعل مشابه لشيء من افعاله كما قال تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وواحدا في عبادته لان عبادته التي يستحقها و تليق بجلاله ان يقطع العابد نظره عن الالتفات الى ما سواه في التوجه اليه تعالى والدعاء والرجاء والخوف والاعتماد والتوكل والثقة والتفويض والمعول وفي كل شيء مما يرجع الى الخلق والرزق والممات والحيوة من المقاصد والاعمال والافعال والاحوال والاقوال بحيث لا يجد في وجوده ولا في وجدانه شيئا غير معبوده عز وجل ومن تفرد في هذه الجهات الاربع التي افاد الواحد التفرد في كل واحد منها فهو الاحد ولا يقال في تثبيت التوحيد احد في ذاته احد في صفاته احد في افعاله احد في عبادته لما بين المعنى المقصود والمعنى المستفاد من احد من التدافع الا ان يراد من الاحد معنى الواحد بالجريان على ظاهر اللغة لان الواحد يفيد الانفراد والاحد يفيد الاتحاد وما ورد على السيد نعمة الله من جهة ما استفاد من عبارة الصدوق من الترادف وارد على عبارة الصدوق بالطريق الاولى وقول الصدوق يجوز ان واحدا من الدواب او الطير او الوحوش والانس قال عليه السيد نعمة الله محصل هذا الفرق ان الواحد يطلق على الانسان وغيره بخلاف الاحد فانه لا يطلق الا على الانسان يعني ان الواحد يطلق على الانسان وغيره بخلاف الاحد فانه

وقوف

لا يطلق الا على الانسان يعني ان الواحد اعم موردا لكونه يطلق على من يعقل وغيره ولا يطلق الاحد الا على من يعقل كما تقدم اقول وبهذا
احد الفروق وهو كذلك لكن قوله في الواحد لكونه يطلق على من يعقل وغيره فيه ان صدقه على من يعقل ليس كصدق احد على من يعقل
لان صدق واحد على من يعقل من حيث الانفراد لا غير بخلاف احد فان صدقه عليه من حيث الاتحاد فلا يجتمعان فيمن يعقل بجهة
ليصح كون الواحد اعم موردا فافهم وما ذكره المحققون وجها اخر للفرق بين الواحد والاحد اذا وقعا في سياق مثل هذا النفي
وهو ان قولك ليس في الدار واحد لا يقتضي استغراق النفي مطلقا فيجوز ان يكون فيها اثنان بخلاف قولك ليس في الدار احد فانه
يقتضي استغراق الاحاد وغيرها اقول هذا متجه الا انه لم يكن ذلك حاصلا من خصوص لفظ احد والا لكان بنفسه مفيدا للعموم
اذا وقع في سياق الثبوت فلا تفيد سورة التوحيد ما اريد منها من محض التوحيد الذي دلت عليه وما قيل من انها انما افادت التوحيد
باخرها غلط فاحش فان قوله ولم يكن له كفوا احد انما وقع مبانا لما دل عليه اولها لان احد الذي يقع في سياق النفي كما مثلوا به انما دل
على استغراق الاحاد بمعونة النفي لانهم يريدون منه مفهوم كلي فانهم اذا اجابوا به سؤال هل في الدار واحد فالوا في الدار احد
ولا يدل على الوحدة فيما يفهمون منه بل يصدق على ما اذا كان في الدار مائة ولو كان بني لنفي ما يذكر معه من العدد لما صح قولهم في
الدار احد وان كان جوابا لان العموم في السؤال انما استفيد من النفي والاستفهام نعم هذا يصح في واحد لانه يصح فيه ان يقال
انه بني لنفي ما يذكر معه من العدد ولهذا قلنا انه تعالى واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في افعاله واحد في عبادته ولا نقول
احد في ذاته احد في صفاته احد في افعاله احد في عبادته والحق الذي اجراه المنفضل الكريم المبتدئ بالنعم قبل استحقاقها عز وجل على
خاطري وله الحمد والشكر ان احدا الواقع في الاثبات كما هو في اول سورة التوحيد هو المفيد ببنيته المركبة من مادته وصورته لا غير
ذلك لمحض التوحيد الذي استفاد الاشارة اليه بعض الاعلام فيما رواه عاصم بن حميد قال سئل علي بن الحسين عليه السلام عن
التوحيد فقال عليه السلام ان الله عز وجل علم انه يكون في اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله قل هو الله احد والايات
من سورة الحديد الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك ه بان المراد من هذا الكلام اعجاز الاقوام المتعمقين حيث
تحط افهامهم ومبالغ ادراكاتهم عن الوصول الحادي ما ضمنها مما يدل على توحيده واما فهم البعض الاخر من ان المراد ودع
الاقوام المتعمقين عن التعمق والاقتصار على ظاهرها والاكتفاء عن فهمها بان يقرؤها كما تقرؤها الناس وتقول كذلك الله هو ربي
كذلك الله ربي ويكفيه هذا القول عن معرفة المراد منها مع انها لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثلها لم ياتوا بمثلها ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا ولا ريب ان المعنى الاول اوفق بمقام القران الذي تضمنت الكلمة الواحدة منه كل ما يحتاج اليه الخلق كما ياتي في
تفسير الصمد فان قوله قل هو الله احد اشتمل على جميع انحاء مدارك التوحيد بما لا يحيط به الا الله تعالى ومن اطلعهم عليه من انبيائه
ورسله وحججه صلى الله عليهم اجمعين وانا اشير الى بيان ما قسم لي من معرفته وتوحيده من قوله احد بنسبة مقامي وقدر حالي فاقول ان احد
اذا وقع في الاثبات والكلام المبتدأ به كما في اول سورة التوحيد دل بمادته وصورته على محض التوحيد والانفراد والتجريد عن
جميع الاعتبارات والنسب والارتباطات والتعلقات والغايات وعن كل ما يصدق عليه اسم غير محض الذات البحت فالاحد الذي
لا يصدر منه شيء ولا يصدر عن شيء ولا يصل اليه شيء ولا يصل الى شيء ولا فيه شيء ولا على شيء ولا عليه شيء ولا يرتبط بشيء
ولا يرتبط به شيء ولا يضاف الى شيء ولا يضاف اليه شيء ولا ينتهي الى شيء ولا ينتهي اليه شيء ولا يقع على شيء ولا يقع عليه شيء ولا ينتسب الى
شيء ولا ينتسب اليه شيء ولا يجهل شيئا ولا يجهله شيء ولا يتعلق بشيء ولا يتعلق به شيء ولا يقترن به شيء ولا يتجزى ولا ينقسم في وهم او
فرض او حكم او وجود او وجدان ولا يضاده شيء ولا يناده شيء ولا يشاكله شيء ولا يساويه شيء ولا يشبهه شيء ولا يدانيه شيء ولا يستغني عنه
شيء ولا يعرف بعموم ولا بخصوص ولا بكلية ولا بجزئية وكل ما يجوز حضوره معه بتحقق او بتجويز في كون او امكان او بفرض او بذكر
او اشارة حسية او عقلية في وجود خارجي او ذهني او نفس امري بكل ما يجري عليه اسم الامكان فليس باحد حقيقة اذ يلزم
من كل ما ذكر او لم يذكر من جنس ما ذكر شيء هو احد وشيء اخر ولا يكون من يحضر معه شيء غيره في الخارج او في الذهن او في نفس الامر
بكل اعتبار او فرض احدا على الحقيقة لان من هو احد لا يكون غير احد وكل ما اشرنا اليه وما لم نشر اليه مما دخل في الامكان لا ينافي
لفظ احد الواقع في سياق الثبوت ابتداء لا باثبات ولا بنفي اما الاثبات فظاهر مما ذكرنا واما النفي فلان احدا ان اعتبر فيه التجرد
عما ذكر ونحوه لا يصح ان ينسب اليه ما نفي عنه وانما نفي ما نفي عنه منسوب الى نفس المنفي كما قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه
وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه الحديث يعني انك اذا قلت انه تعالى ليس بجسم لم يكن ليس بجسم وصفا سلبيا كما توهمه
المتكلمون وانما هو تحديد للجسم فنفي نفس الامر هو وصف للجسم لكونه مسلوبا منفيا عن رضا القديم لفعليته وضلالته

وقف

الصفات الذاتية عز وجل فالنفي وصف للمنفي وتمييز له بالنفي فافهم وما قاله الرازي ذكروا في الفرق بين الواحد والأحد وجوها
احدها ان الواحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف
الأحد وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والأحد في النفي هي كذا في البحار مبني على الوجه الظاهر من اللغة كما اشرنا اليه سابقا من
تضمنه الشمول من جهة فهمهم منه الاطلاق او العموم ومن ثم لا يعرفون منه انه يبني في نفسه للتفريد ونفي ما سواه الا بمعونة وقوعه بعد
النفي ولو كان المفهوم منه نفسه كما عندهم الوحدة المحضة لكان لا يفيد اذا وقع بعد النفي الوحدة كما تقول في واحد في قولك ما في
الدار واحد فانه يجوز ان يكون فيها اثنان وذلك لدلالته في نفسه على الوحدة فكان بين قولهم بانه يبنى لنفي ما يذكر معه من العدد وبين
تمثيلهم بوقوعه بعد النفي تدافع لا يدفع واضطراب لا يرفع وتوهم لا ينفع فان احد يبنى لنفي مطلق الكثرة وما يؤدي مؤداها كالتعدد
والانقسام والتجزية والاقتران والنسب والمدركية فان من جاز ان يدركه غيره كان مثنى بذلك لما بينهما من الاقتران الحاصل من ادراك
المدرك له وادراكه لغيره لان ادراكه تعالى الفعلي لمدركاته لما سواه يحصل منه اقتران بين المدرك بكسر الراء والمدرك بفتح الراء ولذا
حكمنا على الفعل والفعلي بالحدوث لما بينهما من الاقتران اللازم من الارتباط واما ادراكه بذاته لما سواه عز وجل فليس على نحو ما في الامكان
والممكنات ولذا قلنا انه لا يعرف الا هو فما يوصف به تعالى من الادراك لا يحيط به الامكان كما قال سيد الساجدين عليه السلام واستعلى
ملكك علوا سقطت الاشياء دون بلوغ امده ولا يبلغ ادنى ما استأثرت به من ذلك اقصى نعت الناعتين ضلت فيك الصفات وتفسخت
دونك النعوت وحارت في كبريائك لطائف الاوهام كذلك انت الله الاول في اوليتك وعلى ذلك انت دائم لا تزول هذا والمراد بقوله واستعلى
والله اعلم اي تملكك واحاطتك بمملوكاتك لانه لا يدخل تحت الضوابط الامكانية فلا يجري عليه فرض الاقتران وتجويزه لا خارجا
ولا ذهنا ولا في نفس الامر وصح فرضه ووجوده في الادراك الفعلي للفرق بين الرب والعبد وقال السيد نعمة الله ايضا وذكر الشهيد الثاني
ره ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات والأحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات اقول اما ان الواحد
يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات فمن قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وقد دل واحد على نفي
الشريك بالنسبة الى الذات الا انه لما كان الواحد مصدرا للاعداد بمعنى ان الاعداد انما تتألف من صفاته ومن تكرره على القوانين
كان مفيدا بمفهوم وحدته لانفراد الذات نفي الشريك في الذات وهو الضد الذي يلزم من مفهومه افادة العدد فلذا افاد نفي الشركة
في الذات بمعنى ان لا يكون له ثان او يكون ثانيا لغيره فافاد نفي التعدد وهذا معنى قولنا انه يقتضي نفي الضد الذي يلزم من وجوده التعدد
المحال هذا المعنى بنفي الشركة في الصفات هو المراد من معناه اذ لا يفيد بساطة الذات بالنسبة الى الذات صح لكون المراد منه نفي تعدد
الذات لا بساطتها وهو بهذا الاعتبار متجه واما ان الأحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات فممنوع نعم لو عكس كان الكلام وجها
الواحد يفيد نفي التعدد الراجع الى الصفات والأحد يفيد ذلك بمفهوم ما دل عليه من الوحدة ويفيد البساطة وعدم الانقسام والتجزية
الراجع الى الذات وعلى هذا الصدوق ره في التوحيد هكذا الواحد الأحد معناه انه واحد في ذاته ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا اعضاء
المراد كما ذكرنا وقول بعض الحكماء والواحد كيفما ادرته وجزئته لم يزد فيه شيء ولم ينقص منه شيء الخ والاستدلال على التوحيد الخاص
من لم يكن قبله شيء ولا بعده يجب ان يكون متوحدا بالازل وربما يحكى ظاهره شيئان احدهما انه يجوز ان يكون معه اشياء وان لم تكن قبله
او بعده كما يذهب اليه اصحاب وحدة الوجود وكما نقل عن الملطي من قدم العالم وثانيهما ان ظاهر قول هذا البعض فهو المتوحد بالازل
ان الازل ظرف للقديم عز وجل وقتي او مكاني وكلا الاحتمالين باطل والانعكاس القدماء واما قولهم بان احد مخصوص بمن يعقل ويمتنع
الدخول في الضرب والعدد والقسمة بيد وفي شيء من الحساب وهو متفرد بالأحدية والواحد علة العدد وان لم يدخل بكله يدخل ببعضه
كما تقول نصف واحد وثلثه ويدخل فيها الضرب والقسمة والتجزية والأحد ممتنع من هذه كلها فصحيح يحصل بها الفرق بينهما واما قول
الباقر عليه السلام الأحد الفرد المتفرد والأحد والواحد بمعنى واحد فلم يظهر لي ان قوله عليه السلام بمعنى واحد انهما يجتمعان في حالة
واحدة وهي التفرد بالصفة والفعل اي لا يشابهه في صفته ولا فعله والفرد الشامل لعدم الانقسام والتام في اتحاده معنى الأحد بمعنى
الواحد وهذا ما يفهم منهما ويظهر لي ان الواحد في بعض وجوه العربية انه هو المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء وبهذا من معاني
الأحد فباعتبار ما يدلان عليه بمادتهما وصورتهما يجتمعان في التفرد بالصفة وبنفي الشركة ويفترقان في نسبة التفرد بالذات الى
الأحد وفي نسبة التفرد بالصفات الى الواحد ومن هذا المعنى قوله تعالى في توحيد الذات بصفاته وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما
هو اله واحد حيث اعتبروا التعدد الذي هو من انحاء العدد ولو اعتبر الاتحاد لاقتضى المقام والله سبحانه اعلم ان يقال انما هو الواحد
هذا ما ظهر لي والله سبحانه ورسوله وابن رسوله صلى الله عليه وآله اعلم واما ان بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد فمجمل

ان

وقف

ان المراد ان الصمد يتألف منه او من امثاله فعلى الاحتمال الاول تكون مواد الاعداد بالتوليد منه او بالتكرير في قوابل المراتب
على الثاني فمواده مظاهره في قوابل قوابل المراتب فالاول كالجزء للكل والثاني كالكلي في الجزئي وعلى كل تقدير فبين الواحد والعدد نسبة
ولهذا نبهنا على هذا في قولنا وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد الى آخره الا انه لما كان الواحد مصدر الاعداد
بمعنى ان الاعداد انما يتألف من صفاته او من تكرره الخ وقوله عليه السلام في الوجه الثاني من الوجهين اللذين يستبان فيه تعالى اى يصح اطلاقهما
عليه تعالى وقول القائل ان ربنا عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل يراد من قوله عليه السلام
احدي المعنى في بيان معنى واحد انه احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود اي وجدان لا عقل ولا وهم ان واحد يستعمل في بعض معاني احد الواقع
في الكلام المثبت الابتدائي فان هذا الكلام الذي فسر عليه السلام معنى الواحد بانه الذي لا يقبل الانقسام في المجالات الثلاثة مطلقا انه
احدي المعنى لصحة استعماله بارادة المستعمل له في هذا المعنى الذي هو واحد معنى احد لانهما انما يفترقان اذا اجتمعا كما اذا قيل هو الواحد
الاحد ووجوب تقديم الواحد حينئذ للذكر على الاحد فلانه نقول الاحد لعموم الواحد وخصوص الاحد واما ما نقلنا عن المحقق
التفتازاني ما قاله في اعراب كلمة لا اله الا الله فنظره فيه بينا معنى الاسم الكريم ونحن الباعث لنا على ما نقلنا بينا معنى الاحد لا انه
كلام مهمل تضمن ما يفيد التوحيد الذي نطلبه نحن من لفظ احد اقتضى ذكره واقتضى ذكره ان نشير الى بعض بيان ما ظهر لنا منه فاقول
ان المفهوم سواء كان كليا ام شخصيا يصح ان يطلب به معرفة مدلول الاسم الكريم لان المفهوم ما لا تجري على حريم القدم لانها مدركة
والقدم لا تطلب معرفته بما تدركه الافهام الحسيرة لان المفهوم ما صفات الحوادث وكذا الكلية والجزئية فانهما من صفات الحوادث
والاسم الكريم مشتق على الاصح فهو اسم لذات متصفة بالالوهية اى الجامعة لجميع صفات القدس كالعزيز والقدوس ولجميع صفات
الاضافة كالعليم والسميع والبصير ولجميع صفات الخلق كالخالق والرازق وانما كان علما على المعبود عز وجل بالغلبة وليس موضوعا بازاء الذات
البحت والا لزم الاقتران المستلزم للحدوث سواء كان للخارج للزوم الاقتران ووقوع التمييز الممتنع ام للذهني للزوم المدركية
الممتنعة والاحاطة المستحيلة ووقوعه في لا اله الا الله مفيد للتوحيد لانه يدل على ذات ليس معها غيرها في كنه ولا صفة ولا رتبة
ولا وصف ولا فعل ولا عبادة فلا تشتبه بشيء في تمييزها الى التشخص ولا في تمام لتحتاج في تناوله الى عموم اذ التشخص والعموم شيء غير الشيء يلزم
من وجود كل منهما التعدد والتركيب في ذا اريد بالتشخص عدم الاشتباه في كل حال من احوال الذكر لكل شيء من السوى وجودا او وجدانا
في الخارج او في جميع المشاعر وفي نفس الامر لفظا او غيره لا التمييز والتحديد بما يحويه الامكان لنفي مطلق المفهوم الكلي حتى ما يفيد
الضمير الشأن لانه يفيد ما يستعمل في مقامه من خصوص وعموم فيما يجريان فيه ومن التقدس عن صفات الامكان فيما يتنزه في نفسه
نفس ضمير الشأن عن مطلق الاشارة الجزئية العقلية والنفسية والحسية فلا كلي ولا جزئي فسقط اعتراض قيل الاول وقيل
الثاني فعلى هذا لا فرق بين ان يراد من الضمير ضمير الشأن او ضمير المعبود من جهة الكلية والجزئية وانما اتى باحد لنفي ما توهموا من الكثرة
والتشبيه ووصف الاله باوصاف ما سواه فهم وان فهموا من ضمير الشأن من لوازم اثبات الشركاء والتشبيه معنى المفهوم الكلي او
الجزئي او التشخص او غيرها الا ان الوحي الناطق بسورة التوحيد لا يريد الا التجريد هو عن مطلق الاشارات المتضمنة لما يلزم
منه ما يدخل في الامكان مطلقا بكل اعتبار ولو في الوجدان ولان احدا اوضح وابين في دلالته على الوحدة والبساطة وعدم الاشتراك
فيما يوهم منافاة التوحيد ولاجل ذلك حمل على الاسم الكريم وان كان في نفس الامر يراد منه ما يراد من احد وان كان في الاصل اسما
لذات وصفة الا انه غلب في الاستعمال حتى كان اخص من احد الا ترى ان الاسم الكريم لا يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق عز وجل ولو
جاز ان يدل على المفهوم الكلي ولو بالفرض او الجزئي لذلك لصح اطلاقه على غير المعبود بالحق عز وجل ولو في بعض الاحوال ولكن لما احد
الا انه اذا حمل على الاسم الكريم افاد قطع الربط والنسب ونفي السوى وما توهمه بعضهم من ان اول السورة لا يفيد التوحيد وانما يفيده
آخرها غلط فاحش واي توحيد اجل واكمل مما افاده اول السورة من التوحيد واما آخرها فانما افاد التوحيد لانه شارح لاولها فالصمد
تفسير لاحد والصمد فسر بانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وذلك لان الاسم الكريم لشموله لجميع الاسماء كان اخص بالمعبود عز وجل
من جميع الاسماء اذ لا يحيط بجميع الاسماء والصفات التي لها حظ في الكمال الا الله المعبود سبحانه وتعالى فصلح اختصاصه به لشموله لجميع
الاسماء كذلك ولما كانت ذاته المقدسة عز وجل مع كونها تامة فوق التمام وكاملة فوق الكمال بسيطة متفردة بالوحدة الحقيقية لا يحيطها
الامكان ويستحيل فرضها فيه كان ما يكون مختصا به بحيث يكون اولى بالدلالة على صفة الدالة عليه بكمال الوحدة والبساطة والتجرد الذي
يليق بحسب نهاية الامكان بجلاله من جميع الاسماء وما كان كذلك يجب ان يكون اولى الاسماء على التوحيد ولاجل ذلك اخص بكلمة
التوحيد اعني لا اله الا الله والواضع للغة عز وجل بما صنع ولو علم ان في الاسماء اخص منه به واشمل منه بالجهتين التوحيد والتجريد

وقف

لجعله في الكلمة التي افهمها الدلالة على توحيده وانما حمل عليها احد مع انه اخص من احد واعم في شمول الاسماء والصفات لان احد
ابين في الظاهر واجلى في الدلالة على التوحيد من جهة حروف مادته وقد اشرنا قبل هذا ان الاسم الكريم وان كان الاتيان به في السورة
مسبوقا بدعوى المشركين الالوهية لغيره عز وجل وذلك يلزم منه ارادة المفهوم الكلي كما توهمه كثير من المتكلمين والمنطقيين وقد
سبق ذكر بعض كلامهم الا ان المتكلم عز وجل انما ينطق وحيه بالحق الواقع المطابق للواقع لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
وهو تعالى ينفي المفهومية والكلية عنه لانهما من حدود خلقه وقد قال عز وجل ولا يحيطون به علما ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
فامر نبيه صلى الله عليه وآله بما يعلم من الحق بانه الواحد الفرد الذي ليس بمفهوم مدرك ولا بكل ولا جزء ولا بكثير ولا قليل ولا
ينسب اليه شيء ولا ينسب الى شيء ولا يرتبط به شيء ولا يرتبط بشيء ولا يجده من وجد غيره ولا يفقده من فقد غيره فقال قل يا محمد
هو الله احد فاراد بقوله الله المتعين بذاته من غير تعيين سواء اريد بهو ضمير الشان ام ضمير المعبود الذي وقع الخطاب في ذكر معرفته
كما اشرنا اليه سابقا ولهذا قال عمار بن ياسر وقال امير المؤمنين عليه السلام الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله اليه والله هو
المستور عن درك الابصار المحجوب عن الاوهام والخطرات وقال الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك ماهيته
والاحاطة بكيفيته وتقول العرب اله الرجل اذا تحير في الشيء فلم يحط به علما ووله اذا فزع الى شيء مما يحذره ويخافه فالاله هو المستور
عن حواس الخلق فصرح هذان الخبران وغيرهما بان الله يطلق على المعبود الذي لا يحاط بكنهه ولا يعرف معناه ثم مع ان المتبادر
من ظاهرها ان الضمير ضمير الشان وظاهر قول الباقر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى قل هو الله احد قال قل اي اظهر ما اوحينا اليك
ونبأناك به بتاليف الحروف التي قرأناها لك ليهتدي بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار الى غائب فالهاء تنبيه على
معنى ثابت والواو اشارة الى الغائب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا
عن آلهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعوا
اليه حتى نراه وندركه ولا ناله فيه فانزل الله تبارك وتعالى قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغائب عن درك
الابصار ولمس الحواس وانه تعالى عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس هي ان الضمير عائد الى الاله المعبود بالحق ومع هذا
لا يختلف المعنى المقصود منه باختلاف الضمير كما ذكرنا مكررا فالاحد توضيح لمعنى الله والصمد يراد منه توضيح وبيان لجميع ما يراد
من معاني احد واختلاف تفسيره في الاخبار لاختلاف معانيه ما يراد به من معاني احد قال الباقر عليه السلام وحدثني ابي زين العابدين عن
ابيه الحسين بن علي عليهما السلام انه قال الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سؤدده والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام
والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال قوله عليه السلام الذي لا جوف له يراد منه انه لا مدخل فيه لان كل ما سواه كرة مجوفة لان كل مفعول
يدور على فعله تعالى وفعله نقطة يدور المفعول عليها دورة حقيقية كما تدور اشعة السراج عليه لان كل جزء من الاشعة يدور على
وجهه من شعلة السراج فالجزء قائم بحرارة وجهه التي هي ناس من مس النار والدهن للسراج قيام صدور وقائم باستنارة وجهه التي
هي وجه من الشعلة المرئية من السراج قياما تحققيا اي قياما ركنيا وهذا القيام من الجهتين هو كون ذلك الجزء كرة مجوفة من
اعتبارين اعتبار قيام الصدور واعتبار القيام الركني وفعل ذلك الجزء صمد بالنسبة الى الجزء المتقوم به وهذا الفعل وجه
من الفعل الكلي والفعل الكلي صمد بالنسبة الى المفاعيل الصادرة عنه وكرة بالنسبة الى نفسه لانه تعالى احدث الفعل بنفسه
اي بنفس ذلك الفعل فهو كرة بنفسه بلا كيف والمعبود عز وجل صمد بلا كيف ليس كصمدية الفعل بالنسبة الى المفعول لاشتراكهما
في المصنوعية الامكانية وان اختلفا في الشدة والضعف والمعبود عز وجل له المثل الاعلى فلا يشبهه شيء في شيء ولا يقاس على شيء في شيء
ولا يعرف بشيء وكل شيء يدل عليه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو تلويح الى المعنى المذكور وقوله عليه السلام والصمد الذي
قد انتهى سؤدده بضم اوله وبعده همزة ساكنة السيادة وهي العزة والجلالة يعني ان عزته وجلالته لا تحتمل الزيادة ولو جاز فرض
شريك له تعالى لاحتمل الزيادة وكذا لو جاز فرض ند له تعالى من فحوى قوله تعالى ولعلى بعضهم على بعض وعبر عن عدم امكان المساوي
والمداني بانتهائها اذ لا نهاية لسودده ووراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى اذ لو امكن فرض المساوي والمداني امكن فرض التفرد بالزيادة عن
تلك النسبتين هذا بمقتضى المجادلة بالتي هي احسن واما مقتضى الحكمة بان يقال ان امكان فرض المساوي والمداني ممتنع في غير الامكان لا
انه تعالى رب العزة والجلالة وهذا اشارة الى قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
وقوله عليه السلام والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب يلحن به للمتعلمين من شيعته الذين علمهم سيدهم علي بن محمد الهادي عليه وعلى آبائه
وابنائه الطاهرين السلام بقوله في الزيارة الجامعة الكبيرة محقق لما حققتم مبطل لما ابطلتم في قوله من اراد الله بدأ بكم ومن وحده

قبل

وقف

قبل عنكم ومن قصده توجه بكم قوله عليه السلام والصمد الذي لا ينام صريح بعدم غفلته عن خلقه من قوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين والنوم في الممكن اذا تعبت النفس من معاناة تدبير الغذاء ومعاناة الاعمال والحركات اجتمعت في القلب لتستريح من تعب تدبير احوال البدن وغذائه وشؤنه المتعلقة به وباحوال نفسه وشؤنها وهو سبحانه وتعالى لا يمسه لغوب ولا يلحقه تكلف بل هو تعالى في حال الفعل وعدم الفعل حال واحدة ولا يتغير لشيء ولا يغيره شيء ولا تختلف عليه الاحوال اذ ليس فعله كفعل احد من خلقه وانما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولا كاف ولا نون وانما هو فعال لما يشاء ومشيته وارادته لا غير ذلك وما امرنا الا كلمح البصر او هو اقرب وما كان سبحانه عن الخلق بغافل وايضا ذلك كالسراج فانه غير غافل عن شيء من الاشعة اذ لو غفل عن شيء لم يوجد شيء لان من جاز عليه ان يغفل عن شيء جاز ان يغفل عن كل شيء كما هو لازم للممكن المحصور وايضا النوم حال غير اليقظة ومن ينام فاحواله مختلفة والصمد هو ذو الحال الواحدة وهو تصريح بالوحدة المطلقة وقوله عليه السلام والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال هو بفتح الزاي لم يزل بقرينة لا يزال اي لم يزل دائما ولا يزال اي هو الدائم ازلا وابدا ويجوز لم يزل بضم الزاي اي الصمد هو الدائم الذي لم يتغير دوامه ولم يحل وهو معنى عدم تغير حاله ازلا وابدا لانه صمد وصمد لانه احد وقال الباقر عليه السلام كان محمد بن الحنفية يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره وهو معنى احد اذ ما هو قائم بغير مكرة مجوفة وهو التلويح السابق بان الصمد الذي لا جوف له وهو من اللحن للمتعلمين الذين طعامهم من مطر الماء الذي جعل منه كل شيء حي حيث امر بالنظر اليه كما قال النظر اليه كما قال تعالى فلينظر الانسان اي المتعلم الى طعامه والذين شرابهم من اللبن كما قال تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين واطعمهم وسقاهم من تعليمه من اراد الله بدأ بكم ومن وحده قبل عنكم ومن قصده توجه بكم وقال غيره الصمد المتعالي عن الكون والفساد هو لان الكون كثرة وامتزاج والفساد تفرق واحتياج وقال الصمد الذي لا يوصف بالتغاير لان التغاير كثرة واختلاف وتنافر والاختلاف وقال الباقر عليه السلام الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه امر ولا ناه هو ويشير به الى انه الذي قد انتهى سودده وجلاله فهو واحد في عزته لا يساوى ولا يدانى كما اشرنا اليه سابقا اي لا امر الا هو ولا ناه غيره والمطاع الحق صمد يدور على امره المامورون وعلى نهيه المنهيون ولو كان مامورا او منهيا تعالى شانه لغيره كان كرة مجوفة لوح لمن شاء الى ذلك انه صمد لانه احد وسئل علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام عن الصمد فقال الصمد الذي لا شريك له ولا يؤده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء هو من له شريك في ذاته بالضدية كان ذا جهتين جهة ذاته بها تميز وجهة ضدية بها يشترك وما كان كذلك كان يدور على جهة الاشتراك فلا يكون احدا ولا يكون صمدا ومن له شريك في صفاته كان متصفا بجهة الاشتراك محتاجا الى صفة غيره فلا يكون احدا من سواه في صفته لانه قد اتصف بصفة غيره او بما يصلح لغيره فتجري عليه الكثرة والتركيب والاحتياج واذا كان جميع الاشياء لا تقوم الا بالمدد والامداد لانها انما تقوم بموادها قيام تحقق وموادها من شعاع امره المفعول وهو المدد وبامداده وهو تقومها به قيام قيام صدور وتقومها بفعله في سبع مراتب تقومت اكوانها بمشيته واعيانها بارادته وهياتها بقدره ونظامها بقضائه وظهور اتمامها في مراتب اكوانها باذنه ووقت ظهور اتمامها في كل رتبة من مراتب اكوانها ابتداء وانتهاء وبقاء باجله واثباته في كتاب مراتبها بكتابه كل من حفظ جميع الاشياء لا يؤده وايضا ذلك مثل ضربه تعالى من خلق السراج واشعته فان كل شيء منها قد تقوم بمادته من شعاع اشعته تقوم تحقق وبحرارة النار الكامنة في غيبه تقوم صدور وايضا كما لا يؤده حفظ شيء منها لا يعزب عنه شيء منها لما ذكرنا من احتياج كل شيء في جميع انحاء وجوده ومخففه في ذاته وفي كل شيء من صفاته واحواله وافعاله الى مدده وامداده كما اشرنا اليه وكيف يؤده اي يثقل حفظ شيء او يعزب عنه والثقل والعزوب من جملة مصنوعاته التي هي اثر مقتضى ذاته كما ترى ان السراج لا يؤده حفظ شيء من اشعته ولا يعزب عنه شيء منها والسراج واشعته اية ذلك ولو جاز ان يؤده حفظ شيء او يعزب عنه شيء لما كان احدا لان ذلك المثقل والعازب له صانع اخر قديم لا يؤده حفظه ولا يعزب عنه فلا يكون من له ضد او ند احدا ولا صمدا كما ذكرنا ذلك اشارة وفي التلويح من ان من لغيره ذكرا في حاله ما لا يكون احدا ولا صمدا لانه كرة مجوفة بل الملك الذكر والاحد المنفرد بذاته وصفاته افعاله وعبادته عن كل ما سواه وهو الصمد وقال زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام الصمد الذي اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والصمد الذي ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند يعني ان الذي اذا اراد شيئا قال له كن فيكون من غير تكلف ولا احتيال ولا لغوب ولا انتهاء هو الصمد اذ لو حققه من ارادته الشيء حال كان متحولا عن حالة الاولى فلا يكون صمدا فلا يكون احدا ومن ابدع الاشياء واخترعها اضدادا واشكالا مختلفة وازواجا متشابهة انما فعلها من شبهه ليعلم ان لا ضد له ولا شكل ولا شبه ولا ند في ذاته ولا في افعاله ولا في ملكه ولا في صفاته تعالى الاحد

وقف

الصمد اذ لو اتصف بشيء مما خلقها عليه لعرف به كما عرف المصنوع به فلم يكن احدا صمدا كما لم يكن المصنوع احدا صمدا وعن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه عليهم السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي عليهما السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا تتشعب منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف ولم يولد لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب وكالنار من الحجر لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء يتلاشى ما خلق للفنا بمشيته ويبقى ما خلق للبقا بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد ه قوله عليه السلام وان الله سبحانه قد فسر الصمد اي بينه واوضحه وهذا المعنى انما يصح في الثاني اي في قوله ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد الخ واما الاول اي قوله ان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد فان الصمد هو التفسير لاحد وهو اي احد تفسير للمعنى المراد كما اشرنا اليه في التلويح والاشارة من ان المراد من الاسم الكريم على فرض كونه هو ضمير الشان او ضمير المعبود بالحق سبحانه هو المعنى الذي يدل عليه احد بظاهره وبا الا ان احد لما كان من جهة لفظه ادل على التوحيد والتجريد والتفريد من الاسم الكريم وان كان في نفس الامر هو اخص من الاحد والاخص ادل على التوحيد والتفريد من حيث المعنى وما بالمعنى اخص وادل مما باللفظ لان اللفظ اذا دل كان اظهر دلالة فلذا حمل على الاسم الكريم والاسم الكريم لما تفرد عن سائر الاسماء بسعة شموله لمعاني الكمالات حتى اعتنى باستعماله المشركون لالهتهم حمل عليه الصمد الدال بلفظه على الوحدة وعدم قبوله للقسمة والاخلاء منه وعدم احتياجه الى شيء وعدم استغناء شيء عنه في حال من الاحوال وقيامه بنفسه وعدم قيام غيره بدونه في حال وامثال هذه المعاني لظهور دلالة مادته عليها من جهة المعنى ففي القول الاول لا يكون الصمد مفسرا لشيء بل هو تفسير وتبيين لما خفي في الاسم الكريم وفي احد وابهم من المعاني التي لوحنا بها واشرنا اليها ثم في القول الثاني هو مفسر بقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وانما جعله عليه السلام مفسرا في القول الاول مع ان ظاهره حقه وباطنه يكون تفسيرا لما قبله لانه في نفس الامر مفسر بما قبله كما هو مفسر بما بعده اذ لولا انه يراد منه ما يراد مما قبله لفسر بما لا يصلح ان يوصف به القديم عز وجل كالمصمت المقصود بجهته وبذاته وامثال هذه مما لا يجوز على المعبود عز وجل فصح بمثل هذا اللحاظ ان يكون مفسرا بما قبله كما فسر بما بعده وان المراد من قوله قد فسر الصمد اي قد ذكره ليفسره ثم فسره بقوله ثم فسره الخ وقوله عليه السلام ولا تتشعب منه البدوات اي ما يبدو منه يعني ما يظهر ويبرز منه كالسنة بكسر السين وهي النعاس وهو الفتور الذي يتقدم النوم وقوله والبهجة فيه تصريح بالرد على من قال انه عز وجل اشد الاشياء بهجة وسرورا بكمال ذاته لعدم تناهي رضاه بما يحب لذاته من ذاته كما اشار اليه ملا صدرا الشيرازي في كتابه الاسفار وغيره ومن شاركه في هذا الرأي الباطل ممن تقدم عليه ومن تأخر منه اذ لو جاز عليه شيء من هذه الستة عشر من هذه البدوات وامثالها لما جاز ان يقول انه تعالى لم يلد لصدق الولادة على من يخرج منه شيء من هذه الستة عشر وامثالها كما تصدق الولادة على من يخرج منه شيء كثيف كالولد وكسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين وقوله ولم يولد يريد به عليه السلام معنى ما اراده من لم يلد يعني كما لا يكون منه شيء كذلك هو تعالى لم يكن من شيء اي لم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها لان الشيء الكثيف اذا خرج من كثيف انما يخرج منه لانه خلق منه ولهذا اخبر عليه السلام انها عناصر واصول للخارجة منه ومثل باشياء يفهم منها كون الفرع كاصولها كالشيء من الشيء كالنبات من الارض والخاتم من الفضة وكالدابة من الدابة فان الولد يتكون من نطفة تخرج من اربعة اشياء العظم والمخ والعصب والعروق ومن ترائب امه من اربعة اشياء اللحم والدم والجلد والشعر ومن سنة من الله النفس والحواس الخمس لامور الثمانية خرجت من عناصرها الاربعة التي في الاب والام وكالنبات من الارض فانه اذا وقع النخل جزان منه بجزء من النار وجزء من الهواء وثمن التراب الكل في الارض ولهذا كان كثيفا لتركيبها من الثلاثة العناصر فكانت الاجزاء الخمسة سبانا عناصره التي تولد منها في الارض كما ذكرنا وكالماء النابع من الينابيع فان الينابيع اصل هذا النابع

وقف

ان المراد من الينابيع الماء المسلوك في الارض لانه اصله والعنصر هو الاصل كما قال تعالى فسلكه ينابيع في الارض وكالثمار من الاشجار فان اصل الثمرة الشجرة لا الغذاء الذي تجذبه العروق لان الذي تجذبه العروق شيء واحد وهو ثمار مشاكل والمراد بالمشاكلة موافقة اجزائهما في الوزن بالقدر الذي يحصل به الاعتدال في الطبايع وهو واحد في النخل والرمان والعنب وشجرة العنب اذا وصل اليها الغذاء كانت اصل العنب وشجرة الرمان اذا وصل اليها ذلك الغذاء كانت اصل الرمان والنخلة اذا وصل اليها الغذاء كانت اصل الرطب فالعنصر القريب للثمرة هو الشجرة وقوله ولا كما يخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها يعني انه تعالى لا يخرج من شيء كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين فان البصر سواء قلنا انه بخروج الشعاع ام بالانطباع ام بالحكاية بان تكون رطوبة العين تحكي صورة المرئي ام بان تدرك النفس صورة ملكوتية تشابه الصورة المحسوسة خارج من العين فهي مركزه والسمع من الاذن فان السمع الذي هو ادراك المسموع من الاصوات انما هو قوة من الروح البخاري الذي هو النفس تدرك الصوت الذي يقرع الجلد الرقيق المنشور على خرق الاذن فيختلف القرع باختلاف الحرف فان من الحروف ما يخرج عند القرع وهو الذي ينقطع النفس عند خروجه اذا نطقت به ساكنا مثل الميم واللام تقول اَمْ واَلْ ومنها ما يخرج عند القلع اذا اجريت النفس بعد قطعه كحروف القلقلة مثل القاف والطاء تقول اَقْ واَطْ فيخرج الحرف من مخرجه عند اجراء النفس بعد قطعه ومنها ما يخرج عند ضغط النفس كالشين والسين فانه يخرج عند تضييق النفس تقول اَشْ اَسْ فتميز الروح الحاسة الحروف باختلاف القرع والقلع والضغط في مادة الصوت وهيئته فالادراك يخرج من الدماغ الى خرق الاذن ليميز الصوت اذا ضربت الحروف طبل الاذن يتميز بينها باصواتها الواقعة على ذلك الجلد الرقيق الشبيه بالطبل فيخرج من الدماغ الى الجلد المضروب على ذلك الخرق فكانت تلك الاذن مركزا لذلك الحاس فقوله عليه السلام ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها يدل على ان الحاس هو القوة البخارية لان المدرك للامور المحسوسة هو النفس والمدرك بفتح الراء هو صورة ملكوتية تشابه هذه الصور المحسوسة فتدرك النفس المحسوسة بادراك نظائرها الملكوتية كما توهم الملا صدرا شیرازی اذ لو كان المدرك بكسر الراء هو النفس لم يحسن ان يقال ان الاذن مركز للنفس لا ان ادراكها يخرج من الاذن لان المادي لا يكون مركزا للمجرد وكذلك الشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز من القلب كلها مثل السمع من الاذن من كونها حاسة وقوى تنشأ منها وتخرج من مراكزها الظاهرة وقوله عليه السلام وكالنار من الحجر يعني ان تخرج النار من الحجر كخروج الشم من الانف من كون الحجر مركزا للنار من جهة الخروج كما ان الانف مركز للشم من جهة الخروج ولما لم يكن للنار مصدر غير الحجر وغيره من المذكورات كالشم والكلام لها مصادر غير مراكزها لكنها اتحدتا من حيث المخرج والمركز كرر كاف التشبيه للفرق بينها وبين النار في المصدر والمركز وانما جعلت مواضع مخارجها مراكزها لدوران ادراكاتها على خروجها من هذه المواضع فلذا كانت تدور على هذه المواضع في تحققها وقوله لا اي لا يتولد من شيء بل هو الله الصمد يعني الذي لا من شيء ولا منه شيء يبدئ ولا في شيء حل ولا على شيء حمل مبدع الاشياء من كل من سواه بقدرته ما خلق للفناء والنار اشيء بمشيئته لذلك ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه اي بما شاء من بقائه واورد روي الصدوق في توحيده قال قال وهب بن وهب القرشي سمعت الصادق عليه السلام يقول قدم وفد من فلسطين على الباقر عليه السلام فسألوه عن مسائل فاجابهم ثم سألوه عن الصمد فقال تفسيره فيه الصمد خمسة احرف فالالف دليل على انيته وهو قوله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو وذلك تنبيه واشارة الى الغائب عن درك الحواس واللام دليل على الهيئة بانه هو الله والالف واللام مدغمان لا يظهران على اللسان ولا يقعان في السمع ويظهران في الكتابة دليلا على ان الهيئة بلطفه خافية لا تدرك بالحواس ولا يقع في لسان واصف ولا اذن سامع لان تفسير الاله هو الذي اله الخلق عن درك ماهيته وكيفيته بحس او بوهم بل هو مبدع الاوهام وخالق الحواس وانما يظهر ذلك عند الكتابة دليل على ان الله سبحانه اظهر ربوبيته في ابداع الخلق وتركيب ارواحهم اللطيفة في اجسادهم الكثيفة فاذا نظر عبد الى نفسه لم ير روحه كما ان لام الصمد لا تتبين ولا يدخل في حاسة من الحواس الخمس فاذا نظر الى الكتابة ظهر له ما خفي ولطف فمتى تفكر العبد في ماهية البارئ وكيفيته اله فيه وتحير ولم تحط فكرته بشيء يتصور له لانه عز وجل خالق الصور فاذا نظر الى خلقه ثبت له انه عز وجل خالقهم ومركب ارواحهم في اجسادهم واما الصاد فدليل على انه عز وجل صادق وقوله صدق وكلامه صدق ودعا عباده الى اتباع الصدق بالصدق ووعد بالصدق دار الصدق واما الميم فدليل على ملكه وانه الملك الحق لم يزل ولا يزال ولا يزول ملكه واما الدال فدليل على دوام ملكه وانه عز وجل دائم تعالى عن الكون والزوال بل هو عز وجل يكون الكائنات الذي كان بتكوينه كل كائن ثم قال عليه السلام لو وجدت لعلمي الذي آتاني الله عز وجل حملة لنشرت التوحيد والاسلام والايمان والدين والشرائع من الصمد وكيف لي بذلك ولم يجد جدي امير المؤمنين عليه السلام حملة لعلمه حتى كان يتنفس الصعداء ويقول على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني

فان بين الجوانح مني لعلما جما هاه هاه الا لا اجد من يحمله واني عليكم من الله الحجة البالغة فلا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور ثم قال الباقر عليه السلام الحمد لله الذي من علينا ووفقنا لعبادة الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وجنبنا عبادة الاوثان حمدا سرمدا وشكرا واصبا وقوله عز وجل لم يلد ولم يولد يقول لم يلد عز وجل فيكون له ولد يرثه ملكه ولم يولد فيكون له والد فيشركه في ربوبيته وملكه ولم يكن له كفوا احد فيعاونه في سلطانه

ش اقول قوله عليه السلام تفسيره الصمد فيه ليس خاصا بالصمد بل كل كلمات الله عز وجل على هذا النحو وكما ان الصمد للولي المطلق اذا شاء ان يخرج كلما يحتاج اليه الخلق من لفظه على نحو ما اشار اليه كذلك سائر كلمات الله للولي المطلق ان يخرج من كل كلمة كلما يحتاج اليه الخلق كما سمعت من تفسير امير المؤمنين عليه السلام لابن عباس في باء بسم الله من اول الليل الى آخره ثم قال له لو طال الليل لاطلناه وقال عليه السلام ما معناه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا او جملا من تفسير بسم الله الرحمن الرحيم وقوله عليه السلام تفسيره فيه يعني في لفظه ونقشه يعني ان ما يراد من الصمد بعد ما وصف الاسم الكريم باحد لبيان معناه المراد منه في الرد على من قالوا للرسول الله صلى الله عليه وآله هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعوا اليه فقال تعالى ردا عليهم قل يا محمد ان الذي يشار اليه لا يصح ان يكون الها والذي ادعوا اليه الله احد منزه عن الاشارة والاحساس والادراك ولا يرتبط بشيء ولا يرتبط به شيء وليس فيه جهة وجهة ولا حيث ولا لم ولا شيء يصح في شيء من خلقه ولما كانت المعاني التي يريدها من لفظ احد تخفى عليهم قال الله الصمد يعني ان معنى احد هو الصمد الذي ليس فيه شيء مما يوهم شيئا من صفات الخلائق مطلقا فلما كانت تلك المرادات تدق وتخفى على كثير من الناس يعني انهم لا يفهمونها من لفظ الصمد لان الصمد ما يفهمون منه الا ما دلت عليه لغتهم بينها لهم بعبارة تجلي لفظة الصمد فقال لم يلد من الصمد لم يلد اي لم يخرج منه شيء بكل اعتبار وبكل معنى على ما بينه الحسين بن علي عليهما السلام كما تقدم ولم يولد اي لم يخرج من شيء على نحو ما تقدم ثم عمم واطلق في البيان فقال بمعنى الصمد الذي نريده هنا انه لم يكن له كفوا احد يعني لم يكن له كفوا شيء في شيء من كل شيء والباقر صلوات الله عليه بين ذلك واشار اليه ببيان قوله تفسيره فيه الخ فاشار بان الالف دليل على انيته وليس في الحروف الا الف واحد فنفى عليه السلام بكون الالف دليلا انيته انية كل من سواه بمعنى انه ليس من الاشياء انية الا ما هو اثر له واشتق من فعله تعالى الله من الانية ولاجل هذا قلنا انه لا اله الا هو في ذاته واشار بان اللام دليل على الهيته فنفى باثبات الهيته الهية ما سواه اذ لو كان لغيره الهية لما حسن ان يقال ان اللام دليل على الهيته الا على جهة المشاركة فكما تدل على الهيته تدل على الهية غيره والدلالة الغير المحضة لا يكون مميزة فلا تكون مع المشاركة دالة على النوع وافراد النوع متشابهة في الاتصاف بالنوع ولا نوع للقديم فلا مشاركة في ما ينسب اليه فبدلالة اللام على الالهية الحقيقية تنفي الهية كل من سواه

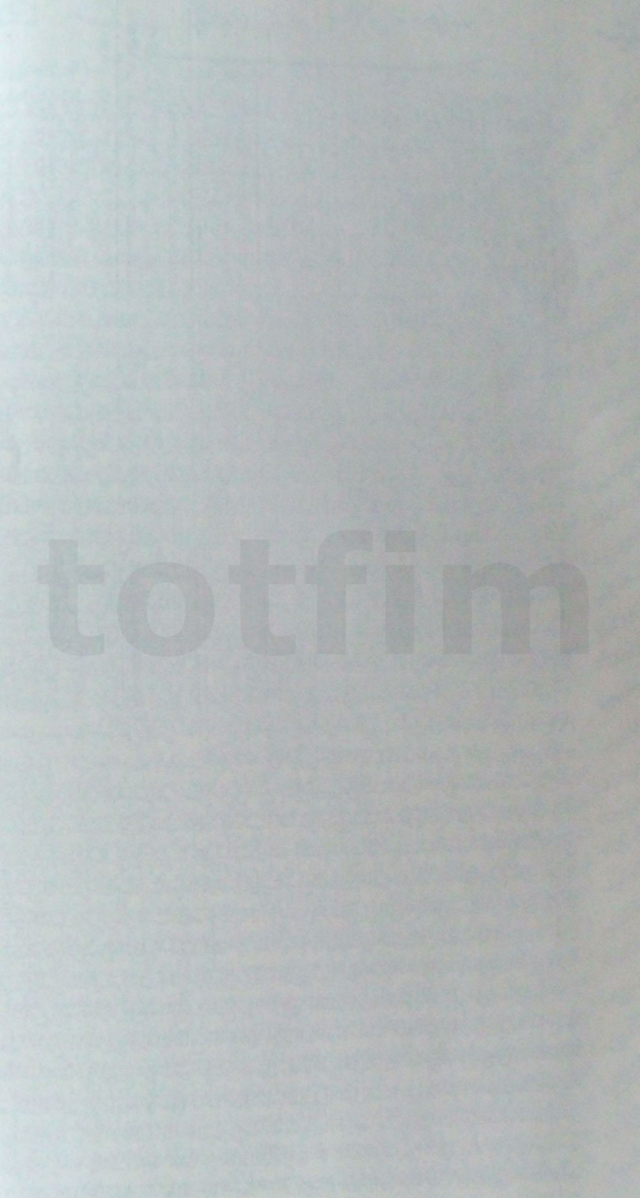
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد انهى الي السيد العفيف والسند المنيف السيد شريف بن الطاهر الفاخر المرحوم السيد جابر احسن الله اليه وازلف وجهه لديه مسئلة نقلها اليه قد تصعبت على الافكار وتمنعت على اولي الابصار طلب من محبه الجواب عنها لانه من مهمات الدين ومركز من اركان اليقين فكتبت ما سنح على البال المشوش بالحل والارتحال وذكرت مما يتفرع عليها من السؤال لشهادة الحال تتميما للمقام وحسما للداء العضال ليأتي الجواب مبينا لاولي الالباب وهي ما حاجة المكلفين الى عصمة المعصوم عليه السلام ويتفرع عليه انه اذا كانت الحاجة الى ذلك للامن من الخطأ في التبليغ الى المكلفين ليعبدوا ربهم باليقين لانه لا يعبد بالشك والتخمين لانه اذا امكن عبادته بالصرف ولا يقبلها على حرف لزم عدم جواز خلو الزمان في كل آن من معصوم ظاهر يتلقون عنه النواهي والاوامر لان ذلك لطف في التكاليف واقرب عند التعريف ولزم عدم جواز الاخذ عن غير المعصوم للعلة المذكورة وهذا خلاف الواقع في هذا الزمان ووقوع ذلك مع اعتقاد انه تعالى لا يخل بواجب في الحكمة دليل على عدم احتياجهم الى المتصف بالعصمة وثبوت ذلك دليل على جواز الخطا والغفلة على الوسائط بين الله وبين خلقه المستلزم لهدم بنيان مشيديها وتزعزع اركان مقيميها الجواب اعلم ان جواب هذه المسئلة المشكلة مع جميع ما يتفرع عليها يتفرع على تقديم اشارة الى كلمات ينكشف بها لاولي الالباب صريح الجواب فاقول ومن الله الهام الصواب واليه المرجع والمآب اعلم ان الله سبحانه لما كان كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه كان لا يعلم كيف هو في سر ولا علانية الا بما دل على ذاته بذاته ولا يعرفه احد الا بما تعرف به اليه فهو الدليل والمدلول عليه وكل ما وصلت اليه الافهام وحامت حوله الاوهام فهو مثلها مردود اليها وحيث احتجب عن

وقف

ان يعرفوه وطلب منهم ان يعبدوه تاصيلا للرحمة واسباغا للنعمة وكانوا لا يعرفون ما يليق بعز جلاله وانما يعرفون ما يليق بهم وجب في الحكمة ان يبعث اليهم رسولا حميصة من امره وان يلبسه لباسا من بشريتهم ليجانسهم ويؤانسهم بظاهره كاملا قويا في باطنه يقدر على التلقي والتعريف الا لهي لانه قويا في ظاهره يقدر على ترجمة التعريف بلغتهم قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمراد بوجوب ذلك في الحكمة وجوبه في عالم الامكان في الحدوث ومعناه انه لا يجري الامكان الا على مقتضى الحكمة ولا يجري الموجود الحادث في كل رتبة من اطوار انه الا مبيّنا مشروحا على اكمل وجه في البيان في كل رتبة بحسبها فما بطن وخفي ظاهر ابدا وما ظهر استعلن بوجها وحيث كان ذلك التعريف الذي هو مبدء التكليف سببا وسبيلا بين مختلفين في كل جهة من كل جهة لما اوضحنا للتاكد الوجوب بخلاف الحدوث ولانه يعكسه فيعرف بضده اذ لا ضد له فان الحرارة تعرف بالبرودة والرطوبة باليبوسة على انه لو كان كذلك لم يكن عنه شيء منه بل يريد انها ليست كمثل اذ لا نذ له فيكون في عزه وغناه مثالا في ذاته وصفاته وافعاله ولا مثال له سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولما كان الترجمان الواسطة بين المختلفين موافقا بجهته العليا للتكليف ومبدئه وتلقيه وبجهته السفلى للتبليغ والتعريف كان في ذلك التكليف على ما هم عليه من كونهم في المشية يجري هنا بذكرهم على ما لا يعرفون من انفسهم هنا لانه في الحقيقة ثناء على من لا يعرفونه الا بما وصف لهم نفسه على لسان الترجمان وجب في الحكمة ان تعتبر عصمته الترجمان في التبليغ اذ لو جاز عليه الخطا لجاز ان يكون فيما بلغ غير ما امر به وهو غير ما يراد منهم فلا يجب قبول شيء من قوله لانه اذا جاز في مسئلة جاز في اخرى فاما ان يلزم من ذلك قول البراهمة او يرتفع التكليف اذ لا فرق بينهم وبينه وقد ثبت بطلان مذهب البراهمة وثبت بقاء التكليف وبدليل الفلك فثبت الحاجة الى عصمة الترجمان عن الله تعالى ثم لما كان مقتضى القدر والقضاء الالهيين الجاريين على مقتضى الحكمة في ايجاد الموجودات عدم بقاء هذا الترجمان الى انقضاء التكليف بسبب بطول بقاء الكلام وكانت الاوامر والنواهي المتعلقة بافعال المكلفين غير محصورة لكثرتها لتجدد الحوادث والوقايع ما دام التكليف باقيا وجب في الحكمة ان يكون لها حافظ عن التغيير والتبديل والتلف بسهو ونسيان او جهل او موت وغير ذلك ومن كان كذلك وجب ان يعتبر فيه ما يعتبر في الترجمان من الحفظ والفهم وقوة الباطن في التحمل والتلقي عنه لانه يأخذ عنه بالجهة التي اخذ بها عن الله تعالى وقوة الظاهر في الاداء والعصمة للامن من الخطا والاخلال بالواجب كما ذكر في الترجمان وذلك لان الترجمان لما وجب عليه ان يلقيها الى الحافظ لئلا يضيع من في الاصلاب والارحام ويرتفع التكليف وكانت لا تنحصر بالعد ولا يضبطها حد وجب عليه ان يلقيها اصولا وقواعد كما القيت اليه كذلك في جوامع الكلم الى الحافظ وقد فعل ولهذا قال الحافظ لما سئل عما او عن اليحيين نا جاما طويلا قال علمني الف باب من العلم ينفتح لي من كل باب الف باب وكذا ما اشتمل عليه الجفر والجامعة والغابر والمزبور وغير ذلك مما كتبه عنه بابلاء وكلها اصول وضوابط تنطبق على افراد من المسائل لا تكاد تتناهى واخراجها من كامن غيوب الضوابط والكليات على طبق الواقع لا يمكن الا بتلك القوة الالهية مع العصمة والا جاز عليه التغيير والتبديل فلا يكون حافظا ولا يجب الاخذ عنه كما مر في الترجمان حرفا بحرف لان تفسير تلك الجمل على طبق مراد الله الذي هو حكم الله في نفس الامر ليس في وسع البشر ليستغنى عن الكشف الرباني الملازم للعصمة وهكذا حكم كل مستحفظ بعد مستحفظ وهذه سنة الله التي قد خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وفيما رواه ابو ليث لو آكد عن النبي صلى الله عليه وآله في غزوة او طاس قال لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه الحديث وكانت الانبياء مع اوصيائهم على هذه السنن منذ اهبط الله آدم عليه السلام الى زمان نبينا صلى الله عليه وآله فكان ذلك حتما من الله ان يخبر عن نفسه بجريه على ذلك بان يقال قل ما كنت بدعا من الرسل فكانت الحجة لله على عباده قائمة من العقول والرسل قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق اذ في كل وقت لا يخلو العالم من غوث هو محل نظر الله من العالم وهو المستحفظ المشار اليه في امام الزمان فانا انما لم نشترط العصمة في كل واحد من العلماء الذين هم وسائط بين الرعية والراعين كما اشار اليه تعالى بقوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة هم العلماء على احد التأويلين لانهم لا يراد منهم التلقي عن الله وتفصيل مجمل على طبق مراد الله في نفس الامر كما في الترجمان والحافظ وانما يراد منهم نقل ما فصل لهم وحمل ما وصل اليهم فاغنى وجود العصمة في المتبوع والاصل عن وجودها في التابع والفرع فان ذلك اذا كان محفوظا مفصلا عند المتبوع لا يضر تجويز خطا التابع لانه اذا اخطا احد لم يخطا غيره فلم يخرج عن مستقره نعم يشترط حصول اثرها في المجموع قال لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة كما يشترط حصولها في المستحفظ لا تحاده والاصل في ذلك عدم الاكتفاء بالتكليف المنقول المفصل من دون اعتبار العصمة في هذا الحامل انه ان كان مفصلا ومفرعا الا انه طالب لمراد المستحفظ من الجهة الجامعة بينهما وهي الجهة البشرية التي قلنا انها جهة المجانسة والموانسة لانهم يعرفون احكامها بخلاف الجهة العليا من المستحفظ التي لا يعرفون احكامها فان شرط قبول التكليف بما لا يعرفون وجود العصمة ليلتزموا باحكامها فلما اقررنا واشترطنا وجود العصمة في المتلقي من جهة الوحي لئلا يجوز عليه تلقي ما لا يفهم وما لا يراد منه وفي الاداء والتبليغ لئلا يجوز عليه تبليغ ما لا يراد منه من تفصيل تلك الجمل اذ لا يعرف تفصيلها غيره فيريد غير المراد لم نشترط ذلك في تلقي فصله

الحافظ وحفظ اصله على ان الدليل القاطع قد قام على وجود المستحفظ في كل آن التعليل لما قلنا ان العالم لا يجوز ان يخلو عن قطب وغوث وهو محل نظر الله من العالم ولا اخبار المتواترة معنا بذلك والا كان مستترا بغيبة عنهم فان نور وجوده في قلوبهم والقلوب وردى في الاثر المعتبر انهم ينتفعون في غيبته بوجوده كما ينتفع الناس بضوء الشمس اذا غيبها السحاب يعني في غيبته كالشمس اذا غيبها السحاب فان النهار موجود لوجود ضياء النهار ولو لم تكن موجودة لم يوجد ضياء النهار عادة فعلى هذا الوينتفعون عن العصمة اما بعينها او ضيائها كما في الترجمان والمستحفظ واما بضياء آثارها كما في العلماء الا خيار عنه ولو فقد اصلا لفقد الادراك المجري لعدم النور اصلا ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وكتب العبد احمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين وسلم تسليما كثيرا



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل منتهى مطلب العلماء الراشدين الى ارشاد الطالبين بتحرير قواعد الدين وصلى الله على من ارسله بالحق نذيرا
تبصرة لعباده المؤمنين وعلى اله الائمة الهادين في مختلف الشريعة بتذكرة المتقين الى نهاية اليقين صلى الله عليه وعليهم اجمعين
اما بعد فيقول الفقير المسكين احمد بن زين الدين وفقه الله في هذه الدار لصراط اليقين بالعمل الموصل لدار القرار مع اخوانه
المؤمنين انه لما لم يكن بعد علم التقوى واليقين الذي هو معرفة اصول الدين في مراد العارفين اجل قدرا واجمل ذكرا واجلى فخرا من العلم
بمسائل الحلال والحرام اذ بمعرفتها تثبت الاقدام عن الزلل وهي الطريق الى الملك العلام بالقول والعمل وقد صنف فيه علماؤنا وشيعتنا
شكر الله سعيهم ورفع قدرهم واعلى برهنه ذكرهم ما بين مبسوط ومختصر وما اشاروا في التحقيق اليه بما لامزيد عليه فتشوقت نفسي
الى مضمار سباقهم وان كنت لا اصل الى لحاقهم فنظرنا الى الكتاب الموسوم بتبصرة المتعلمين فاذا هو مشتمل على كثير من المهم من احكام الدين
للعالم الرباني والعامل السبحاني واحد العصر وناموس الدهر المؤيد بالالطاف اللاهوتية المستمد من الانوار الحيرة وتبرّ آية الله في العالمين
جمال الحق والملة والدين الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر ابو منصور الحلي البسه الله حلل جماله في الآجلة كما توجه بتاج كماله في العاجلة
وبلغنا اقصى امانيه من نواله وموئله فتاملت فيه وفي كثير مما حوى مع بسط نظمه وصغر حجمه فهشت نفسي الى ان اكتب عليه كلاما يبين بعض
معانيه ويكون كالشرح لالفاظه ومبانيه وسميته صراط اليقين في شرح تبصرة المتعلمين فعلت ذلك اقتباسا لانوارهم
معالمهم وانتظاما في اسمائهم وتشبها بهم لانال التخلق من مكارمهم كما قال الشاعر تشبه الخفراء القانيات بها في شيها فيتلن
الحسن بالحيل فاسئل الله ان يثبتني في بلوغ المراد بمدد التوفيق والسداد ويجعله نافعا في المعاد انه على كل شيء قدير قريب مجيب
قال قدس سره بسم الله الرحمن الرحيم استعانة بمجد اسمائه الثلاثة وتبريا من الحول والقوة وتلوذا باسمه الاعظم لقول
الرضا عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها لان فيها الاسم القائم على كل نفس
بما كسبت والاسم المبسوط بالرحمة والنعمة والاسم الرؤوف بالعباد متعوذا بها لان حروفها تسعة عشر بعدد الزبانية كل حرف منها
جنة لقارئها من واحد منهم كما رواه ابن مسعود وابن عباس في دعاء وتملقا باقرب آية الى الله سبحانه لان مترام الكتاب فيها وستر
القران بمام الكتاب واتباعا لتعليمه عباده سبحانه واقتداء بكتابه وتيمنا باسمائه وتقديما لاسماء القديم على اسماء الحوادث
ودفعا للمحذورات وعوائق الحادثات بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء ولقوله صلى الله عليه وآله
كل امر ذي بال لم يبدء فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر اي مقطوع الطرفين الخير والبركة ولقول الصادق عليه السلام لا تدع البسملة
ولو كتبت شعرا وروي سحرا والباء بهاء الله اي جماله والسين سناء الله اي شعاع جماله والميم ملك الله فصدورها على هذه الترتيب
والله اسم الذات المستحق لجميع الصفات الحميدة والرحمن اسم خاص بصفة عامة مخصوصة دون خصوص لله فهو صفة الله وهما اسما
الذات المستحق لجميع الصفات قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وباقي الاسماء تدخل في الحسنى بالتبعية
وعموم صفة الرحمن شمولها المقتضي الفضل والعدل في الدنيا والآخرة قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وهي صفة الرحمن والرحيم اسم عام
بصفة خاصة اما عمومه فلاطلاق لفظه على الله وغيره فهو على ما حقق في محله صفة للرحمن وان كانا معا صفة لله واما خصوص صفته
فلان مقتضاها من حيث هي بدءا وعودا اخص بالمؤمنين وكان بالمؤمنين رحيما وقال تعالى فساكتبها للذين يتقون وهي صفة
الرحيم والجار متعلق بفعل لانه الاصل في العمل وفيه الوجود خلافا للبصريين لان الاسماء مسبوقة بالوضع والتسمية وهو معنى
فعلي كما ذكره امير المؤمنين صلوات الله عليه لابي الاسود وسبق المعنوية دليل على سبق اللفظية واليه الاشارة بقوله اياك
نعبد واياك نستعين ولدلالة الفعل على التجدد والحدوث المرادين في البسملة على الاحوال المتكثرة المتضادة والفعل هنا
للاهتمام بالبسملة والانقطاع والاسقاط فعل من حين الاعتبار والاستقلال جريا على النظم الطبيعي والظرف لغو لا مستقر
لان المستقر عام يوجب مراعاته واللغو خاص يوجب مراعاتها فهو اولى من المستقر وابلغ في الاعتماد واقرب الى السداد والاسم
من الوسم وهو العلامة او من السمو وهو الرفعة والاصح الاول كما لا يخفى على من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والله قال
الخليل بن احمد انه مرتجل والا لزم التسلسل او الدور ولقوله تعالى هل تعلم له سميا بل هو علم جامع لاسمائه ونعوته وصفاته
يعني صفات افعاله وقال الباقون بانه مشتق وهو الحق لورود اشتقاقه في الاخبار عن الائمة الاطهار ولان العلم المرتجل لا يجمع
الصفات المختلفة الآثار بل تلك امارة الاشتقاق ولانه يكون واقعا على الذات البحت وهو باطل لاتفاق العقلاء على

نفيه ولقوله تعالى فلله الاسماء واما قوله هل تعلم له سميا فمايقول فى الرحمن بل مايقول فى الرحيم الملك فجوابه لنا جوابنا لقيل و
اشتقاقه من لاه يلوه اى العبادة لانه يستحقها دون غيره وروى عن ابى عمرو انه مشتق من الوله اى التحير لتحير العقول فى كنه عظمته
وقيل من الهت الى فلان اى فزعت اليه وقيل من الهت اليه اى سكنت اليه وروى عن المبرد اى تسكن القلوب الى ذكره الا بذكر الله تطمئن
القلوب وقيل من لاه اى احتجب لا تدركه الابصار وقيل من لاه بمعنى ظهر فهو من الاضداد لظهوره لمخلوقاته باياته سنريهم اياتنا فى
الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقيل من تاله اى تضرع لان الخلق يتضرعون اليه وهذه الاقوال كما ترى لهم لان استعمال الشئ
من شئ مسبوق باستعمال ذلك الشئ ولا كذلك هذا بل الحق انها كلها مشتقة منه وفائضة عنه نعم القول الاول مروى عن الائمة
عليهم السلام وتاويله يطابق ما اشرنا اليه ولولا خوف الاطالة لنبهنا على بعض وجوه اشتقاقه ولكن يحتاج الى تقديم مقدمات تخرجنا
عما نحن فيه وهذا الاسم عند المشهور من القول انه الاسم الاعظم وعدم الاجابة به لعدم شروط الاجابة لانه اخص الاسماء
بالذات واعمها للصفات فهى صفاته ولا يكون صفة لشئ منها ولاختصاصه بكلمة التوحيد ولانه كلما حذف حرف من لفظه زاد فى خصوصه
فى عمومه وعمومه فى خصوصه فاذا حذفت الالف كان لله ما فى السموات والارض واذا حذفت اللام الاولى كان له وهو اخص واعم من الاول
وكانت الالف واللام حرف تعريف لكل نكرة بل الخلق يعرفون به واذا حذفت اللام الثانية كان هو المشار بها الى الهوية وهى اخص و
اعم ومن ثم نص بعض العارفين الحاق هو هو الاسم الاعظم والرحمن الرحيم مشتقان من رحم وقد مضى بعض معناهما واما الاشتقاق
فهو ظاهر فى الرحيم واما فى الرحمن ففيه خفاء المخالفته لظاهر الاشتقاق فقد اختلف فيه هل هو منصرف ام لا وزيادة مبناه تدل
على زيادة معناه وقدم الحمد لله القديم سلطانه الحمد لغة الشكر والرضا والجزاء وفى العرف الظاهر الثناء باللسان على الجميل الاختيارى
وقيل وينتقض بحمد الله على صفات الله الذاتية فلا يكون جامعا اذ معنى الاختيار ان يصح اتصافه بضدها بل هو الثناء باللسان
على جهة التعظيم او الثناء بالجميل الى جهة التعظيم والتبجيل ويرد على منعه الثناء على جمال الموجب والجواب عن الاول ان المراد بحمد الله
على صفاته الذاتية باعتبار اثارها لانها عين ذاته فلا معنى لقولك الحمد لله على الله بل المراد الاثار وهى اختيارية كما هو ظاهر وعن
الثانى بان الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل ان توجه الى المختار فلا كلام وان توجه الى الموجب لغا وجه التعظيم فى الثناء لانه لا
يتوجه الى الصفة بل الى الموصوف ولا تعظيم ولا ثناء لمن لم تكن الصفة منه وقيل الحمد والمدح سواء وذهب اليه الطبرسى فى جوامعه
والزمخشرى فى كشافه فيصدقان على الاختيارى وغيره وهو كما ترى وهذا الحمد يكون على الفضيلة والفاضلة وتعريفه فى العرف الخاص
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه وهو معنى الشكر فى العرف الظاهر ومعنى الشكر فى اللغة عرفان الاحسان ونشره او على النعمة
وفى العرف الخاص صرف كل قوة فيما خلقت له ووجوه التعريف فى الحمد للجنس او الاستغراق فاختصاص جميع افراده به تعالى على الاول بمعونة
حرف الجر فى لله لانها للاختصاص او على الثانى بدونها ويشكل على الثانى اطلاقه على غيره تعالى والجواب ان ذلك ليس بالتاصل
والحقيقة على الاول بالعكس والجواب بالعكس والقديم ضد الحديث وتختلف معانيه باختلاف المتصف به اذ قد يتصف الزمان
به او لينة المتصف به قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم اى بعد ستة اشهر لان من اول ظهوره الشماريخ الى انتهائها ستة اشهر تقريبا
والقديم فى الاصطلاح على ما عرفه المصنف فى سائر كتبه الكلامية بانه الذى لم يسبق بالعدم بعكس الحادث وليس بشئ لانه قد
حقق فى الحكمة ان كل ما سبقه العدم لحقه العدم وكل ما لا اول له لا اخر له وقد انعقد الاجماع عقلا ونقلا على ان الجنة والنار لا يلحقهما
العدم فلم يسبقهما عدم وهو ظاهر بل الحق فى التعريف ان القديم الذى لم يسبق بالغير والحديث المسبوق بالغير فالله قبل كل شئ وبعد كل
شئ ولا يلزمه ما هو قبله وبعده الانقطاع لاحاطته بما لا يتناهى بما لا يتناهى كذلك ذلكم الله ربكم والسلطان الحجة و
قدرة الملك ماخوذ من التسلط والاقتدار ومن السليط وهو الزيت لان الزيت فى السراج تمد اشعته ما بلغت نوره وظهورا
فمعنى الحجة من الاول ابلاء الاعذار ومن الثانى ظاهر وقد تطلق الحجة عرفا على الرسول والحافظ عنه والتعريف لا يحتاج والنفس وما
فوقه وما تحته العظيم منشأ العظم بكسر العين مقابل للصغر واستعماله فى العظم المعنوى اكثر منه فى الظاهر والشان الامر والقصد
شؤونه تلك اثار صفاته ونهايات كمالاته الواضح برهانه الواضح البين والمراد بالبرهان الدليل عليه يعنى لوضوح حجته الظاهر نوره
والدليل عليه ظاهر ظهور استفادة الموجودات به وجودها فى الاعيان والاكوان اى فى الغيب والشهادة المنعم على عباده بارسال
انبيائه النعم لغة اليد والصنيعة الحسنة اليك لذلك وعرفا المنفعة الحسنة من شخص الى اخر بقصد الاحسان والعباد من العبودية
او من العبادة والاول هنا لرقية وعرفا هى الرضا بما يفعل والثانى لغة الطاعة وعرفا فعل ما يرضى وارسال الانبياء بعثهم والنبى
من انبا ينبئ المخبر عن الله فهو مهموز او من النبوة اى الارتفاع فهو غير مهموز وقرئ التبشير والتبيين بالهمزة وعدمه والنبى هو

الانسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر والرسول الانسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر وله شريعة فكل رسول نبي ولا عكس وبعث
نعمة على عباده لان الانبياء تكون بهم عليهم السلام نظام امر دنياهم وحفظ نفوسهم وحقن دمائهم وقوام امر اخرتهم وبلوغهم الى
النعم الدائمة انما هي بالانبياء عليهم السلام فلا نعمة اكبر من ذلك وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهو
النبي صلى الله عليه وآله المتطول عليهم بالتكليف المؤدي الى احسن جزائه التطول التفضل والتكليف لغة ماخوذ من الكلفة وهي
المشقة وعرفا بعث من تجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام اي هو سبحانه المتفضل عليهم بالتكليف الموصل
الى احسن جزائه على الطاعة لانهم لا يستحقون جزاء الا بفضله ولا يؤتى فضله الا المتاهل له والتاهل له انما هو باكملها واظهرها
والزمها الجزاء الفيا بالتكليف وصلى الله على سيده وسيد رسله في العالمين قالوا الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
ومن الناس الدعاء والذي يظهر لي ان معناها لغة حقيقة مختلفة باختلاف مراتب من تنسب اليه بالوضع الاول من غير مجاز ولا نقل
وهي بالتشكيك اشبه وبالاشتراك اوجه كوضع اليد للقوة حقيقة ومن دون تلك الحقيقة وضعت اليد على الكف حقيقة فافهم
واما معناها عرفا فيجيء في محله ان شاء الله تعالى بقي هنا سؤال مشهور وهو ان الصلوة اذا فسرت بمعنى الرحمة والاستغفار لم يحسن
تعديها بعلى واذا فسرت بمعنى الدعاء فتعديتها بعلى يكون للضرر لا للنفع والجواب اما عن معنى الرحمة فان المعنى ان الرحمة نازلة من الله
على سيده ورسله صلى الله عليه وآله وعن معنى الاستغفار فان على للتعليل نحو واتى المال على حبه اذ معنى استغفارهم له هو استغفارهم
لامته لاجله صلى الله عليه وآله قال تعالى ويستغفرون للذين امنوا الاية وعن معنى الدعاء فقيل انما يكون بمعنى الضرر اذا كان
بلفظ الدعاء لا بمعناه وهذا قول حسن اذا تم وتمامه ان المحذور انما يكون لو كانت الصلوة متضمنة معنى الدعاء فانه يجب فيها ان تعدى
بما يتعدى به الدعاء مثل سمع الله لمن حمده اي استجاب لان سمع ليس موضوعا لغة بمعنى استجاب بل ضمن معناه فعدي بما يعدى به ما
الصلوة فانها وضعت لغة معداة بعلى بمعنى الدعاء باللام فافهم والصلوة واجبة عليه عند ذكر اسمه وكنيته ولقبه وضميره على
الاصح للاخبار المتكثرة ولاية صلوا عليه ويأتي بعض الادلة في محلها في وجوب الصلوة عليه في التشهد ان شاء الله تعالى والسيد
الجليل الكبير في قومه المطاع في عشيرته وان لم يكن هاشميا كما تستعمله العرب واما سيادته فهي بكل معنى صلى الله عليه وآله كما قال
صلى الله عليه وآله انا سيد ولد ادم ولا فخر والعالمين جمع عالم وهو اي العالم صنف من الموجودات فالجمع لاستغراق العوالم
والالف واللام لاستغراق افرادها يدل عليه ما رواه في العلل عن الرضا عليه السلام عن جده امير المؤمنين عليه السلام حين سئل عن
العالمين فقال رب العالمين وهم الجماعات من كل مخلوق من الجمادات والحيوانات الحديث وقيل هو ما سوى الله فمفرده اعم من جمعه وقيل
الجن والانس وقيل كل ذي عقل وقيل كل ذي روح دب ودرج واحسنها واقربها الى الصواب الاول ولا يجمع هذا الجمع بالواو
والنون مما هو على وزنه غيره والحق ان له اطلاقات مختلفة من باب المجاز او الظاهر محمد المصطفى وعترته الطاهرين محمد
من حمد وحمدا ومن كثرت خصاله المحمودة او انه اشتق له اسما من اسمه تعالى فقال تعالى انا المحمود وانت محمد والمصطفى المختار
والعترة الال كما هو الحق فهم اشراف الاهل والمراد بهم عند الاطلاق اصحاب العباء عليهم السلام او الاثنا عشر عليهم السلام او هم وخيرة
شيعتهم بالتبعية كما تشير اليه بعض الاخبار واذا وصفوا بالطاهرين خص الاثنا عشر عليهم السلام اذ المراد بالطهر العصمة و
الطاهرين من الرجس وهو الذنب الصغير والكبير قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا

امّا بعد

اما بعد فهذا كتاب موسوم بتبصرة المتعلمين في احكام الدين اما بعد كلمة فصل يؤتى بها للفصل بين الخطبة والمقصود
قيل اول من استعملها لذلك داود عليه السلام لقوله تعالى واتيناه الحكمة وفصل الخطاب وقيل في فصل الخطاب الذي اوتي داود عليه السلام
اقوال وقيل محمد صلى الله عليه وآله وقيل علي عليه السلام وقيل قس بن ساعدة الايادي وقد انشد فيها لقد علم الحي اليمانيّ انني
اذا قيل اما بعد اني خطيبها وقيل سحبان والذي اختاره معلي ان الاقوال كلها قريبة من الصواب لانها من نوادر الخاطر فكل تكلم بها
ابتداء والفاء بعدها للتضمن اما معنى الشرط والاشارة الى ما هو الموجود في الذهن او بعد ظهوره في الكون النقشي ان كانت
الخطبة بعد او الاول انسب بمقام المصنف ومعنى الكتاب يأتي وموسوم اي معلم بتبصرة المتعلمين قيل ان في هذا الكتاب اربع الاف
مسئلة على ما ذكره بعض العلماء المعتنين بهذا الشان وفي احكام الدين متعلق بوضعنا محذوفا يفسره نظيره بعده والاحكام
هي الخمسة الواجب والحرام والمندوب والمكروه والمباح والحكم طلب الشارع من المكلف الفعل او الترك لذاتهما او لغيرهما او
الرخصة فيما لا طلب فيه فالطلب لذات الفعل هو الواجب ولغيره هو المندوب ولذات ترك الفعل هو الحرام ولغيره هو المكروه
والرخصة فيما لا طلب فيه المباح حتى يتوجه فيه الطلب فيلحق باحد الاربعة وانما كان الطلب لذات الفعل لاستلزام الفعل الذاتي

التی هی متعلق الطلب و محله و جنسه لان الطلب روح الفعل و الترک مادته و هی تتشکل بالفعل و الفعل صورته و کذلک الترک
و الغایة هی الثواب و العقاب فهو فی الفعل ذی الغایة هو الواجب الموجب للثواب فی الترک ذی الغایة هو الحرام الموجب للعقاب
فالطلب المتعلق بذلک هو الحکم مثله کما قال الشاعر کقطر الماء فی الاصداف در و فی فم الافاعی صار سما هذا فی الواجب
و الحرام و اما فی المندوب و المکروه فالطلب لذاتهما من الطلب لذات الواجب و الحرام کمثل کونهما منهما و هو واحد من سبعین فی
الشدة و الضعف فی المکانة و العلة لا فی المکان و القلة فافهم و لا تکثر المقال فی العلم غیر ما القی الیک فان العلم نقطة کثرها الجهال
و هذا هو معنی قولنا لغیرهما هذا بیانه فی الحقیقة و الاشارة و اما بیانه فی الظاهر و العبارة فهو انما قلنا ان الواجب و الحرام
لذاتهما و المندوب و المکروه لغیرهما لان المفعول ان تحقق فیه الغایة التی لاجلها کان الامر و النهی فی جمیع جزئیاته و لا ینفک
عن فرد منها فالطلب لذاتهما لتحقق العلة الغائیة فیهما و هو الواجب و الحرام و ان لم یتحقق و لا یلزم فی کل جزئی من جزئیات المفعول
الغایة المامور لها و بها و المنهی لها و عنها بل قد تکون و تعرض فی فرد لا علی التعیین فالطلب لا لذاتهما و هو المندوب و المکروه
بل لغیرهما و هو الواجب و الحرام لانهما انما یتعلقان مثلا قد یقع و یعرض فی المکروه الحرام کما اذا حکم بکراهة البول فی ثقوب الحیوان لئلا
یخرج منها ما یتاذی به او ینجسه اذ لو علم ذلک فی ثقب لحرم البول فیه فالنهی عنها لا لذاتها بل للحرام و لکن لما لم یستلزم کل جزئی منها
ذلک لم یحرم و کذا المندوب للواجب فالامر و النهی لغیرهما فیها و قد یتحقق فی محله   و قال شیخنا البهائی فی زبدته الحکم طلب الشارع من
المکلف الفعل او ترکه مع استحقاق الذم بمخالفته و بدونه او تسویته بینهما لوصف مقتض لذلک یرید ان طلب الشارع من المکلف
الفعل مع استحقاق الذم بمخالفته هو الواجب و بدون استحقاق الذم هو المندوب و ان طلبه ترک الفعل مع الاستحقاق بالمخالفة
هو الحرام و بدون الاستحقاق هو المکروه و ان تسویة الشارع بین الفعل و الترک هو المباح و اراد بالوصف المقتضی لذلک من
فعل المکلف و هو قید للخمسة یعنی ان کل واحد منها انما یکون و یتحقق لوصف فی فعل المکلف یقتضیه و یبان ذلک الاقتضاء بطلبه
فی موضعه و هذا التعریف فی الظاهر ملیح مع قطع النظر عن الاعتراضات الجدلیة لکنه قشری لان المفهوم منه ان طلب الشارع
واحد لذاته و انما تعرف اقسامه بما تعلق به اذ هو طلب توجب مخالفته الذم و هو الواجب و الحرام و طلب لا توجب مخالفته ذلک و
هو المندوب و المکروه و یتمیزان بصفتی المطلوبین و هذا یوجب اختلاف الطلبین لذاتهما لا سیما علی ما یختاره من ان المندوب
غیر مامور به حقیقة فحصل الاختلاف الموجب للتعدد و قد فعلت الاحکام بحدودها و المفهوم من اطلاقه ارادة الحدود الحقیقیة
و المعروف من عبارته الحدود الرسمیة لاخذ الخاصة فیها و لبیانه قوله لوصف مقتض لذلک و اما ما اشرنا الیه من التعریف فمن
المکنون و ما اسعدک بان فهمته و فقت له و الدین لغة الجزاء و الطاعة و هو المراد هنا   وضعناه لارشاد المبتدئین و افادة
الطالبین   الوضع لغة الحط یقال وضعه حطه بالمهملتین و الارشاد الهدایة و المراد بالمبتدی فی طلب العلم و افادة ای اعطاء الفائدة
و الطالبین هنا طلاب علم الشریعة بقول مطلق و الا فالطالب للعلم حقیقة من اتخذه زادا و الا فلیس طالب علم بل طالب جهل لان العلم
حقیقة خشیة الله تعالی قال الله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء و فی الدعاء عنهم علیهم السلام لا علم الا خشیتک و لا حکم الا الایمان بک
لیس لمن لم یخشک علم و لا لمن لم یؤمن بک حکم ان الطالبین علی ستة اقسام طالب الاخرة و طالب الاخرة للاخرة و طالب الدنیا للاخرة
و طالب الدنیا و طالب الدنیا للدنیا و طالب الاخرة للدنیا فطالب العلم الاول و من دونه الثانی ثم الثالث و شرها و اضرها علی
الدین سادسها   مستمدین من الله المعونة و التوفیق انه اکرم المعطین و اجود المتولین   الاستمداد هنا طلب المدد ای البسط
من الله تعالی ذکره بالمعونة الالهیة و التوفیق اصطلاحه ای طلب البسط من الله بالاصالة   و نبدء بالاهم فالاهم   اعلم ان الشریعة
علی اربعة اقسام عبادات و عقود و ایقاعات و احکام لانها اما ان تتعلق بالامور الاخرویة او الدنیا و الاول العبادات و الثانی
اما ان یفتقر الی عبارة او لا الثانی الاحکام و الاول اما ان یفتقر من الطرفین او لا و الاول العقود و الثانی الایقاعات و اهمها العبادات
و اهم العبادات الصلوة و هی الاهم المراد فان قلت لو کان کذلک لوجب تقدیمها علی الطهارة لایجاب عبارته ذلک قلت انما قدم
الطهارة لانها من شروط الاهم فقدم الشرط رعایة للنظم و اعلم ان خطبته رضوان الله علیه اغلب الفاظها یشتمل علی براعة الاستهلال
و انما لم ننبه علی کل کلمة خوفا للاطالة و الملال و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین   کتاب الطهارة
ای هذا کتاب الطهارة و هو احد مصادر کتب الثلاثة کتب کتبا و کتابا و کتابة و جمعه کتب بضم التاء و سکونها و هو فعال بمعنی المفعول
استعمل فیه کالخلق بمعنی المخلوق قال تعالی هذا خلق الله و هو لغة الجمع بالخرز قال الشاعر لا تامنن فزاریا خلوت به علی قلوصک
فاکتبها باسیار و هو هیهنا الجامع للمسائل المتفرقة باسم شامل و قیل هو الجامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا و الطهارة

لغة النظافة والنزاهة مصدر طهر بضم الهاء وفتحها واصطلاحا استعمال طهور يرفع الحدث ومنعه او الكراهة او يزيد فضلا
فقولى استعمال طهور اى الماء والتراب ويرفع الحدث يدفع دفع الخبث ومنعه اى منع الحدث ليدخل ما حظه استباحة الصلوة
من الطهارة لو فعه منع الحدث من الدخول فيها وقولى او الكراهة ليدخل وضوء الجنب للنوم والحائض للذكر فانه طهارة بمعنى انه وضوء
شرعى وحظه رفع الكراهة لا رفع الحدث كما فى رواية محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام اما للطهر فلا ولكن تتوضا وقت كل صلوة
ثم تستقبل القبلة وتذكر الله فنفى عليه السلام كونه طهارة بمعنى رفع الحدث وسماه عليه السلام وضوء بمعنى شرعيته وكل وضوء فهو
بهذا المعنى وقولى او يزيد فضلا ليدخل الوضوء ليدخل الوضوء التجديدى ووضوء مديم الطهارة على قول وقد صرح قولى يرفع
الحدث او منعه بجميع شرائط الطهارة من النية والقربة والوجوب والندب والاستباحة والرفع لمن اشترط ذلك ولم يشترط و
الاضافة هنا بمعنى فى فيكون الكتاب بمعنى المعانى او الالفاظ او النقوش او جميعها كما يظهر لك خلال ذلك وفيه ابواب
جمع باب هو عرفا الجامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا باعتبار اول وقيل هو الجامع لمسائل متحدة نوعا مختلفة صنفا
فيكون تعريف الفصل على الاول انه الجامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا لا باعتبار الاول وعلى الثانى الفصل هو الجامع لمسائل
متحدة صنفا مختلفة شخصا الباب الاول فى المياه جمع ماء وانما جاز جمع اسم الجنس لاختلاف انواعه فى مقام التقسيم باختلاف
الاحكام الجارية الموجبة لتنويعه الماء هو العنصر الثقيل المائع لذاته واصله الرطوبة والبرودة اظهر بالمادة والصورة النوعية
لمنافع العباد فى حياتهم ونباتهم ومعادنهم وطهاراتهم وغيرها فلما لم تستغن الحيوانات كلها عنه فى كل وجود لانه مادة حياتهم
لم ينفك عن شئ يحتاجون اليه اما ظاهرا او ما كامنا ومما يحتاجون اليه حال عبيطة فانزل سبحانه لعباده الماء ظاهرا بحقيقته
وكامنا فيما يحتاجون اليه فيه كذلك قال الله تعالى هو الذى انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان فى ذلك لاية لقوم يتفكرون ومما يحتاجون اليه الطهارة من الحدث والخبث واعلم
انه سبحانه خلق من رطوبته البلة وقوة الدفع والازالة ومن برودته الثقل فكان بذلك غائصا دافعا ولهذا جعل الله تعالى فى
الانسان القوة الدافعة منه ثم اعلم ان كل شئ كان فقد جعل الله فيه لطيفة ربانية هى فى الحقيقة اصل حقيقة ذلك الشئ فجعل ما
اودع فيه اللطيفة على قسمين قسما لا تزيد لطيفته عن حقيقته وقسما فى لطيفته فضل عن حقيقته فاذا باشر ما فيه فضل ما فيه نقص
لعارض عرض له فعل فيه تكميلا بقدر فضله والماء من القسم الثانى فهو الماء واللطيفة الطهارة ويطلق على ما فضل عن حقيقته
الطهورية واثره التطهير والدليل على اللطيفة التى اشرنا اليها عموم قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ومن ذلك الماء واختصاص
النفع لا يكون الا بطاهر وقال الصادق عليه السلام كل ماء طاهر الا ما علمت انه قذر وعلى الطهورية المؤثرة للتطهير قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا والطهور من صيغ المبالغة تنبيها على زيادة المعنى بزيادة المبنى بمعنى المطهر وقال تعالى وينزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم به وقال عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر على ضربين اى على نوعين باعتبار حقيقته فى العبيطة والامتزاج وباعتبار
التسمية مطلق ومضاف فالمطلق ما يصح اطلاق اسم الماء عليه عند اهل العرف بدون نصب قرينة مميزة بل باصل الوضع
كما هو اهله ومستحقه ولا يخرجه عن ذلك تقييده باسم محله او صفته فى بعض الاحيان كما يقال ماء البئر وماء البحر وماء المطر لان
استحقاقه لذلك ثابت يقال التقييد ينافى الاطلاق لانا نقول الاطلاق خاصة الحقيقة ولازم الاسم الذى يتعين معناه به
بدونه والتقييد هنا انما هو النسبة وهى تنفك من الاسم المعين باطلاقه لا انها تلزم ابدا ولا كذلك المضاف لان خاصة حقيقته
ولازم اسمه هو معنى ما اضيف اليه فلا يخرجه من الاطلاق وانما يخرجه عن ذلك حقيقة اضافته الى المغاير له فى الحقيقة
اللازم له كما يأتى فى البئر محل للمطلق والبحر اسم للمطلق فليس مغايرا له ما زجا ولا ملازما والمطر هو الماء كذلك وانما التسمية
بالصفة باعتبار الصفة فالاطلاق ثابت له ورسمه بالصفة الثبوتية والسلبية كما قال ولا يمكن سلبه اى سلب اسم الماء عنه
عرفا والماء المضاف بخلافه لا يمكن اطلاق اسم الماء بدون اضافته عليه ويصح سلبه عنه لان صحة اطلاق اسم الماء من خواص
المطلق فالمطلق الذى مر تعريفه طاهر بحقيقته ولا متنانه سبحانه على عباده به ومطهر لفضل لطيفته عن حقيقته والنص الكتاب
والسنة ففى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وعنه عليه السلام وجعل لكم
الماء طهورا فانظروا كيف تكونون وللاجماع المسلمين لم ينقل فيه خلافا الا ما نقل عن سعد بن المسيب وعبد الله بن
عمرو من العامة انه لا يجوز التوضى بماء البحر مع وجود غيره ويبطله الاجماع وما رووه عن النبى صلى الله عليه وآله انه سئل
عن التوضى بماء البحر فقال صلى الله عليه وآله هو الطهور ماؤه الحل ميتته باعتبار وقوع شئ من النجاسة فيه ويأتى بيانه

اقسام النجاسة ان شاء الله تعالى في محلها ينقسم اقساما اربعة جار و واقف وماء بئر واسئار الاول الجاري وهو النابع من الارض
المنبعث على ظهرها حقيقة كما في الانهار جمع نهر بسكون الهاء وفتحها وهو مجرى الماء او حكما وهو ما كان بمادة اخفض من وجه
الارض التي فيها انبوبة الخارج بحيث لو شق نهرا لجرى وما ظهر من انها تجري بجمع الامرين العرف بان لا يسمى بئرا كما ينطوي بعرضه
لا ينجس بما يقع فيه من النجاسة بجميع اقسامها ما لم يتغير لونه اي لون الماء الجاري بلون النجاسة التي وقعت فيه او طعمه اي طعم الماء
او رائحته اي رائحة الماء بها اي بالنجاسة فالضمير للنجاسة ولها لون وطعم ورائحة فان لم يقو الماء بكثرته او بتدافعه في صفاتها
ظهر في الماء وقد تظهر كلها فيه فائدة اعلم ان لون الماء البياض لان كل رطب بارد فلونه البياض كما قرر في محله وطعم الماء طعم الحلو فائدة
كما روي عنهم عليهم السلام وكذا رائحته رائحة الحيوة فان تغير احد هذه الاوصاف تغيرا قطعيا بالنجاسة الواقعة به نجس المتغير لقوله
عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقال عليه السلام الماء تقع فيه الميتة ان كان قد تغير ريحه او طعمه
فلا تشرب ولا تتوضؤ منه فان استوعب التغير بها فلا كلام في النجاسة والا فان استوت سطوح المتغير وما لم يتغير او كان احدهما
اخفض وكان ما لم يتغير كرا كان طاهرا بلا خلاف وكذا ما فوق المتغير اذا كان كرا وان لم يكن ما تحت المتغير كرا فهو نجس ايضا على الاصح
وان تساوت السطوح او كان المتغير اخفض هذا اذا كان استوعب النجاسة عرض الماء وعمقه والظاهر ان ما فوق المتغير يعني
مما يلي المادة اذا نقص عن الكر وان كان اخفض من المتنجس انه طاهر وكذا ما بعد المتنجس اذا لم يستوعب النجاسة العرض والعمق اذا اتصل
بما فوق المتنجس انه طاهر وان نقص عن الكر لقوله عليه السلام لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولان الجاري يقول مطلق لا ينجسه
ملاقات النجاسة لاتصال بالمادة النابعة كما هو المعنى هنا وهذا الجاري لم يتغير وانما الاوفق المتنجس والجاري لا ينجس بالملاقات فهو
على حكم الطهارة للاصل وعموم الروايات حتى يثبت خلافها كثبوتها وليس الا التغير ولم يكن وقد اشار المصنف الى ذلك مطلقا
بقوله خاصة دون ما قبله وما بعده ولم يقيد شيئا مما ذكر نعم يتوجه على ظاهر اطلاقه ما لو استوعبت النجاسة عرضه وعمقه
وكان ما تحته اقل من كر فانه على الاصح ينجس الا ان يعتذر لذلك ان هذه الصورة وكل استثناها الى الحكم بنجاسة ما نقص عن الكر في الراكد
لانها منه وبقي ما سواها على العموم وحكم ماء الغيث حال نزوله وماء الحمام اذا كانت له مادة حكمه اما ماء الغيث حال تقاطره
فحكمه حكم الماء الجاري واذا انقطع التقاطر اعتبر فيه ما يعتبر في الواقف عند ملاقاة النجاسة وهل يشترط في الحاقه بالجاري الجريان
لانه المتيقن من معناه باتصال القطر مما يقع عليه الى مادته في السحاب كما في الجاري ولاشتراطه في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ويؤخذ من مائه ويتوضؤ للصلوة فقال اذا جرى فلا باس ولما روي في
الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء مطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضر
ذلك ام يكفي التقاطر ام تكفي القطرة الواحدة لحصول الاسم الذي هو مناط الحكم بها اقوال قال الشيخ في المبسوط والتهذيب بالاول
والمشهور الثاني وهو اظهر لعموم الاخبار ولصدق الاسم ولان ما ذكره عليه السلام في الحديث الاول يحتمل ان يكون اشتراطه للجريان
ليغلب بكثرته النجاسة لاحتمال ان يكون ظهر البيت الذي يبال فيه قد انتن من كثرة البول عليه فلو لم يجر المطر لكان ما يؤخذ منه
متغيرا او لجواز ان يكون قوله اذا جرى فلا باس للكمال ودفع نفرة النفوس لا يقال ان مثل علي بن جعفر لا يخاطب الا بحقيقة الحكم
لجلالة قدره ومعرفته لانا نقول ان الاخبار يلقونها عليهم السلام الى الرواة ليس بحكم خاص بهم بل لهم ولغيرهم الى يوم القيمة هذا اذا قلنا
بحجية مفهوم الشرط واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وحمل العلامة في المنتهى الجريان في الصحيح على النزول من السماء لانه هو
جريان المطر من السحاب ولا مشاحة هنا فلا دلالة فيها لانه اثبت له نفي الضرر في هذه الحال واثبات الشيء لا ينفي ما عداه ولما
ذكرنا في صحيحة علي بن جعفر واما القول الثالث فذهب اليه منا بعض المتاخرين وليس بذلك لان القطرة لا يثبت بها الاسم
عرفا ولا يدل عليها اصل ولا نقل فان قلت قول ابي عبد الله عليه السلام في رواية ابن يعقوب كل شيء يراه المطر فقد طهر صريح في
ان القطرة تكفي في ذلك قلت اراد عليه السلام بقوله يراه اي اصابه وخلطه ادنيها فكيف على ثيابنا لانه لا يكفي من مثل قطرة و
مما يؤيد ما اخترناه ما رواه هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب
فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وللزوم الحرج والمشقة ان اشترطنا الجريان لولا التخفيف واما ماء الحمام و
المراد به حياضه الصغار اذا كان لها مادة فحكمه حكم الجاري لقول ابي جعفر عليه السلام ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة
وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام هو بمنزلة الجاري وللضرورة اليه لما في التحرز عنه من الحرج الشديد وهو منفي بالآية
وهل يشترط في المادة الكرية ام لا الاحوط ذلك اذا كان سطح المادة اعلى من سطح الحوض وان كان اخفض فهل يعتبر فيه مع

ذلك قوة دفع المادة لتطهر فاعليتها في استهلاك النجاسة وان كان مساويا متصلا به قبل ملاقاة النجاسة وكانا معا كرا ولم يتغير الحوض مالم يتغير والقول بعدم الاشتراط اقرب اذا بلغ الجميع الكر مطلقا لان الاصل عدم ما زاد ولان طهورية الماء تظهر بمجرد الاتصال اذا كان الجميع كرا وان لم يتموج او يتساوى سطوحهما او لم تكن قوة دفع من المادة والا لكان ما نقص عن الكر قليلا انا لاقته قطرة بول وموج كان طاهرا لانه اقوى من الكر على استهلاك البول الكثير لو كان الحكم بالطهارة بالتموج والاستهلاك الظاهرين ولما في الصحاح وغيرها اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء واذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ولعموم قول الباقر عليه السلام المتقدم ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة حيث لم يذكر الكرية في مقام البيان والحاجة وللزوم الضرر ولان الاحتياط قد يكون في عدم التحرز عنه كما قد تكون في تجنبه ثم اعلم ان الكلام فيما اذا كان بين المادة والحوض اتصال حال وقوع النجاسة اذا لم يشترط الكرية في المادة فلو وقعت النجاسة في الحوض قبل اتصاله بالمادة فان كانت كرا فكذلك وان نقصت فهل يطهر اذا اتصل او بلغا كرا ام لا المشهور الثاني والاخبار تومي الى الاول وهو الاصح وياتي الكلام فيه الثاني من اقسام المياه الاربعة الواقف وهو ما عدا الجاري وما في حكمه وماء البئر والاسار والمراد بالواقف كمياه الحياض والاواني لو اقف من المطلق في نفسه طاهر مطهر اذا لم يطرء عليه ما ينقله عن حكمه لذلك الاصل بنص الكتاب والاخبار والاجماع من المسلمين والاعتبار والمراد من الحياض ما يعم الغدير والحوض والمصنع وهو الحوض الذي اصطنع ليجمع فيه المطر والاواني مما من شانها ان تنقل وكلها اذا بلغت كرا كان حكمها حكم الجاري اذا وقعت فيها النجاسة وذهب المفيد وسلار الى ان الاواني تنجس وان بلغت الكر لعموم صحيحة ابن ابي نصر عن الرضا عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء وامثالها والعمل على خلافه لذلك لحملها على ما لم يبلغ كرا ولعموم الاخبار اما اذا لم تبلغ كرا فالمشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم الحكم بالنجاسة لم ينقل خلافه من المتقدمين الا من الحسن بن علي بن ابي عقيل فانه استدل على طهارة قليل الماء مع النجاسة برواية محمد بن الميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضوء ثم يغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ورواية عثمان بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر فاتي النقيع يدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا باس وغيرهما وباختلاف الاخبار وحملها على الاستحباب واختلاف تقديرها على اختلاف مراتبه ولاصل الطهارة الثابت بالكتاب والسنة والاجماع ولعموم الانتفاع من قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وللزوم الحرج لولا الطهارة في كثير من المواد ولان واجده والتراب لا ينتقل الى البدل المشروط جوازه بفقدان مبدله اتفاقا وقد ثبت مبدل لمائه ولم يثبت ما ينفيه مما يقابل ما اثبته لينتقل الى غير الارجح المجزوم به وترك الاحتياط ولان ما في الاخبار من النهي عن استعماله فهو للكراهة وللتنزه ودفع النفرة ولهذا اختلفت الاخبار في ازالة ذلك بحسب الاوضاع والاشخاص ولعدم حجية مفهوم الشرط فيما تضمنه منها وتبعه على مذهبه بعض متاخري المتاخرين والعمل على المشهور وهو مذهب كافة العلماء من المسلمين غير ابن ابي عقيل ومالك من الجمهور للاخبار الصريحة منها موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وصحيحة ليث البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيجعل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كانت لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج فجعل الحرج المنفي وضع يد الجنب الخالية من القذر في الاناء لا النجسة لانه امر باهراق الاناء والركوة اناء صغير من جلد يشرب فيه الماء والتور بالمثناة الفوقانية اناء يشرب فيه وفي موثق سماعة قال سألته عن رجل يمس الطست او الركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال يهريق من الماء ثلث حفنات وان لم يفعل فلا باس وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله وصحيحة ابن ابي نصر قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء اي يكفيه وغيرها من الاخبار ولان اصحاب الائمة عليهم السلام يسئلونهم عن القذر الذي لا ينجسه شيء فلو لم يقبل التنجيس لما حدث والهم يلاحظوا النجاسة وحكموا بالطهارة مطلقا ولان الرواية الاولى مع ضعفها باشتراك محمد بن الميسر واطراح الاصحاب لها من ديوان العمل لمقابلتها للصحاح الصراح المعمول عليها يمكن حمل القذر فيها على قذر المني عند الملاعبة قبل الانزال وقوله عليه السلام هذا مما قال الله تعالى الاية لا ينافي ما قلناه لاستعمال ذلك كما في صحيحة ليث المتقدمة قال عليه السلام وان كانت لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقد مر واما قذر النجاسة فقد نفى الحرج فيه بمسئلة التيمم

وفي نسخة قال يكفي

هذا عند ناخير من الاطراح وليكن هذا حملا بعيدا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وقال في الحبل المتين ولعل المراد بالقليل القليل العرفي لا
الشرعي او المراد الشرعي ولكن مع الجريان وحمل الرواية بعض من تاخر عنه على التقية وجعل قرينته ذلك ذكر الوضوء فيهما مع غسل
الجنابة وهو حسن والقول في الثانية كذلك وقول من قال انه لم يرو ما يدل على نجاسة القليل وانفعاله بالنجاسة بصريح اللفظ فهو
غير مسلم الحجية ليس بشيء فانه قد ورد ذلك صريحا كما رواه في الكافي في باب من اضطر الى الخمر للدواء عن ابي بصير قال ابو عبد الله عليه السلام
ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يعني ما يبل الميل من الخمر وغير ذلك   واما عموم الانتفاع فكثير مما خلق لذلك تحصل له
اسباب تحدث النفع في الترك كالخمر نزل فيه تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وانزل فيه انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر لا يسئل عما يفعل ولانا نمنع من لزوم الحرج اذا حكمنا بالنجاسة لان الله قد جعل السبيل بالمبدل منه
ولانا لا نسلم ان المبدل موجود لان المبدل المانع من التيمم هو الطاهر وليس هو هذا والتراب طهور قطعا وليس هذا كذلك
والاحتياط في تركه لحصول المانع حتى تثبت الاباحة ولان حمل النهي في الروايات على الكراهة والتنزه خلاف الظاهر منها اذ
الاصل في الاستعمال الحقيقة وهو حقيقة في التحريم كما حققناه في محله واما مفهوم الشرط فالاكثر على حجيته ولو سلمنا
لما كان علينا بل قد يكون لنا سيما مع تخصيصه بغيره فالاصح نجاسة القليل والله اعلم   ان كان مقداره كرا وحده الف
ومائتا رطل بالعراقي او كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصف شبر مستوي الخلقة لم ينجس بوقوع النجاسة فيه
قد وضع الائمة عليهم السلام للكر والاطلاع على كميته ضابطين   احدهما بالوزن والاخر بالمساحة لتسهل معرفته وقد اختلف
الروايات فيهما ظاهرا فاختلف العلماء لذلك فمن الاول ما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الكر ستمائة رطل وفسره
الشيخان بالعراقي بالاولى وعليه العمل لان السائل عراقي فاجابه عليه السلام بما يفهم من عادة بلده ولانه تعبده بذلك والاخر انه تعبده
بوزن بلده وبعضهم اعتبر بلد المسئول عليه السلام لان البيع والشراء اذا وقع في بلد برطل وغيره يحمل على رطلها والظاهر الاول
لموافقته لصحيحة محمد بن مسلم فانه من الطائف وقد اجابه بوزن مكة فقال ان الكر ستمائة رطل لان رطل المكي رطلان بالعراقي و
المدني رطل ونصف بالعراقي اذ العراقي مائة وثلثون درهما هي احد وتسعون مثقالا والمدني مائة وخمسة وتسعون درهما هي
مائة وستة وثلثون مثقالا ونصف مثقال وذهب العلامة في التحرير الى انه اي الرطل العراقي مائة وثمانية وعشرون درهما
واربعة اسباع درهم عبارة عن تسعين مثقالا والمرتضى وابو جعفر بن بابويه ذهبا الى انه في الرواية مدني كما مر والقول الاول
اشد وطأ واقوم قيلا لانه اوفق بالكر بالمساحة وبالجمع بين المعتبرتين ومن الكم الثاني روايات منها صحيحة اسمعيل بن جابر
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته فان قلنا ان بعد امر ابعاد ها
بلغ تكسيره ستة وثلاثين شبرا وان قلنا ان قوله عليه السلام سعته دليل على الاستدارة ولانها الاصل في المكيال فنضرب نصف
قطرها في نصف محيطها والخارج في العمق بلغت سبعة وعشرين شبرا وهو اظهر لو اريد الابعاد الثلاثة وحذف احد
البعدين لما قيل سعته لاختلاف سعة المربع لان ما بين الزاويتين المتقابلتين اطول مما بين الضلعين المتقابلين فهذا التوجيه
اوجه من الاول فيكون مقويا للقميين فيما ذهبوا اليه من ان تكسيره سبعة وعشرون شبرا ومنها الصحيح عن اسمعيل بن جابر
عن الصادق عليه السلام ثلثة اشبار في ثلثة اشبار واستدل بها الصدوق على ذلك وهي قاصرة عن افادة مطلوبه
لكنه ذهب الى انه عليه السلام اكتفى بذكر بعض الابعاد تمثيلا وهو قريب من ظاهر الصحيح الذي قبله ولكنه اقرب الى ما ذهب اليه
من ان الرطل في رواية ابن ابي عمير عراقي وفي صحيحة محمد بن مسلم مكي وابعد مما حمله في الاولى على المدني وهذه الرواية صحيحة اما
عند الصدوق فلكون اصل اسمعيل عنده واما عندنا فلتوثيق محمد بن سنان عندنا على ان الشيخ في الاستبصار
ذكر عبد الله مكان محمد وهو وان كان   يروي عنه البرقي ويروي هو عن اسمعيل فهو اولى غير بعيد فهي صحيحة على الظاهر
منها رواية عثمن بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في
مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء وعليها عمل الاكثر وضعف عثمان بن عيسى منجبر بالشهرة
وتكسير هذا الكر يبلغ اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر تضرب الطول في العرض تبلغ اثني عشر وربعا وتضرب
في العمق تبلغ ذلك ومذهب القميين في الكر بالمساحة اقرب لصحة الماخذ واقرب جمعه بين الكر بالوزن وحمل رواية
ابي بصير هذه على الاستحباب والقطب الراوندي قدر الكر عنده بهذه الرواية من دون ضرب فجعله عشرة ونصفا

وهو متروك ونقل عن الحسن بن صالح الثوري انه قدر الكر بثلاثة الاف رطل وابن الجنيد الكر ما بلغ تكسيره مائة شبر وهما
مدفوعان بالاخبار والاجماع قال في الذكرى والشلمغاني ما لا يتحرك طرفاه بطرح حجر في وسطه وهو خلاف الاجماع وما
ورد من تعليل ما لا ينجس بالملاقات بالحب والقلتين وغيرهما فمحمول على ما يسع الكر اما الحب فظاهر واما القلة فقد قال
ابن الجنيد في كتابه الكر قلتان ومبلغ وزنه الف ومائتا رطل وقال ابن دريد القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة
تسع الواحدة خمس قرب فلا تنقص عما اخترناه وقوله ده او كان كل من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصف شبر بتنوين
شبر وعدمه اختيار المذهب المشهور كما ذكرنا لا كما اخترنا وقوله ده مستوي الخلقة لانه اقرب الى قصير الاصابع وطويلها
وعريض اليد واقبها اذ التكليف بها لا يختص حالة الاستواء لكون غيرها طرفين لها وقوله لم ينجس لوقوع النجاسة فيه ما لم
يتغير احد اوصافه كالجاري وقد مضى الاشارة اليه انفا تنبيه وهل هذا التقدير المذكور تحقيقي ام تقريبي احتمالان والذي يظهر لي
انه تقريبي ولا ينافيه ما ورد من ضبطه بالارطال المضبوطة بالدرهم والمثقال المضبوطة بالشعير لان الاطلاع على الوزن بحيث
يصعب لاختلاف وسط الشعير واختلاف الموازين ولاختلاف الروايات في المساحة ففيها ثلثة اشبار وذراع وشبر ولا يخفى الامر
على من له ادنى ذوق وكذا شبر مستوي الخلقة مختلف في مثل هذا الاختلاف وان كان قليلا فانه يكون كثيرا فلا يكون ضابطا
لحكم حقيقي على اختلاف الازمنة الموجبة لاختلاف الضوابط واما التقريبي فانه قريب على التحقيقي فلو اغترف بيده من الكر
وقد وقعت فيه نجاسة فان استهلكها قبل الاغتراف كان الباقي وما في اليد واليد كلها طاهرة والا كان الباقي نجسا وما في اليد طاهر
ان كان الاغتراف دفعة ولو كان شيئا فشيئا بحيث يحصل الفصل نجس ما في اليد ايضا واذا كان دفعة فهل اليد طاهرة ام لا لاتصال
نجاسة ظهرها الملاقية النجس ولا يعد ما يسيل من الاجزاء المتصلة مما في اليد بالحوض اتصالا اولا لم نقل ان البلة عرض
والله اعلم فان تغير نجس كالجاري وان تغير بعضه وكان الباقي كرا اختص بالمتغير والا فالجميع نجس ويطهر بالقاء الكر عليه دفعة
عرفية وهكذا حتى يزول التغير ولو اتصل به فالظاهر انه كذلك اذا زال التغير والا يمتزج به بادي الرأي وورد النص بالدفعة
لا ينافي اتصاله بالكر او بتقاطر المطر عليه لانه بحكم الجاري وقد مضى الكلام في القدر الكافي او بنبع ماء من تحته ولو زال التغير
من قبل نفسه او بحصول تراب او تصفيق رياح وغيرها فالمشهور بقائه على حكم النجاسة في غير الجاري والمشهور الطهارة فيه وان لم
ينبع وان كان قليلا واما غير الجاري فقيل بالطهارة ايضا فيه واذا زال تغيره وانا الان حكمو فيه الاحتياط ولو نجس القليل فتمم حتى
بلغ كرا فالمشهور عدم الطهارة لانفعال التتمة بالمنفعل لانها مما يقبل الانفعال فيستصحب حكم النجاسة وقال السيد وابن
ادريس والشيخ في احد قوليه وابن البراج ويحيى بن سعيد بالطهارة وهو الحق لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وتوجيهه
بان هذا الحمل الخبث قبل بلوغ الكر فيحمل لانه عليه السلام قال اذا بلغ غير وجيه لان الحامل للخبث جزء الاول وللكل حكم غير حكم الجزء
لزم ان الجزء لا يحمل خبثا ولصحيحة العلاء بن الفضيل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون
البول ووجه الاستدلال ان الغلبة علامة الطهارة وهو يتحقق بعد كما يتحقق قبل لان البول اول وقوعه يتغير اول ما يقع فيه
ثم يستهلكه وهذا مما لا ريب فيه فلو كان البول في كر حقيقة فبال فيه فانه حال البول يتغير الملاقي بحيث لا يكون غير المتغير كرا حينئذ
البتة ثم يكون طاهرا لان قوله عليه السلام غلب لون الماء لون البول انما يكون بعد وقوع البول في الماء وتحقق لونه ثم يغلب لون الماء بكثرته
وهذا ما نحن فيه بعينه وغيرها من الاخبار فانها ظاهرة لنا قال ابن ادريس بعد ان ذكر الزيادة المبلغة كرا اذا كانت يطلق عليها
اسم الماء على الصحيح من المذهب عند المحققين من نقاد الادلة والاثار ورد في التحصيل والاعتبار لان بلوغ الماء عند اصحابنا هذا
المبلغ مزيل لحكم النجاسة التي تكون فيه وهو مستهلك بكثرته فكانها بحكم الشرع غير موجودة الا ان تؤثر في صفات الماء فاذا
كان الماء بكثرته وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا النجاسة الحاصلة فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه كرا وبين حصولها
في بعضه قبل التكامل لان على الوجهين معا النجاسة في ماء كثير فيجب الا يكون لها تاثير فيه مع عدم تغير الصفات والظواهر على طهارة
هذا الماء المحدد اكثر من ان تحصى وتستقصى فمن ذلك قول الرسول صلى الله عليه واله المجمع عليه عند المخالف والموالف اذا
بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فالالف واللام في الماء عند اكثر الفقهاء واهل اللسان للجنس المستغرق فالمخصص للخطاب العام الوارد
من الشارع يحتاج الى دليل انتهى كلامه وهو طويل نقلنا بعضه ومن لاحظ ما اشرنا اليه سابقا من بيان فاضل اللطيفة الربانية
التي في الماء التي تسمى الطهورية عرف انها لا تفارق الكثير الا بالتغير بالنجاسة لان اللطيفة جزء الماهية بل كل الا انها
تقوى بقوة الماء حتى يبلغ كرا فلا يقابلها الا التغير لقوتها لان الانفعال بدون التغير في الكر لا يكون في غير الكر واما الكر

وقف

فلا يتحقق فيه ولو تحقق فيه قبل ان يكمل كرا تحقق فيه بعد كماله كرا فان القليل ينفعل بالملاقات والكر بالتغير والحكم بنجاسة نصفي الكر قبل اجتماعهما فكذا بعده مردود بان نجاستهما بالملاقاة والكر بالتغير لا بالملاقاة واجتماعهما لا يوجب التغير وهذا كر من ماء مطلق ولم يعهد من الشارع انفعاله بغير التغير وعهد من الشارع انه اذا كان قدر كر لا ينجسه شيء الا ما غير احد اوصافه الثلاثة على ان قوته اى فاضل لطيفة ذاتية وشانها اذا كملت بحصول الكرية قابلت كل ملاق لا يغيرها بغلبتها عليه وعلى ذلك سياق الاخبار ولا دليل على النجاسة مع وجود ذلك ظاهر واعلم ان القائلين بالطهارة اختلفوا فيما يتمم كرا هل يشترط كونه طاهرا ام لا قال ابن ادريس بالثاني لعدم الفرق ونسب الى ابن حمزة الاشتراط وعدم الاشتراط اقوى بل يمكن استصحاب تمامه بالبول اذا لم يخرج عن حده فى الاوصاف الثلاثة وقوى فى المبسوط الطهارة فيما يتمم بطاهر ومتنجس للخبر وجزم بعدم الطهارة اذا تمم بنجس فروع الاول لو تغير بالمتنجس كالزعفران المتنجس وهو كثير اى كر فصاعدا لم ينجس ما لم يخرجه عن الاطلاق فاذا اخرجه نجس ولو بعد وقت الملاقات كما لو غيره بما لم يخرجه ثم ذاب فاخرجه فانه ينجس ان لم يمكن استهلاكها من المتنجس قبل ان يخرج عن الاطلاق لان المضاف قليله وكثيره سواء ولو شك فى اصابته النجاسة او شك فى نجاسة الواقع فيه او رأى النجاسة بعد التطهير منه او اخبره مخبر بوقوعها وان كان عدلا فالاصل فى ذلك كله الطهارة الثانى لو جمد فكالجامدات ينجس موضع الملاقاة خاصة ويقبل التطهير كغيره ويقشر موضع الملاقاة بقاشر الثالث لو جمد النجس لم يطهر الا بميعانه فى الكثير واما امكان التخلل الذى فرضه الشهيد فغير ممكن بدون الميعان فلا يطهر به الثالث من اقسام المياه الاربعة ماء البئر وقد عرفها الشهيد فى شرح الارشاد بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا ولا مزية لى المناقشة وقد سبق تعريف الجارى وهو ما سواه مما له نوع مادة نابعة ان تغير بنوع النجاسة فيه اذا دبوقوع النجاسة النجاسة الواقعة فيه فاضافة الصفة الى الموصوف نجس قولا واحدا لما مر من الادلة ويطهر بزوال التغير بالنزح الطريق الى تطهير البئر اذا تغير بالنجاسة من وجوه منها النزح حتى يزول التغير وهو مذهب ابن ابى عقيل والمصنف فى المختلف وفى هذا الكتاب فيطهر لزوال الموجب لقول الصادق عليه السلام فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب وحسنة ابى اسامة عن ابى عبد الله عليه السلام عما يقع فى الابار الى ان قال عليه السلام الا ان يتغير فينزح حتى تطيب وصحيحة ابن بزيع عن الرضا عليه السلام ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وغيرها من الاخبار وقال ابن بابويه والمفيد وسلار ينزح ماؤها اجمع لغلبة النجاسة بقهرها على قوة التطهير فلا يطهر باخراج البعض فان تعذر تراوح عليه اربعة يوما لموثقة الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام الى ان قال ينزف كلها فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل الحديث وقال الشيخ فى التهذيب والنهاية اذا تغيرت البئر بما يقع فيها بشىء من الحيوانات فتغير لونه او طعمه او رائحته وجب نزح جميع ما فيها من الماء فان تعذر ذلك نزح منها الى ان ترجع الى حال الطهارة وقال نجم الدين فان غلب فالى ان يزول التغير ويستوفى المقدر لوجوبه مع عدم التغير فكذا معه وقال ابن ادريس ان كانت منصوصة القدر نزح فان زال التغير والا نزح حتى يزول وان لم يكن منصوصة القدر نزح اجمع واقوى الاقوال الاول لما مر من الادلة فى مواضع من كتابنا هذا وفى هذا الموضع ولرواية جميل وسماعة الموجبين للنزح حتى يذهب الريح من الماء ولا فاء ان ما بعدها غاية ونهاية لما قبلها والاستدلال بهما وبرواية ابن بزيع على تعذر النزح غير متجه وقوله عليه السلام لان لها مادة ليكون تعليلا لتعذر النزح كما ظن بل للاقتصار على زوال التغير لان له مادة فهو كالجارى وموثقة الساباطى المتقدمة فى التراوح نصحيحة فى انه لا يكتفى بزوال التغير ولا على البعض الا بعد التعذر لا تنافى ما ذهبنا اليه لجواز حملها على الاستحباب وزيادة الطيب مع انها لا تقابل الصحاح الصراح ولا معنى لاستيفاء المقدر لان المقدر بالنسبة الى التغير على القول بالنجاسة بدون التغير نجاسة صغرى تدخل تحته ولا ينافى هذا زوال التغير قبل المقدر لاحتمال غلبة الماء عليه بالحركة والتموج فيزول قبل المقدر فاذا زال التغير الذى هو النجاسة الكبرى تحتمها مطلقا بلا الواردات الادلة فتتوجه له الادلة المطهرة ومن الوجوه غوره فانه اذا غار ونبع طهر لان هذا الماء غير ذلك المتغير ومنها اتصاله بجار حتى يزول التغير لقوة الجارى وقاهريته على استهلاك النجاسة ويأتى الخلاف هنا ومنها وقوع الغيث عليه كذلك ومنها القاء كر عليه فكر حتى يزول التغير وليس هذا منافيا لما اخترناه من الاكتفاء بالتتميم كرا واما زوال التغير من نفسه فقد مضى الكلام فى نظيره بل الاحتمال هنا اقوى لوجود المادة والله اعلم والا فهو على اصل الطهارة لانه ماء كثير مطلق ولا يخرج عما هو عليه فى اصله ولا يخصصه من العموم الا دليل مثلها ولا دليل كذلك واعلم ان الاصحاب اختلفوا فى البئر اذا وقع فيها نجاسة ولم تغيرها على اربعة اقوال فالمشهور عندهم النجاسة ووجوب النزح المقدر لها

وان تغير فخذ منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ... قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

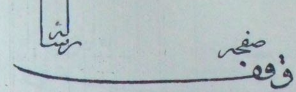
من الشارع الثاني الطهارة واستحباب النزح جمعا بين ما دل على الطهارة والاصل وبين ما دل على النزح والنجاسة ومن
قال به ابن ابي عقيل ومنهم المصنف هنا لقوله والا فهو على اصل الطهارة الثالث الطهارة ووجوب النزح تعبدا
جمعا بين الاصل وادلته وبين الامر الموجب للنزح بحمله على التعبد لا على النجاسة صرح به الشيخ في التهذيب والمصنف
في المنتهى الرابع الطهارة ان بلغ كرا والنجاسة ان لم تبلغ ذهب اليه المصنف في بعض كتبه كما نقل عنه والاصح الثاني وهو
استحباب النزح والطهارة للاصل والروايات المتكثرة كرواية ابن بزيع المتقدمة وحسنة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وكرواية علي بن
حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه
فارتان فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى آخر فخرجت فيه فارة فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى الثالث فلم
يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء وكموثقة عمار عن الصادق عليه السلام وكصحيحة معوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل
الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فاذا انتن غسل الثوب ونزحت البئر وامثالها وتوجيهها بما لا يعطيه
اللفظ ملفوظ لان الاحتمال انما يبطل الاستدلال اذا كان مساويا لان المنطوق اذا طابق الاصل لا حيلة في صرفه عن ظاهره
الا بمثل ذلك كله والاصل في الاستعمال الحقيقة ولانها لو نجست ما طهرت الا بنزح الجميع كما في التغير لان الانفعال قد
شمل كل الماء وللزوم الحرج المنفي وللاختلاف تقدير النزح الدال على التساهل الدال على الاستحباب الدال على الطهارة والى بعض
ما اشرنا اليه من الاختلاف اشار بقوله وجماعة من اصحابنا حكموا بنجاستها بوقوع النجاسة فيها وان لم يتغير ماؤها
اعلم ان القائلين بنجاسة البئر حكموا بطهارتها اذا نزح منها المقدر في الروايات لكل نجاسة مقدرة وقد ذكر المصنف طاب ثراه
هنا ما اختاره من اقوالهم وان لم يحكم به ونحن نرجح منها ما لو قلنا بالنجاسة قلنا به قال ره واوجبوا نزح الجميع لوقوع مسكر
او الفقاع او المني او دم الحيض او الاستحاضة او النفاس فيها او موت بعير او ثور فيها اعلم ان الحاكمين بالنجاسة اختلفوا في المقدر
منها شرعا وانما نجاسته لم يرد فيها نص فالاكثر على نزح الجميع لها لان نزح البعض ليس اولى من نزح الكل ولعدم حصول البراءة يقينا
بنزح البعض وقال ابن حمزة وجمال الدين احمد بن طاوس في البشرى والشيخ في المبسوط وابن زهرة العلوي بنزح اربعين دلوا
والمصنف في التذكرة قال السادس ما لم يقدر له منزوح فيه يجزي اربعون وقيل الجميع واختار الاربعين في الشادة وفي
المختلف محتجا لهم بقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلوا وان صارت منجرة ولم نجد هذه الرواية الا في هذا الاحتجاج بها عنه
ويحتمل ان تكون هي رواية كردويه والاختلاف اما من النسخ في الاصل او من الراوي او بطريق آخر ويدل على هذا قول المصنف في
المنتهى وبعضهم اوجب اربعين لرواية كردويه وهي انما تدل على ثلثين انتهى ووجه الاستدلال انه نقل حجة المستدل على الاربعين
برواية كردويه ثم توهم انها الرواية الموجودة ولعل لها رواية اخرى غير هذه ولم تصل الينا وقيل بنزح ثلثون وبه قال المص
في المنتهى في موضع منه وفي موضع آخر منه رجح نزح الجميع قال فيه اي في المنتهى اذا وقع فيها نجاسة لم يقدر لها الشارع منزوحا
ولم تغير الماء فعندنا لا يتعلق بها حكم والقائلون بالتنجيس اختلفوا فقال بعضهم بالجميع لانه ماء محكوم بنجاسته فلا بد
من النزح والتخصيص ببعض المقادير ترجيح من غير مرجح فوجب نزح الجميع وبعضهم اوجب نزح اربعين لرواية كردويه وهي
انما تدل على نزح ثلثين ومع ذلك فالاستدلال بها لا يخلو من تعسف وتردد الشيخ في المبسوط والاقوى عندي تفريعا على
التنجيس الاول انتهى وبالجملة فرايه في هذه المسئلة مضطرب جدا فانه في المنتهى حكم فيها بحكمين مختلفين وكذا في المختلف
بحكمين غيرهما كما رايت او سمعت ترى او تسمع وقال به ايضا في المختلف فيما اذا وقع في البئر كافر ومات في الرد على ابن ادريس
كما يأتي الى ان قال واما النص الذي ادعاه الشيخ فلم يصل الينا واما الذي بلغنا في هذا الباب حديث واحد ذكرناه في مدارك الاحكام
وهو ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد ابن ابي عمير عن كردويه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة
وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وهو يدل على وجوب الثلاثين واما الاربعين
كما ادعاه الشيخ فلا ومع ذلك فكردويه لا اعرف حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح انتهى كلامه في المختلف ومراده ره ان هذه
النجاسات المختلفة وان كان لكل واحد حكم بانفراده فلما انضمت بعضها الى بعض وذابت في الماء خرجت بذلك الى ما لا نص
فيه فاجاب عليه السلام بالثلاثين وضعا اصلا فيما لا نص فيه ولو اريدت انفسها ولم تكن عامة لجعل في كل واحد مما يخصه فما قد
عنهم عليهم السلام الا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة قال ابن ادريس فاما ما يوجد في بعض الكتب لبعض اصحابنا وهو قوله متى وقع في البئر

ما خالطه شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك ينزح منها اربعون دلوا للخبر فانه قول غير واضح ولا محكي بل تعتبر النجاسة المخالطة للماء الواقع في ماء البئر فان كانت منصوصة عليها اخرج المنصوص عليه وان كانت غير منصوص عليها فيدخل في قسم ما لم يرد به نص معين بالنزح فالصحيح من المذهب والاقوال الذي يعضده الاجماع والنظر والاعتبار والاحتياط للديانات عند الائمة عليهم السلام نزح جميع ماء البئر فان تعذر فالتراوح انتهى ثم استشهد بكلام الشيخ وذكر في كلامه رواية اربعين ومن ثم اشترط بعضهم عدم تمايز بعضها من بعض والا لزم كل حكمه وقال المحقق في المعتبر ويمكن ان يقال فيه وجه ثالث وهو ان كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية المتضمنة قول ابي عبد الله عليه السلام لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن ورواية ابن بزيع ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او فحواها ويبقى الباقي داخلا تحت العموم وهذا يتم لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير اما اذا لم نقل ذلك فالاولى نزح مائها اجمع انتهى وجعل هذا الامكان وجها ثالثا ولم يذكر المختار في المختلف والبشرى والاظهر الاول لانا اذا قلنا بانفعال البئر فلا تطهر مما لم يقدر له شيء الا بنزح الجميع لان ترجيح البعض من غير مرجح شرعي مع حكم الشرع بالنجاسة في الجملة على الكل على القول به ساقط من عين الاعتبار والرواية لا دلالة فيها على ما ادعيا بل صريحها في ماء المطر فيه ذلك حتى ان بعضهم قال انه خاص به كغيره مما قدر له وحمل هذه النجاسات على ذوبانها في ماء المطر فلو تمايزت لزمت احكامها المختلفة وايضا الرواية ضعيفة لا تقابل عمومات الروايات الاخر مع انها لا تخصيص فيها عام ولو افادت ذلك لم يكن ما لا نص فيه بل فيه نص وهذا خلف والى ما اخترنا من نزح الجميع لما لا نص فيه ذهب المصنف في موضع من المنتهى فقال والاقوى عندي تفريعا على التنجيس الاول وقد ذكر المصنف المسكر ليشمل بصفته الخمر بالمعنى الخاص وغيره والا فالخمر كذلك بالمعنى العام قال صلى الله عليه وآله كل مسكر خمر وفي الصحيح عن الكاظم عليه السلام ما فعله عاقبة الخمر فهو خمر والعاقبة هي الاسكار وقال الصادق عليه السلام في الفقاع انه خمر مجهول وهو بضم اوله وتشديد ثانيه قال السيد المرتضى في الانتصار هو الشراب المتخذ من الشعير وهذا تعريف مشهور عن غيره ايضا وفي القاموس الفقاع كرمان هذا الذي يشرب سمي به لما يرتفع في رأسه من الزبد وفي النبيذ وهو المتخذ من التمر لرواية الكلبي النسابة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال فقلت فانا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال عليه السلام شه شه تلك الخمرة المنتنة الحديث والعكر محركة الدردي وهو الثفل من كل شيء والمراد به هنا ثفل النبيذ والمسكر المائع بالاصالة فلا ينجس الجامد كالحشيشة وان لحقها الميعان والمشهور ان قليله وكثيره في الحكم سواء وقيل بل لقطرة الخمر عشرون دلوا كما يأتي وحيث ثبت ان الخمر والفقاع والنبيذ سواء في العاقبة في الاصل وان لم يلزم منه الاسكار لضعف الخمرية كالفقاع اذ غليانا غيره لا يبلغ به الاسكار بل له غليان خاص ولهذا قال عليه السلام انه خمر مجهول وان اختلفا اصله فقد اتفق حكمه لانه مسكر ولانه خمر ومثل ذلك في نزح الجميع موت البعير والثور لصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام فان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلتنزح ولصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله والبعير بفتح الباء قد تكسر الجمل البازل ويستعمل للانثى ايضا ويشملها النص وكذا الصغير منهما كالكبير ومثلهما صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله واما المني فانه مشهور وليس فيه نص وقيل الاجود الحاقه بما لا نص فيه لذلك وهو يشمل مني الانسان وغيره مما له نفس سائلة على الاصح واما الدماء الثلثة فلا نص فيها ايضا وحكم الشيخ ومن تبعه بذلك لغلظ نجاسة دم الحيض ولعدم العفو عن قليله والحق به الاخيرين الاستحاضة والنفاس واستضعف ذلك في المعتبر وجعل الاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة وهو كما ترى والحق ابن البراج عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة وابو الصلاح بول وروث غير المأكول الا الرجل والصبي للنص فيهما والحق بعضهم الفيل لعدم النص وبعض خروج الكلب والخنزير حيتين ويدفع هذا في الكلب صحيحة ابي مريم عن جعفر بن محمد عليه السلام كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت قال وقال ابو جعفر عليه السلام اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء فخروج الكلب حيا من المقدر فلا ينزح له الماء وابن ادريس بناء على اصله من عدم جواز العمل بخبر الاحاد اطرح الصحيحة وجعله مما لا نص فيه فاوجب في خروجه حيا اربعين كما يأتي وفي الخنزير بورود النص بالشبه الكلب المستلزم لحكمه حيا وميتا وكذا الاعتبار وما نزحها الموته وما في غيرها كذلك ولوث الخنزير بروا لفارة وغيرها من غير هذه فمحمول على تغير الماء بجمعها واما رواية عمرو بن سعيد الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء والجمل والبعير سواء فلضعف الرواية بالنسبة الى ما فيها البعير فلا تقابل الصحيحة المعمول عليها ومجوز عود الكر على حكم الحمار لا الجمل فان حكمه مذكور في غيرها ولو قيل

لم يكن بعيدا ويحمل ما زاد على الاستحباب على ان الخطب علينا سهل في هذا الباب فان تعذر تراوح عليها اربعة رجال التراوح تفاعل من الراحة ولو ساوت النساء والصبيان الرجال في القوة والعبالة فالظاهر الاجزاء مثنى اي اثنين يتجاذبان الدلو وقال سيد المدارك ذكر جدي في روض الجنان ان احد المتراوحين يكون فوق البئر يمتح الدلو والآخر فيها يملاه وقوله ان استقراب العلامة في المنتهى الاجزاء بدون الاربعة ان علم مساواة نزحهم لنزح الاربعة قريب بعيد واما ما زاد عليها فالظاهر الاجزاء يوما وهو يوم الصائم على الاظهر الاحوط ويدخلان من الليل فيه جزءا اولا واخرا من باب المقدمة والتاهب للنزح داخل في الوقت المحدود على الاقرب لان الاصل عدم وجوب الزائد ولا يكفي قدر اليوم من الليل ولا ملفقا لعدم صدق اسم اليوم عليه ولا فرق بين اليوم الطويل والقصير ولا يستحب تحري الاطول ويجتمعان في الصلوة جماعة وكذا في الاكل على الاقرب لان وقتهما مستثنى وفي الصلوة فرادى احتمال ولو وقع في الاثناء موجب نزح الجميع وجب الاستئناف ولو تعذر فليستانف التراوح لان المقتضي واحد فيلزم بتداخل ما مضى فيما بقي والاحوط الاستئناف ثم الاستئناف والمستند من الاصل هذا الحكم وبعض فروعه موثق الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها ثم قال فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت والكلام في التداخل وعدمه ياتي وينزح كر لموت الحمار والبقرة وشبههما اما الكر في الحمار فمستنده رواية عمرو بن سعيد بن هلال وفي هذه الرواية زيادة في المعتبر البغل كر ايضا واما البقرة ففي قول مشهور ولا نص فيه فالاولى الحاقها بما لا نص فيه بنزح كل الماء لها وادخالها في معنى الثور لغة وادخالها في نحوه لان البقرة لغة للذكر والانثى فيقال للثور بقرة وفي صحيحة عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وقال المصنف في المختلف اوجب الشيخ ابو جعفر لموت الثور نزح الماء وابن ادريس اطلق القول بنزح الكر لموت خمس من الحيوانات الخيل والبغال والحمير اهلية كانت او غير اهلية والبقر وحشية كانت او غير وحشية وما ماثلها في قدر الجسم والشيخان واتباعهما لم يذكروا حكمه لانهم اوجبوا النزح للبقر كرا ولم يتعرضوا للثور ولفظ البقرة لا تدل عليه ونقل صاحب الصحاح الا ان البقرة على الذكر فيجب الكر انتهى ولولا كلام صاحب الصحاح على ان البقرة تطلق على الثور لما كان من الكر عنده على ان النص في الصحيح بحكم الثور ولا نص في البقرة فلو الحقت به لانه لا يسمى لها لغة في نزح الجميع لكان اولى على ان في صحيحة عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او نحوه كما ذكر فنحو الثور في الجسم الفرس والبقر وفي الصورة البقرة وقد حكم على الثور ونحوه بنزح الماء كله ولو قيل بان البقرة والفرس فيهما نص بنزح الجميع من الصحيحة لكان حسنا مع ان رواية الحمار بالكر ليس فيها شبه الحمار حتى يلحق به وهي ظنية وهذه صحيحة وفيها ذكر شبه الثور نصا بنزح الكل فانظر ماذا ترى وقوله في المنتهى ان تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة هذا خلف يريد ان التعريف في الدابة لتعريف الماهية وانها اسم لما يركب تغليبا ولكن شعري اي ماهية علق الحكم عليها واي حكم اهي الدابة في صحيحة بريد ام الحمار في رواية عمرو بن سعيد ام البعير في صحيحة الحلبي فان الدابة التي هي اسم لما يركب مطلقا منها البعير وفيه نزح الجميع والحمار وفيه كر فبقي من الدابة ما ليس فيه كر ولا نزح الجميع بل فيه دلاء ويأتي الكلام في الدلاء ومنه الفرس والفيل والزرافة فان لوحظ الجرم لحقت بالبعير وبعضه الاصل والا فالدلاء فاي ماهية علق الحكم عليها من هذه الخمسة واي حكم هو الدلاء او الكر او نزح الجميع فاعتبروا يا اولي الالباب مع انها كلها صور وجود المركوب ليس احدها اولى من الاخر فالماهية على كلامه فيها دلاء فسر في الحمار بالكر والبعير بنزح الجميع بقي الفرس والفيل والزرافة بل والبقرة والجاموس وان لم يكونا من المركوب عادة او خلقت له فاختر لنفسك ما يحلو او الصحيحة المشار اليها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في البئر تقع فيه الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضا فالدابة هي الفرس وفيها دلاء ويحمل الدلاء على الثلثين والاربعين فيقارب الكر لا سيما اذا اريد بالدلو الهجرية وهي اربعون رطلا كما قاله ابو الفضل الجعفي او ثلاثون رطلا كما قيل ايضا فانها بالاول الف وستمائة رطل اكثر من الكر وبالثاني الف ومائتا رطل وهو كر ورواية علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن الحمامة والفارة او الكلب او الهرة فقال عليه السلام يجزيك ان تنزح منها ولا اقل ذلك يطهرها انشاء الله تعالى لانه قد ورد في السنور والكلب الثلثون او الاربعون فيحمل الدلاء عليه فيكون قريبا من الكر فبهذا وبملاحظة الجسم يحكم بالكر بعيد لانه اذا فسر بما ذكر لزم ذلك في الدجاجة والحمامة واذا فسر بما اشار اليه في المنتهى من اختلاف التفسير باختلاف الموجب كل بحسبه جاء في الكلام الاول فان اراد بالشبه انها شبه الحمار المنصوص عليه بالكر فيحمل عليه قلنا البقرة شبه الثور فيحمل عليه بل هي تضاهيه في المسمى الذكر كما مر وقلنا نحمل الفرس على البعير والثور فنحن فيه شرع سواء مع انا نحمل الدابة على المعنى العام في الصحيحة وفسر بالفا

والطير وفيهما سبع دلاء كما يأتي ولم يذكر حكم الكلب وقد ورد في الدابة الصغيرة ولشيء صغير دلاء في صحيحتي عبد الله بن سنان والحلبي ومن تتبع
الأخبار وجاس خلال تلك الديار عرف ان الدلاء انما تطلق في هذا الباب على الثلث الى العشرة لا ازيد اذا اضيف اليها مميزها وقد قال الشيخ
في يب في صحيحة ابن بزيع في قوله عليه السلام ينزح منها دلاء من جهة دم القليل قال وجه الاستدلال من هذا الخبر هو انه قال عليه السلام ينزح منها
دلاء واكثر عدد يضاف الى الجمع عشرة فيجب ان نأخذ به ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه انتهى ولم يدر انه لم يرد ما دونه مضافا اليه بل ورد الثلث
والخمس والسبع والعشر واذا لم يضف اليها اخرجت عن القلة ولا اكثرها واطلق وهو للكثرة ولا ضابط لها فحققنا باحد عشر دلوا والأصل
عدم الزائد على ذلك فاذا لم يقل به قائل فالاولى بل الأصح جعل الفرس والبقرة والفيل والزرافة مما لا نص فيه او الحاقها بما فيه نزح الجميع
بالجملة فمعنى قوله وما اشبهها عندهم كالبغل والفرس اي انهما يشبهان الحمار والبقرة في الجسم فينزح لهما الكر لشبههما للبقرة حيث كان لها شبه
حكما كحكمها المدعى لها على ان هذا مشهور وقال في المبسوط ينزح الكر للحمار والبقرة وما اشبههما وفي النهاية للحمار والبقرة والدابة وقال علم
الهدى والحميد المرتضى في المصباح والمفيد في المقنعة وان مات فيها حمار او بقرة او فرس واشباهها من الدواب ولم يتغير الماء نزح منها كر من الماء
واما الحمار فله مستند واما البغل فلما رواه نجم الدين في المعتبر وهذا وان كان ضعيفا فانه منجبر بالشهرة واما الفرس والبقرة فان كان المستند
يصل الينا وهو احرى بمقام هؤلاء الأعلام نحن وان كان تكليفنا انما هو بما وصل الينا ولا نكلف غيره فان كان المشابهة خاصة فغير مسلمة
مع انها لم ترد والله اعلم وينزح سبعين دلوا للموت الانسان ومستنده موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام فقال وما سوى ذلك
مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلوا ولا فرق بين الصغير والكبير والذكر والانثى قيل والمسلم والكافر لدخولها
في مسمى الانسان بحكم التواطي وقال ابن ادريس وهذا في المسلم واما في الكافر فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر حال حيوته ينزح له الماء اجمع
فكذا بعد موته لان الموت يزيده تنجيسا وقال المصنف في المختلف تبعا على القول بالتنجيس ان يقول ان وقع ميتا نزح منه سبعون للعموم ونمنع
من زيادة نجاسته فان نجاسته حيا انما هو بسبب اعتقاده وهو منفي بعد الموت وان وقع حيا ومات في البئر فكذلك لانه لو باشرها حيا نزح
له ثلثون بحديث كردويه وابن ادريس يمنع ذلك على ان النجاسة التي لم يرد فيها نص ينزح له الماء اجمع ونحن نمنع في ذلك انتهى ولا يخفى ما في القولين
في الجملة اما في الاول فان الانسان اسم للمسلم والكافر وتخصيص المسلم به يحتاج الى دليل واما ان الموت يزيده نجاسة فهنا كلام وهو انه هل الخلاف
بينهم رضوان الله عليهم فيما اذا وقع حيا ومات او فيما اذا وقع ميتا وانه ميتا انجس منه حيا فان كان الاول كما هو ظاهر عبارته [illegible]
قال فلما قال الشارع عليه السلام اذا وقع في البئر انسان ومات فيها يجب نزح سبعين دلوا علمنا ان هذا عموم ولما اجمعنا على انه اذا باشرها كافر وجب
نزح جميع مائها علمنا انه مخصوص الخ فظاهر ان الموت يزيده اي يزيد ماء البئر نجاسة لا يزيدها الكافر نجاسة وهو متجه فنزح الكل لا
يخلو من قوة كما ذكره الشيخ علي في شرح القواعد مفصلا فارقا في ذلك بين الوقوع حيا وميتا بل هو الظاهر لثبوت الحكم بنزح الجميع قبل
الموت فكذا بعده وان كان الثاني وهو ان الخلاف بينهم فيما اذا وقع ميتا كما فهمه سيد المدارك من كلام المصنف في المختلف فما قاله المصنف ولى
للعموم من ان نجاسته موت الانسان ينزح لها سبعون لا غير لكن الظاهر من عبارة المصنف في المختلف ان الخلاف مطلق فانه قال اولا ان وقع
ميتا ثم قال وان وقع حيا ومات فكذلك فلا فرق بين وقوعه حيا ومات ولا بين وقوعه ميتا بناء منه على ان ما لا نص فيه ثلثون لرواية
كردويه فيدخل ما النجاسة حيا انه تحت السبعين بناء على التداخل بنزح الأكثر وان كان مختلف السبب واما ما في الثاني وهو كلام المصنف
في الرد على ابن ادريس قال فان نجاسته حيا انما هو بسبب اعتقاده وهو منفي بعد الموت ومثله كلامه في التذكرة قال وقال بعض اصحابنا
ينزح للكافر الجميع لانه لو كان حيا لوجب الجميع حيث لم يرد فيه نص والموت لا يزيل النجاسة ويضعف بزوال الكفر انتهى فانا نمنع ذلك لانه
لو انتفى بعد الموت لكان اذا غسل طهر حيث لم تبق الا نجاسة الموت وهي تزول بالاغتسال لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وان اراد انه
لا يزيد الماء نجاسة بناء على ما يرى من التداخل مطلقا كما في قواعده وان ما لا نص فيه ثلاثون فمسلم لكن نمنع ان ما لا نص فيه ثلاثون
فانا نقول اولا ان رواية كردويه لا تدل على ما ادعاه وانما هي في ماء المطر فيه ما ذكر على ان كردويه مجهول الحال ودلالة روايته على ما ادعاه
مجهولة مع انه حيث غفل عن النص على الثور في المختلف لم يقل بها فيه بل جعل فيه كرا فان كان ادخالا لانه مماثله في الصورة وهو
البقرة فهي مما دخل نفسها وان كان في مماثلة في الجسم فقد قعد به دليل التخطي الى المماثلة في مس الكافر بما في رواية كردويه فالحق خصوصها
بما فيها ولهذا قال الشهيد في الذكرى ثلثون لماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب لرواية كردويه عن
ابي الحسن عليه السلام فجعل الثلثين لماء المطر فيه ما ذكر كما في الرواية ثم قال بعد ذلك لا يشترط في ماء المطر اجتماع ما ذكر فيتعلق الحكم ببعضه
احتياطا ولو انضم اليه نجاسة اخرى امكن المساواة للمبالغة في الغلظ وان كانت منجرة انتهى فجعل ماء المطر فيه ما ذكر مناطا للحكم بالثلثين
بحيث جعل الحكم لو نقص بعضها احتياطا وان انضم اليها نجاسة اخرى جعله من باب الامكان وقال الشيخ في الاستبصار وهذا مختص بماء المطر

على هذه الصورة وقال الشيخ مفلح الصيمري في شرح الموجز لم اجد قائلا بمذهب المختلف الا ما نقله الشهيد ره عن جمال الدين ابي الفضائل
احمد بن طاوس في البشرى انه اختار الثلثين لرواية كردويه هذا انتهى فظاهر ان التفصيل الذي ذهب اليه المحقق الثاني الشيخ علي في شرح
القواعد من انه ان وقع حيا نزح الجميع وان وقع ميتا فسبعون اقرب وقال سيد المدارك بعد ان نقل التفصيل عن الشيخ علي رحمه الله في بعض الحواشي كما ذكرنا
قال واما التفصيل فلا وجه له اقول بل الوجه كله اما السبعون في وقوعه ميتا فللعموم ولان السبعين لنجاسة الموت لا لنجاسة الميت حيث لم
تسبق نجاسة الميت نجاسة الموت الى الماء فكان الحكم للنص لا بحجة ولولا ان اعتبار الاسباب الخفية المتساوقة في الوجود والتاثير قد
يرغب عنه لبناء هذه الاحكام على الحكمة المبهمة مضافا الى ما ذهب اليه من عدم الانفعال لقلنا هنا ايضا بنزح الجميع واخرجنا الموت
كما ذهب اليه ابن ادريس واما نزح الجميع في وقوعه حيا ومات فللحكم بالنجاسة وتحققها الموجب لنزح الجميع قبل الموت فبعد تعلقه بها وتوجه
الخطاب وتمام فاعلية المؤثر التام من دون وصف شرعي كيف تمحوه نجاسة اخرى اقل منه بل اما ان تزيده غلظا اي الماء او يبقى الاول على
حاله لدخول الاصغر تحت الاكبر واما ان النجاسة الصغرى تزيل النجاسة الكبرى خفة وطهارة فغير معقول فروع الاول لا نزح للميت
الطاهر ويجب للنجس وان تيمم الثاني اذا غسل كافر فان لم نقل بصحته نزح له وان قلنا بصحته فلا نزح هذا حكم الميت نفسه اما حكم نجاسته
من حيث مباشرة الكافر فالظاهر انه على كلا الامرين ينزح لها الماء ولا يكون تجويز الشارع عليه السلام له ذلك فامره بالغسل قبل التغسيل الظاهر
فلا يكون لنجاسته اثر بل امره بالغسل تخفيف لنجاسة نفسه اي باطنه وتغسيله المسلم لرفع حدث الميت وان اكسبه خبثا فانه لا يسقط
الميسور بالمعسور وبيان حصول النية والقربة منه في الجملة ياتي في موضعه انشاء الله تعالى الثالث الشهيد اذا مات في المعركة لم ينزح له
والا نزح له هذا ان كان بامر الامام عليه السلام او نائبه الخاص والا فالحكم يعلم من القول بسقوط الغسل وعدمه الرابع السقط لدون اربعة
اشهر لا ينزح له المقتدر لعدم حصول الموت المتحقق بالحيوة والاحوط الحاقه بالانسان فيه الخامس لو انكشفت عورته لمحرم اختيارا
في اثناء الغسل فالمشهور عدم النزح له لصحة غسله لان النهي انما توجه الى فعل الحي القائم فيه لا الى الغسل القائم بالميت وقيل ينزح له لفساد
غسله وفيه قوة السادس لو باشرها عضو قد تم غسله قبل الفراغ من باقي الاعضاء فالاظهر عدم النزح له لصحة غسله فلا يترتب
على مباشرته شيء السابع لو قدم غسله في حياته للقصاص او حد فقتل بذلك السبب او كان لاثنين فعفى احدهما واقتص الاخر لم ينزح
على الاصح لرواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بمسه بعد القتل ولانه لولا ذلك لانتفت الفائدة في الغسل ولانه هو
غسله بعد الموت الرافع لحدث الموت ولهذا لو لم يقدم غسله وقيل بوجوب النزح والغسل لمسه والحق الاول وان كان السبب لاثنين وعفى
الواحد عفى واقتص الاخر فان استثنينا غسل او مات مطلقا بلا ان قتل نزح له الثامن اذا غسل قبل بربه او برد في اثنائه نزح له
التاسع اذا تخلل غسله حدث اصغر فالمشهور عدم النزح وهو الاقوى وقيل ينزح له للمشابهة للجنب في ذلك فلذا حكم الجنيد وابن ابي
عقيل بالاعادة العاشر لو غسل المشتبه قبل الاستبراء بظهور العلامات المقررة ثم تعلم ذلك لتعلم حاله فاذا هو ميت
نزح له لفساد غسله بالامر بالانتظار والاستبراء المستلزم للنهي والله اعلم وخمسين للعذرة الذائبة والدم الكثير غير الدماء
الثلثة اما الخمسون في العذرة ففي قول مشهور وفي رواية ليث البختري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال وسألته عن العذرة
تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا وظاهر او التخيير فلا يتعين الخمسون نعم يمكن الاخذ بها اخذا
بالمتيقن ويمكن حمل او على الاضراب كما في قوله تعالى او يزيدون الى مائة الف او يزيدون والفائدة التدريج الى المراد باسهل ايراد ومعنى
الذوبان في العذرة تفرق اجزائها كلا او بعضا في الماء بحيث لا تستبين فيه وهو معنى شيوعها عندهم الذي فسروا الذوبان به لا الميوع
الحقيقي الذي هو الانحلال الحقيقي فيعلم بهذا معنى الجامدة واليابسة في موضعه حيث يطلق واما الدم الكثير فالموجود في الروايات
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضؤ
من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضؤ منها واعلم ان الاصحاب قد اختلفوا في حكم الدم فقال ابن بابويه
في الدم الكثير ما في هذه الرواية وفي القليل مثل ذبح دجاجة او حمامة او دم رعاف لا دلاء يسيرة وقال المفيد في القليل خمس وفي الكثير عشر وقال
في النهاية في القليل عشر وفي الكثير خمسون واليه ذهب المصنف هنا وفي القواعد واختاره ابن بابويه في منتهى المطلب وقال علم الهدى في المصباح
في الدم ما بين الدلو واحدة الى العشرين لرواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منها
عشرون دلوا واعلم ان الخمسين في الكثير لم نجد فيها نصا وقال الشيخ مفلح الصيمري في شرح موجز ابن فهد بعد نقل الاقوال والاحوط مذهب
النهاية وبه قال ابن ادريس وسلار وابن البراج ودليل الجميع الروايات انتهى وهذا عجيب منه مع عدم النص في اكثرها والمعتبر في كثرة الدم وقلته
هو نفسه وقال قطب الدين الراوندي هو بحسب البئر في الغزارة والنزارة والحق ما ذهب اليه ابن بابويه للصحيحة المتقدمة ولان الاصل عدم وجوب



الزيادة لا يقال ان الاصل للمفيد والسيد لانا نقول قد ثبت لنا نقل عن ذلك الاصل وهو نص بقى اصله في الرواية دفع ما بين الثلثين الى الاربعين
والظاهر من هذا اللفظ ان التقدير من احد وثلثين الى تسعة وثلثين فلا يكفي ثلاثون ولا يجب اربعون ومنهم من فهم ان البينية بين الثلثين والاربعين
فاخذ الاربعين عملا بالمتيقن وظاهر ابن بابويه المعنى الاول وقد يفيد كلامه المعنى الثاني على التخيير ولا باس به وان كان الحكم بالاربعين
احوط تنبيه ظاهر عبارة اكثر الاصحاب في الدم الاطلاق ولم يقيدوا بذكر دم نجس العين نحو الا او خوف فهل للحكم بغير للنجو
امر لا لغلظ نجاسته ويفهم من الحاق القطب الراوندي وابن فهد لدم نجس العين بالدماء الثلثة الثاني فانهما جعلا قليله وكثيره في عدم
العفو عنه سواء ودلك مادة خروجه من العموم وفيه قوة فان قلنا به فهو مما لا نص فيه وان قلنا كذلك احتمل له نزح الجميع مطلقا واحتمل
ان يكون للقطرة منها عشرون او ثلثون كما يأتي واربعون لموت الكلب والسنور والخنزير والثعلب والارنب بول الرجل والى هنا بلغ
الشيخان ووافقهما السيد في الكلب ومع ابن بابويه في البول ومن المستند رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وان كانت سنورا
او اكبر منها نزحت منها ثلاثين دلوا او اربعين دلوا ورواية علي بن ابي حمزة البطائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال وللسنور عشرون او ثلثون
او اربعون دلوا وللكلب وشبهه وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ان وقع فيها كلب نزح منها ثلثون الى اربعين دلوا وان وقع سنور
نزح منها سبع دلاء استنادا الى رواية عمرو بن سعيد والسنور الى الشاة فقال في كل ذلك يقول سبع دلاء والاصح ما ذكره المصنف للرواية
وتيقين البراءة ويحمل سبع دلاء في رواية عمرو بن سعيد على الفارة خاصة اذا تفسخت لانها مذكورة فيها وخمس دلاء في حسنة ابي اسامة على الاجماع
على حذف مضاف اي ذرق الدجاجة وهي فيها وقوله فيها ما لم ينفسخ يحمل على الطير المذكور فيها وان الخمس في رواية فيه الدلاء في صحيحة بريد العجلي
على السبعة لموت الطير والفارة المذكورين بها ودلوان وثلاثة في رواية اسحق بن عمار على الدجاجة كما قلنا فيها والواو للعطف يعني خمسة
ونزح البئر اذا مات فيها الكلب في رواية زرارة وصحيحة ابي مريم للكلب او الفارة او الخنزير على ما اذا مات وانتنت وغيرت الماء فينزح كله او
تطيب كما مر فالعمل على ما ذكره قدس سره اولى للمطابقة للاخبار والاعتبار ولا يضر نا ضعف الروايتين لان ابن ابي حمزة وسماعة وان كانا ضعيفين
في معتقدهما فهما ثقتان ونحن نريد منهما الصدق في النقل عن ائمتنا عليهم السلام ثم ليذهبا الى حيث الفت وحلها او قتلتم وقد روى جابر بن يزيد
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان لنا اوعية نملأها علما وحكما وليست لها باهل وما نملأها الا لتنقلها الى شيعتنا فاياكم والاوعية فانها
وعاء سوء فتنكبوها على انهما منجبرتان بالشهرة ويدخل في عموم الروايتين كل المذكورات وما شابهها في الجملة كالشاة على الاحوط وقال
ابن فهد في موجزه فيها عشرة لرواية اسحق بن عمار وقال ابن بابويه فيها من تسع الى عشر كما هو منطوق هذه الرواية فاذا كانت شاة وما اشبهها
فتسعة او عشرة وللمشهور دلالة رواية سماعة وان كانت سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلاثين او اربعين دلوا ولرواية البطائني والكلب وشبهه
فيدخل في عموم اكبر منها وشبه الكلب الشاة وكذا ابن عرس والارنب والثعلب لشبه السنور وان كان في حشيا على المشهور والاحتياط والروايات
المتقدمة ويدخل في شبه الكلب الذئب وابن اوى والدب والقرد والفهد وما اشبه ذلك في الجسم واما الوزغ فلم اجد متعرضا له والاحوط
نزح الجميع له وان كان في شبه الكلب للسم لا لغلظ النجاسة والكلام في اوانها للاضطراب او انه اخذ اكثر المقدرات للاحتياط وتحصيلا
للبراءة قد مر تنبيه هل يدخل في اسم الكلب كلب الماء هنا بل في مطلق النجاسة قولان وقال في الذكرى كلب الماء طاهر في الاصح لعدم
فهمه من لفظ الكلب حقيقة فلو مات في البئر فالظاهر اربعون لحديث الشبه وهو كلام قوي واما بول الرجل فمستنده رواية علي بن حمزة
عن ابي عبد الله عليه السلام قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا تنبيه قال ابن ادريس بول المرأة كبول الرجل لانه انسان
وهي كذلك وتعلق الحكم بماهية الانسان وكذا البنت في الاصح انهما مما لا نص فيه فيجب فيهما نزح الجميع لان الرجل لا يطلق على المرأة ولا
تطلق عليه لو اريد تعلق الحكم على الماهية لقيل وبول الانسان كما قيل في موته ويدخل فيه المسلم والكافر لان الرجل هو الذكر البالغ من
بني ادم نعم اورد المحقق في هداية الامة رواية في بول الانسان لكن ذلك اي نزح اربعين فعلى هذه الرواية يتجه كلام ابن ادريس لان الانسان يشمل
الرجل والمرأة والبنت والخنثى المشكل ويمكن تعريف الانسان في هذه الرواية بالرجل جمعا فانه يعرف به لان العام يخصص ولا عكس وقال الشهيد
في الذكرى ولفظ الانسان غير موجود في الرواية فهو مما لا نص فيه ورجح المصنف في المنتهى في هذا وامثاله مما لا نص فيه العمل برواية كردويه
فينزح لهما ثلاثين دلوا فالظاهر نزح الجميع وبول الخنثى المشكل على الظاهر مما لا نص فيه ويمكن الاستدلال على نزح الجميع بصحيحة ابن عمار
المتضمنة لنزح الماء كله من البول والخمر بان يقول فيه من حيث هو نزح الجميع بالصحيحة المذكورة خرج منه بول الرجل والصبي والصبية وبقي
الباقي فائدة اعلم ان في هذا الموضع وهو ما بين الاربعين والعشرة مقامين اعرض عنهما لانه لا يراد بهما المقام الاول نزح ثلاثين
لماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب وهو المذكور في رواية كردويه فذكر كثير من العلماء هذا الحكم وجعل ماء المطر
وفيه ذلك اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص نعم ذكر الشهيد في الذكرى عدم اشتراط اجتماع هذه في ماء المطر بل يكفي بعضها احتياطا

وقف

وقال لو انضم اليها نجاسة اخرى امكن المساواة للمبالغة في الغلظ لقرينة قوله وان كانت مبخرة وقال ايضا في البيان بعد ان ذكر ما فيها
قال او احدها وقال ابن فهد في موجزه والنبيذ المسكر وكانه نظر الى ما في رواية كردويه قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن البئر تقع فيها
قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر وقال ينزح منها ثلثون دلوا ولا يخفى ان قوله والنبيذ المسكر مخالف لما في الرواية اذ فيها قطرة
والجزء كالكل الا ما اخرجه الدليل كقطرة النبيذ المسكر ولحم الخنزير والميت كما في الاخرى واكثر الاصحاب على حصر الحكم فيما في الرواية الاولى
وهو ماء المطر فيه تلك المذكورات والذي يبرز من الروايتين ما ذكره في الذكرى ولقوله وان كانت مبخرة وقال الشهيد وجدت في نسخة بخط
الشيخ في الاستبصار بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء معناه المنتنة ويروى بفتح الميم والخاء ومعناها موضع النتن ومنهم من جعل الرواية
الاولى مستند الحكم فيما لا نص فيه بالثلاثين وان لم يكن مع ماء المطر كالمصنف على انه لم يعمل بها في الفرس والفيل والزرافة كما مر مكررا والله
اعلم المقام الثاني نزح عشرين لقطرة دم وقطرة خمر وقطعة من الميت ولحم الخنزير وبه قال ابن بابويه في المقنع وابن فهد في الموجز
والمستند رواية زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد
ينزح منها عشرون دلوا الحديث ووجه الاستدلال انه سئل عن قطرة من دم او خمر فهو يسئل عن الابعاض فاجابه عليه السلام ان الدم و
الخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك اي في حكم الابعاض واحد لان جواب المعصوم لا يكون الا طبق السؤال تنبيهان الاول اذا كان الدم القليل
اكثره كدم طير وا قلّه القطرة فكيف يحكم على القطرة بعشرين ولا قائل به فلو قيل ان القطرة من الدماء الثلثة بقرينة ذكر الخمر او دم
نجس العين بقرينة لحم الخنزير لكان حسنا او يقال ان قبل الدماء الثلثة في المقام الاول وقطرة دم نجس العين في الثاني لا لحاقه بالدماء الثلثة
فينقص عنها وانظر ما نحن فيه من هذا التناقض والدال على الطهارة وعدم الانفعال بحيث عجزنا عن التلفيق لهم كل ما داويت جراحا
جرح الثاني الفرق بين قليل الخمر وكثيره اختيار الصدوق في المقنع والاكثر على عدم الفرق والذي ظهر لي من الرواية وقوله عليه السلام
والميت ولحم الخنزير ان قطعة الميت وان كانت ذات عظم وقطعة لحم الخنزير الخالية من العظم لكني لم اجد ممن يفرق بين الجزء والكل منهما
على ذلك وممن افتى بمضمونها ابن فهد في موجزه مع انه ممن لا يفرق بين الجزء والكل الا في قليل الدم والخمر حيث يقول والقليل والكثير
في غير الدم والخمر والجزء والكل الى ان قال واحد علما بهما ويلزمه الفرق فان لا معنى له غير هذا تذنيب الظاهر ان المراد من الميت كل
ذي نفس سائلة والقائلون بذلك يطلقون الميتة ويفهم من كلامهم ان الكل فيه المقدر والجزء فيه العشرون ويشكل على اطلاقهم قطعة
العصفور وما اشبهه الذي لا يبلغ كله ذلك وقد صرح كثير من العلماء ان الجزء من الكل المقدر له لا يزيد عليه وانما الكلام في مساواته
له او نقصه عنه فعليهم التقييد بالذي يزيد كله على العشرين او الثلثين ليسلم كلامهم من التناقض ولا يخفى على المتامل ان ظاهر
هاتين الروايتين صريح في ان الجزء ليس كالكل وورود صب الخمر في نزح الجميع يدل على غير القطرة لان الصب انما يستعمل لما يمتد
في الهواء من المائعات والقطرة تستدير في الهواء فذكر الصب دليل على انه قليله الذي ليس فيه ذلك فكيف والنص مخصص فمن قال بالفرق
هنا اطلق ومن منع واطلق ولكنه مقيد بالنص وبالجملة فالعمل بهذين المقامين لا باس به ولا سيما على ما اختاره من عدم التنجيس
ونزح عشرة للعذرة اليابسة والدم القليل قد ذكر قبل للعذرة الذائبة خمسين وذكر هنا ان لليابسة عشرة لرواية ابي بصير
قال وسئلته عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ولا معارض لها وعمل بها الاصحاب
وان كانت ضعيفة بعبد الله بن بحيى فهي منجبرة بالعمل واما الدم فعند جماعة لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل
لي ابا الحسن عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما
يطهرها حتى يحل للوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه عليه السلام ينزح منها دلاء وقال الشيخ في التهذيب كما مر اكثر عدد يضاف
اليها عشرة فيجب ان ناخذ به وفيها ذكر الدم والشيء من العذرة والمراد بها اليابسة جمعا ولقوله كالبعرة فقد تقدم معنى الذائبة
فيكون في الدم القليل والعذرة اليابسة عشرة لان النص على تعيين حكم في شيء مع النص على مشاركة اخر له في ذلك الحكم بعينه يوجب التعيين
لمشاركه كما نص على العذرة بالعشرة ثم على الدم وعليها بالدلاء فانه يوجب تفسيرها بالعشرة فيهما ومثلها موثقة عمار الساباطي قال
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا الحديث والكلام فيه مر
عن قريب قال المفيد في الدم القليل خمس ولم اجد له نصا ويمكن الاستدلال له بصحيحة الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة
والسنور والدجاجة والطير والكلب قال ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء ووجه الاستدلال ان هذه المذكورات
كل له حكم معروف وان لم يكن عند السائل فعند غيره ومن ذلك الدجاجة والطير والفارة لها سبع دلاء فيحمل هنا على حذف
مضاف اي دم الدجاجة والطير والفارة وهو دم قليل ففيه خمس دلاء كما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في ذبح الدجاج

والحمامة ونحوهما الوعاف قال عليه السلام ينزح منها دلاء يسيرة اذ لو اراد العشرة لما وصفها بالقلة واما غيرها فلم يذكر حكمه ولا يلزم
تأخير البيان عن وقت الحاجة لقولهم عليهم السلام عليكم ان تسئلوا وليس علينا ان نجيب في احتمال الحاجة حال السؤال عنها خاصة فانهم لم
ذكر الباقي فلم يجب عنها عليه السلام لعدم الحاجة ح وانتفاء المصلحة اذ ذاك لانهم اطباء النفوس عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون وهو سبحانه لا يسئل عما يفعل فان مست الحاجة او قصد بالمسئلة عنها اجاب عليه السلام وقد فعل صلوات الله عليه
لما سئل عنها في محالها وقوله ما لم تتفسخ اي الفارة نفسها بان تقع هي واما وقع دمها وقوله او يتغير طعم الماء وهذا وان كان بعيدا
جدا ولكنه اقرب من نسبة القول بلا دليل للمفيد على انه ربما وجد الدليل ولم يصل الينا واحسن وجه حمل هذه الخمسة ما يأتي في
الفارة وانما ذكرنا مثل هذه الوجوه البعيدة لتستشعر من قولهم عليهم السلام انا نتكلم بالكلمة ونريد بها احد سبعين وجها فلا تستبعد
شيئا من ذلك وقد يكون قريبا وقد يعرف بعض ذلك الدم القليل في بحث الكثير وقول المصنف وينزح عشرة ذكر الدلاء وهي مؤنث
سماعي لورود استعمالها من اهل اللسان مذكرا وان كان التأنيث اكثر لموت الطير والفارة اذا تفسخت او انتفخت وبول الصبي واغتسال
الجنب وخروج الكلب منها حيا قد ذكر السبع لخمسة اشياء لموت الطير وقد فسره من الحمامة الى النعامة ومستند الحكم رواية البطائني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الفارة والطير
قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء وصحيحة الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة
فانزح منها سبع دلاء وصحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة فقال يجزيك ان تنزح
منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ولما كانت الدلاء مبهمة محتملة احتاج الى ضم ما اليها مميز والمميز في كل حيوان ورد فيه تقدير ذلك
التقدير وان لم يرد فان كانت مما يمكن ان يكون مقدرها من العشرة فما دونها الا كان بين الثلاثة والعشرة والاحتياط لا يخفى ويعرف ذلك بالتمام
من تتبع اخبار الباب وكلام الاصحاب وان لم يكن فهو مما لا نص فيه الا ان يفرد السؤال عنها ولم يكن معها غيرها مما يختص له الدلاء حكم الدلاء
كما مر وما ورد من الخمسة الدلاء والدلوين والثلاثة فمحمول على حذف مضاف او على حالة اخرى كما اشرنا اليها ونشير واختار سيد المدارك
في الطيور مطلقا غير العصفور الخمس لصحيحة الشحام كما اختارها في المعتبر وحمل المطلق عليها والمقيد كالسبع على الاستحباب الزائد ويأتي للسيد
ذكر واعلم ان ما دون الحمامة ففيه كما في العصفور دلو وغيره هل يلحق به ام لا ويأتي للثاني الفارة قد اختلفت اراء العلماء فيها لاختلاف
دلالات الروايات فذهب المصنف الى ان فيها سبع دلاء اذا تفسخت او انتفخت فجعل اي الحالتين وجدت حكم بالسبع تبعا للمفيد وابي الصلاح
وسلار لا انه قال في المراسم الشرعية اذا تفسخت وانتفخت سبع دلاء واذا لم تتفسخ ولم تنتفخ ثلاث دلاء فظاهر كلامه ان التفسخ هو الانتفاخ
محصور لذلك ولاتيانه بالواو المطلق الجمع نفيا واثباتا وقال الشيخ اذا تفسخت فسبع دلاء وقال المرتضى في الفارة سبع وقد روى
ثلاث ولم يقيد بشيء وقال ابن بابويه اذا وقع فيها فارة فدلو واحد وان تفسخت فسبع وقال ابن ادريس وحد تفسخها انتفاخها و
قال نجم الدين واما الانتفاخ فشيء ذكره المفيد وتبعه الاخران يعني سلار وابا الصلاح وقال لا اعلم به شاهدا وقال المصنف واما
ابنا بابويه فلا اعرف حجتهما وذكر الشهيد في اللمعة والفارة مع انتفاخها وقال الشهيد الثاني في شرح كلام الاول في المشهور والمروي
وان ضعف اعتبار تفسخها فجعل الاول الاعتبار بالانتفاخ ونسب الثاني اعتبار التفسخ الى الرواية ايماء الى اعتبارا بقرينة وان ضعف
وقال نجم الدين ايضا ومعنى تفسخت تقطعت وتفرقت وقال بعض المتأخرين حد تفسخها انتفاخها وهو غلط وعنى به ابن ادريس والحق
ان روايات السبع منها مقيد ومنها مطلق فمن المقيد رواية ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام اذا وقعت الفارة في البئر فتفسخت
فانزح منها سبع دلاء ورواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر قال اذا خرجت فلا بأس وان تفسخت فسبع
دلاء فجعل السبع فيهما مع التفسخ وقوله في الثانية اذا خرجت يعني حية لا كما زعم بعضهم في الرواية ان المعنى اذا خرجت اي لم تتفسخ فانها
ان تفسخت فسبع دلاء والا فلا جامعا بها بين المقيدة والمطلقة وليس فيها مستند لذلك الجمع لانه اسند الخروج اليها فهي اذا
حية وفي صحيحة ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام ذكر الانتفاخ وان له حالة غير حالة عدمه فهي الدليل على وجود الانتفاخ الذي ذكره
المفيد ومتابعوه في الجملة وان لم يكن فيها دليل من حيث الحكم نفسه حيث جعل للفارة حالتين حالة انتفاخ وحالة عدمه وجعل حالة الانتفاخ
ابلغ في التنجيس كما لا يخفى على المتأمل ومن المطلق صحيحة ليث البختري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الآبار فقال اما الفارة
واشباهها فينزح منها سبع دلاء ومثلها رواية عمرو بن سعيد فانها تضمنت السبع دلاء للفارة من غير قيد ورواية البطائني عن الفارة
تقع في البئر قال سبع دلاء لكن للسنور ورواية سماعة عن الفارة في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء ويحتمل هذه الوجوه
وصحيحة ابن يقطين فقال يجزيك دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله فيحمل الاطلاق على المقيد والا لما كان لزيادة كميته تأثير السبب في زيادة

اثره في سببه وهذه الاسباب في الحقيقة ذوات كميات فلذا تختلف مسبباتها لان المستفاد من الاخبار ان للفارة احكاما ثلاثة اذا
تفسخت وانتنت اي الماء فينزح لها الماء حتى تطيب كما في صحيحة ابي خديجة المشار اليها قال عليه السلام واذا تفسخت او انتنت نزح الماء كله
وقوله حتى تطيب من غير هذه وقد عرفت فلاحظ وان تفسخت او انتفخت فسبع دلاء والاقلاث لصحيحة معوية بن عمار ولا يقول شيخنا نجم الدين
ان الانتفاخ ليس مذكورا فلم تترتب عليه عزيمة لانا نقول قد فسرت التفسخ بالتقطع وهذه حالة ثالثة بين ذلك وبين ما اذا ماتت و
اخرجت قبل والانتفاخ في رواية ابي خديجة مقرون بالنتن فاحكم شيخنا هل يلحقه بالنتن وهو غير حقيقته فينزح له الكل او بالتفسخ
فسبع دلاء وبما قبل ذلك وقد قرن بالنتن فلا ريب انه اغلظ نجاسة من حالة الوقوع التي فيها ثلاث دلاء وقد ظهر مما اشرنا اليه
من الروايات استدلال من تقدم ذكرهم الا ابن بابويه في الدلو الواحدة فاني لم اجد له دليلا ولو قليلا كما هي عادتي من باب المعونة والاتمام
ما اشار اليه المصنف من الثلاث الحالات ويمكن ان يكون لها اربع حالات النتن فينزح له الماء والتفسخ او الانتفاخ فسبع وقبلهما حالتان
اذا وقعت وماتت وفيها ثلاث دلاء واذا تفسخت غير هذا التفسخ الذي ذكروه وهو تقطعها وتفرق اجزائها بل تمعط شعرها قبل
التفسخ فان ذلك تفسخ ايضا قال اهل اللغة تفسخ شعر الجلد اذا زال وهو بعد الوقوع وقبل التقطع وفيها خمس لصحيحة الشحام
اذا لم تنفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وذكر سيد المدارك بعد ان فسر التفسخ بتفرق الاجزاء وجعل فيه السبع قال ويمكن
بلوغه لصحيحة الشحام ولا بأس به مضافا الى سهولة الامر عندنا الثالث بول الصبي والمراد به الذكر المغتذي بالطعام قبل البلوغ
وفيه سبع دلاء وهو المشهور لرواية منصور بن حازم عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال
فيها الصبي وقال ابن بابويه والسيد ثلاث دلاء قال المصنف لم يصل الينا حديث يعتمد عليه يدل على ما ذهبا اليه والذي ذكره المص
هنا اولى ويمكن حمل ما في صحيحة ابن بزيع من الدلاء في قطرات من بول او دم عليها لان الدلاء كما بينا مرارا مجملة محتاجة للتفسير وتفسيرها
فسر بعدد بعد كما هنا وفيما لم يذكر له عدد بالعشر لانها اكثر ما يضاف اليه اخذا بالمتيقن كما في الدم القليل فيها ولا يلزم الجمع بين ارادتي
الحقيقة والمجاز كما قيل بل هو ابهام يفسر في كل بحسبه كما هو شان الجموع المميز كمياتها بالاعداد وما في صحيحة ابن عمار ينزح الماء كله
لصب البول والخمر فيحمل على التغير او على ان البول لغير الصبي او الرجل كما مر وما في موثقة البطائني من دلو واحد في بول الصبي الفطيم فيحمل
على من لم يغتذ بالطعام جمعا الرابع اغتسال الجنب الخالي بدنه من النجاسة وينزح له سبع دلاء تنبيهات الاول هل يشترط غسله تماما
ام يكفي اي حالة كانت قال ابن ادريس ينزح لاغتسال الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارته قبل جنابته سبع دلاء وحد ارتماسه
ان يغطي رأسه فاما ان ينزل فيها ولم يغط رأسه ماؤها فلا ينجس ماؤها وادعى على ذلك الاجماع قال المصنف انما حصل له هذا الخيال
بعبارة الشيخ ان ارتماس الجنب يوجب نزح سبع دلاء والارتماس انما يتحقق بما ذكره وكذا في لفظ ابن البراج وسلار وقال في المراسم ولارتماس
الجنب وابن حمزة والشيخان اورده بلفظ الارتماس لكن ليس في هذه المسئلة اربع روايات كل واحدة بلفظ غير الاخر الوقوع والنزول و
الاغتسال والدخول الاولى صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الثانية صحيحة عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء الثالثة رواية ليث البختري قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء الرابعة صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها
سبع دلاء اذا نظرت اليها متاملا رايت الاوليين والرابعة تشعر بالنزول في الماء ولا تفيد غير ذلك والثالثة تشعر بعدم الارتماس
انه لو اريد الارتماس لقيل فيغتسل فيها لا منها وان كان من التاويل لكن الجواب طبق السؤال والثلاث وان اشعرت بالنزول الا انه اعم من الارتماس
لجواز الترتيب على انه ان كان المانع هو الماء المستعمل فالغاية حاصلة وان هذا والذي يفيده النص ما هو اعم والتخصيص محتاج الى النص مخصص
ولم يوجد والاجماع المدعى غير ثابت فالاوجه عدم الاشتراط وهو اختيار المصنف والشهيد والمحقق وغيرهم الثاني هل وجوب
النزح لان المستعمل في دفع الحدث الاكبر غير مطهر فينزح ليكون طهورا فان اثبتت الطهورية لم يجب ام للنجاسة لانفصال الحدث فيه او لا
بل تعبد شرعي خلاف قال سيد المدارك صرح جدي في الشرح بالثاني انتهى ولا يخفى وهنه لان الحدث نجاسة حكمية لا عينية ولما في
الاخبار من ان الماء لا يجنب وقيل المقتضي للنزح هو كونه مستعملا في الكبرى قال المصنف وهذا انما يتمشى عند الشيخين اما نحن فلا قال
ومن العجب ان ابن ادريس ذهب الى ما اخترناه من بقاء الطهورية في المستعمل واوجب النزح ومثل معنى قول العلامة قال نجم الدين الا ان قال الا
سلار فانه قال بالنزح ولم يمنع الطهورية والذي يقوى عندي لو قلت بانفعال البئر انه يجب وان قلت بطهورية المستعمل كما ذهب اليه سلار وابن
ادريس تعبدا وقول نجم الدين اذا كان الجنب طاهر الجسد فما غسله غير ممنوع منه فما وجه ايجاب النزح غير ملزم لان وجه الايجاب ان الشارع عليه السلام
تعبدنا بذلك ولا يسئل عما يفعل الثالث هل يشترط في ثبوت هذا الحكم اغتساله بنية ام لا بل يكفي مباشرته الماء ظاهر المفيد الثاني لظهور

الروايات السابقة وقال المحقق والمصنف بالاول لان الملاقات بدونها لا يزيل حكم الطهورية عنه بالاجماع وهو الاظهر لان الاخبار
تشعر بذلك اذ فيها يدخل البئر فيغتسل منها ويفيد اطلاق غيرها بها ولانه المتبادر عند الاطلاق الرابع هل يرتفع حدثه ام لا
قال الشيخان لا يرتفع للنهي عن الاغتسال في صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا
شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء والصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم والنهي في العبادة مستلزم الفساد
فدلت على تحريم الوقوع وعلى نجاسة البئر بدليل ولا تفسد على القوم ماءهم وذهب المصنف الى الاول لان الموجب للنزح سلب الطهورية ولا
يكون الا بارتفاع الحدث وثبوته حكما في الماء فيزال بالنزح واختار ابن فهد وهو الاصح لما ذكر ولان النهي في الرواية يحتمل انه من نجاسة بدنه
او انه يكون ارشاديا كما تشير اليه صحيحة الرقي على ان الاشكال انما يتوجه الى الشيخين حيث ذهبا الى فساد غسله وحكما بالتنجيس مع انهما لا يقولون
بذلك لان النزح عندهما للذهاب الطهورية ولا نذهب الى فساد اتفاقا الخامس هل يلحق به الحائض والمستحاضة والنفساء في هذا
الحكم ام لا احتمالان من وجود العلة المستلزم وجود المعلول ومن الاقتصار على مورد النص فيما خالف الاصل الظاهر والذي يقوى عندي الثاني
فلا يترتب عليهن حكم للاصل الظاهر ولعموم الاخبار الدالة على الاباحة في كل شيء قبل توجه الخطاب بها نعم من يرى النزح لعود الطهورية
فلا ريب عنده في الالحاق لكن يتم له هذا في الحائض والنفساء ويشكل في المستحاضة اذ لم يكن انقطاعه عن برء لعدم ارتفاع الحدث والاستباحة انما هو
بالتبعية فرعان الاول لا يلحق به الجنب لكافر لانه نجس فيجب له نزح الجميع على الاصح كما مر الثاني يشترط خلوه من نجاسة عينية كما ذكر
فلو كان عليه نجاسة منه نزحت كلها الخامس خروج الكلب منها حيا ينزح سبع دلاء على المشهور لصحيحة ابي مريم عن جعفر بن محمد عليه السلام
قال اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا ينزح منها سبع دلاء وقال ابن ادريس ينزح لخروجه حيا اربعون الحاقا بما لا نص فيه اذ لم يرد فيه نص متواتر
بناء على مذهبه من عدم جواز العمل بخبر الاحاد وانما اوجب الاربعين لما قرره من ان كل نجس يزيده الموت نجاسة فميتته اغلظ من حيه والكلب في ميتته
الاربعون فلخروجه حيا بطريق اولى والاصح الاول للصحيحة المذكورة وهي حجة عليه لا سيما مع اعتضادها بعمل الاصحاب لم ينقل منهم خلافه
الا منه على ان كلامه يعطي لخروجه حيا اقل من اربعين والا لغا قوله بزيادة النجاسة بلا مقابلة او ينزح له الكل اذ ليس فيه نص في العمل على الاول
اولى ولا يلحق به الخنزير اذا خرج حيا لعدم النص بل ينزح له الجميع تذنيب قال ابن فهد في موجزه وينزح ست لوزغ وعقرب ولم نجد به
رواية ولا قول فقيه غيره لان اقوال الفقهاء فيهما اربعة الاول وجوب ثلاث دلاء وهو قول الشيخين وابن حمزة وابن البراج وابن
بابويه والشهيد ولهم في الوزغة صحيحة ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح منها ثلاث دلاء وفي هداية الائمة للحر وروى في العقرب ثلاثة
الثاني دلو واحد وهو قول سلار وابي الصلاح ولهما ظاهر مرسلة عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام في جلود الوزغ قال
يكفيك دلو من ماء الثالث استحباب ثلث دلاء وهو قول المحقق في المعتبر والمصنف في النهاية والقواعد والتحرير ولم يذكرها في
الشرايع والارشاد الرابع عدم النزح اصلا وهو قول ابن ادريس لانهما ليس لهما نفس سائلة ولصحيحة ليث المرادي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس ولموثق الساباطي عنه عليه السلام قال كل شيء ليس له
دم فلا بأس وحمل ما افتى به جماعة من النزح لرواية شاذة مخالفة لاصول المذهب قال المصنف في المختلف ويجوز ان يكون الامر بالنزح
من حيث الطب بحصول الضرر في الماء بالسم لا من حيث النجاسة ولا شك ان السلامة من الضرر امر مطلوب للشارع فلا استبعاد في ايجاب عليه السلام
النزح لهذا الغرض وهو توجيه حسن وبعض المحشين على الموجز ذكر في قوله وينزح ست لوزغ وعقرب ان مراده لكل منهما ثلاث وهو
تخريج للعبارة والله اعلم وخمس لذرق الدجاج كذا ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط وقيده سلار في المراسم وابن ادريس في السرائر بالجلال
وعلله بان ماكول اللحم لا يكون لذرقه حكم لانه طاهر ولم نجد على التقييد ولا الاطلاق مستندا ظاهرا واستشكل الامر في المعتبر
لان غير الجلال طاهر ولا دليل على الحكم في الجلال بخمس فاحتمل الحاقه بالعذرة اذ يسمى عذرة لغة ففي يابسه عشر وذائبه اربعون او خمسون
كما مر واحتمل ثلاثين لرواية كردويه والظاهر لي بعد الحاقه بعذرة الانسان ودخاله في مدلول رواية كردويه بعيد والاقرب الحكم بالنزح
اذ المقدرات معروفة في هذا الباب فتحت سبع خمس والدجاجة فيها سبع كما مر وذرقها لا يشابهها مطلقا لانها اغلظ نجاسة منه
واكبر جثة واوسع شيوعا وقد ورد فيها الخمس والسبع فلا يبعد حمل السبع عليها والخمس على الذرق على حذف مضاف اي ذرق الدجاج
كما في صحيحة الشحام ولا يضر به في تقديره هناك بدم وهنا بذرق لما قررت سابقا من ان كلامهم يراد عن الكلمة احد سبعين وجها
وانه لا ينزف ولانه لم اقل بالخمس في الدم القليل ولو قلنا قلت ان باب التقدير واسع والفائدة في عدم ذكر المضاف تعميم جميع ما يحتمل
نسبته الى المضاف اليه في ذلك المقام بالحذف لا بالذكر لعدم التصرف في المذكور وثلاث للفارة والحية اراد بالثلاث
الدلاء في الفارة اذا ماتت لم تتفسخ او تنتفخ فاما المستند في الفارة فصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة

نقع في البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء واما الحية فقد ذكرها المصنف في بعض كتبه وفيها ثلاث قال في المنتهى عاطفا على حكم الفارة في الثلاث
ولموت حية سواء تفسخت او لا والحق الشيخ بها الوزغة والعقرب واقتصر المفيد على الوزغة وقال ابو الصلاح للحية والعقرب ثلاث دلاء وللوزغة
دلو واحدة وقال علي بن بابويه اذا وقع فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق للحية دلوا وليس عليك فيما سواها شيء وابن ادريس اتبع
على الحية بثلاث اما الحية فلم نقف على حديث يدل على ما ذكروه فيها ويمكن التمسك فيها بحديث عبد الله بن سنان الدال على حكم الدابة الصغيرة
لكنه يدل على نزح سبع دلاء انتهى كلامه وقال في الذكرى وللحية في المشهور يعني الثلاث قال احالة على الفارة والدجاجة التي روي فيها دلوان وثلاثة
وهو ماخذ ضعيف ثم قال وفي المعتبر يرى وجوب النزح معللا بان لها نفسا سائلة واوما الى الثلث لقول الصادق عليه السلام لموت الحيوان
الصغير دلاء واقل محتملا انه الثلاث انتهى اقول ليس فيما وصل الينا نص صحيح بذكر الحية بشيء فيها بل يدل بعمومه كلما ليس له دم فلا باس به وفي صحيحة ابن
عمار في الوزغة ثلاث وروي منها في العقرب عشر دلاء وروي ثلاث للعقرب في شبهه فيمكن التمسك في الحية بعموم هذه الرواية فانها تشبه
العقرب من جهة السم فيكون الحكم بالثلث منوطا على الحيوان ذي السم من الحشرات فايما وجد فهي حكمه ولهذا قال في المختلف ان الامر بالنزح
من حيث الطب بحصول الضرر في الماء بالسم والتوقي منه مطلوب شرعا ويدل على هذا حسنة هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام
الى ان قال غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه ويمكن الاستدلال بعموم صحيحة الحلبي التي اشار اليها المحقق بنزح دلاء في شيء صغير وحمل
الدلاء على الثلث لانها المتيقن والاصل عدم ما زاد ولانه ذكر فيها بعد ذلك السبع للجنب وفي نزح الجميع للبعير والخمر ولا ريب ان الدلاء اقل
من السبع هنا والشيء اعم العام فيشمل كل شيء صغير الا ما خرج بالدليل كالعصفور مثلا والله اعلم وذكروا في العصفور وشبهه وبول الرضيع اما
الحكم بالواحدة في العصفور فلموثقة الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال واقله العصفور ينزح منها دلو واحد قال في المنتهى واما العصفور
وشبهه فقال به الشيخان واتباعهما واستدل لهما بالموثق المذكور وهو لا يدل على الشبه مجازا انما هو العصفور لا غير قال نجم الدين فرع قال
الصهرشتي كل طائر في حال صغره ينزح له دلو واحد كالفرخ لانه يشبه العصفور قال ونحن نطالبه بدليل التخطي الى المشابهة ولو وجد في كتب الشيخ
او كتب المفيد لم يكن حجة ما لم يوجد الدليل انتهى وقال الشهيد في الذكرى لا يلحق صغار الطيور بالعصفور لعدم النص خلافا للشيخ نظام الدين الصهرشتي
شارح النهاية بل الاولى الحاقها بكبارها انتهى ولا يخفى ان الحكم مع المشابهة ليس من الصهرشتي بل من الشيخ ففي النهاية فان مات فيها عصفور وما اشبهه
نزح منها دلو واحد وفي المقنعة وان وقع فيها عصفور وشبهه نزح منها دلو واحد فقد حكما بالشبه مع حكمهما بان ما فيه سبع من الحمام الى النعامة وانما تفرد
بالحاق الفرخ من الكبير حال صغره ويحتمل انه فهم منهما في الشبه بان اول الشبه بالجسم حال الوقوع في البئر لا بما انتهى اليه خلقه الواقع في الكبر قال السيد
المداد وذكر الشارح قدس سره انه يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الجسم وانه لا يلحق به الطير في حال صغره وهو مشكل والاجود قصر الحكم على
ما يصدق عليه اسم العصفور اذ لا دليل على الحاق غيره به واولى منه نزح الخمس او الثلاث للطير مطلقا لصحيحتي الفضلاء وعلي بن يقطين عن ابي
الصادق والكاظم عليهما السلام انتهى والمفهوم من كلام السيد في هذا الموضع وما بعده ان ما يسمى عصفورا فيه دلو واحد صغيره وكبيره والفرخ حال
صغره فيه الخمس او الثلث لانه قال وينبغي ان يراعى في ذلك اطلاق الاسم ثم قال وقد عرفت ان المتجه الحاق الجميع بالطير وهذا اشارة الى قوله قبل
واولى منه الخ واراد به غير ما يسمى عصفورا لقوله وينبغي ان يراعى في ذلك اطلاق الاسم فيحصل كلامه العدول عن السبع في الطير غير العصفور
الى الخمس او الثلاث ويشكل على اولويته او لويته تخصيص العام وتقييد المطلق لا العكس فالسبع خاصة ناصة في الحكم عامة لما لا يسمى عصفورا
واراد بصحيحة الفضلاء وابن يقطين صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عنهما عليهما السلام وفيها الى ان قال والطير فيموت قال يخرج ثم
ينزح من البئر دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام وليس فيها ذكر الطير نعم فيها ذكر الحمامة والدجاجة الى ان قال يجزيك ان تنزح منها
دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله فحمل الدلاء على الخمس او الثلث والحمامة والدجاجة على فرخيهما او مطلق الطير لا يجدي نفعا مع وجود
الارجح وتفسير الدلاء في الصحيحين بالسبع اولى من تفسيرها بالخمس او الثلاث وحمل السبع على الاستحباب جار في الخمس لو قصر الحكم على
الخمس لصحيحة الشحام كما تقدم عنه وعن المعتبر كان له وجه لكن لا معنى هو له هنا او الثلاث والاولى وان كان فيهما الطير وهو يعم لكن الدلاء
عامة فان فسرها بالثلاث لانها المتيقن كان في الحمامة والدجاجة خمس وفي غيرهما ثلاث ونقول ذكروا بين الخمس والثلاث ان كانت للترديد
لم ينفع بصحيحة الخمس اذ فيها فيكفيك فما دونها لا يكفي ولا دليل صريحا على الثلاث ان كانت للتقسيم ولا على التقسيم على انه يلزم منه التخيير
كما ذكر لسلمنا لكن اتحاد الخمس واتحاد الثلث على الثاني واي من الخمس او الثلاث على الاول ونحن وان وصينا ان الحمامة والدجاجة فيهما
الخمس للصحيحة لم نوص ان فيهما الثلاث فهل الثلاث في الاكبر منهما والاصغر وانما ذكرنا هذا الكلام والاقرب ان يكون هنا الثلاث ذكره
رحمه الله استطرادا والحاصل ان قوله والاجود قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم العصفور متجه وغيره غير مسلم والظاهر ان ما يصدق عليه
اسم العصفور كالصعوة والقبرة والصفو نواي لخطاف العصافير البرية باقسامها بل يطلق على ما دون الحمام كما ذكر في الصيد للمحرم فيحمل قوله

وقف

الشيخين عصفور وشبهه على ان اسم العصفور هو الاهلي وشبهه ما يسمى به واراد الشهيد بصغار الطيور في كلامه الفراخ حال الصغر كما هو
ظاهر كلامه واشترط الراوندي ان يكون ماكولا احترازا عن الخفاش فانه نجس وان كان في حجم العصفور وهو مشكل بعيد من جهة شرط الماكول لا
يبعد ادخال الخفاش في الشيء الصغير وفيه دلاء لشموله له قطعا وللشك في تسميته عصفورا ولم نجد مستندا للشبه وانما ادخلنا غيره في العصفور
بالاسم لا بالشبه في الجسم واكثر العلماء على اعتبار الجسم في تناسب الخلقة فينزحون للخفاش دلوا وكذا كلما قارب جسم العصفور قال في السرائر وللعصفور
وما اشبهه في المقدار دلو واحد وكذلك ينزح للخطاف والخشاف دلو واحد لانه طائر في قدر جسم العصفور انتهى والخشاف لغة فيه وهو المسمى بطير
الليل واما بول الرضيع فهو فتوى الشيخين وابن البراج والمصنف وقال ابو الصلاح وابن زهرة العلوي لبول الصبي الرضيع ثلاث دلاء فان
اكل الطعام فسبع دلاء وقال السيد لبول الصبي سبع دلاء واطلق وقال ابن ادريس وان كان ذكرا غير بالغ قد اكل الطعام واستغنى به عن اللبن
فسبع دلاء وان كان رضيعا لم يستغن بالطعام عن اللبن والرضاع وحده من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين ام لا وسواء فطم فيهما
ام لا قال المصنف اما ابن ادريس فلا ادري من اين حدد الصبوة بالحولين والجماعة انما قالوا اذا اكل الطعام ينزح له سبع دلاء واذا لم يأكل
ينزح له دلو واحد وقال المحقق لبول الصبي سبع وفي رواية ثلاث ولو كان رضيعا فدلو واحد وقول المصنف قوي اما في الصبي المتغذي فقد
مر دليله وفيه سبع واما الرضيع الذي لم يتغذ فلخفة نجاسة بوله ولهذا يكفي في تطهيرها منه الصب والرش كما يأتي ان شاء الله وفي موثقة البطائني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد فان اريد بالفطيم ما قارب الفطام كما قيل هو دليلنا وان
اريد المفطوم فدليلنا الاولوية ولو قيل بتفصيل مراتب الصبي على ثلاث الرضيع الى الفطام وفيه دلو واحد وبعده الى ست سنين وفيه رواية
الثلاث ومنها الى البلوغ وفيه رواية السبع لكان حسنا لان اختلاف التقدير باختلاف النجاسة في الغلظ اما الى الفطام فظاهر واما الى الست
بل يكون ما قبلها اخف مما بعدها الى البلوغ فهو خفي جدا وفي الاخبار ما يومي اليها كثير الى بواطن التفسير وليس هذا منافيا لما حققنا
في مباحثاتنا بحيث لا يشك فيها الا اهل الغباوة نعم لم يؤذن لنا بالتفرد بالقول فان قيل به فانا اول القائلين به والا فالسبع للصبي المتغذي الى
البلوغ وغيره فدلو او ثلاث وتقييد الشيخ في الرضيع بالمسلم عجيب فانه لم يقيده في الرجل بالمسلم ولا فرق بينهما ولا نص فارق وتبعه البهائي في
اثنا عشريته بعدم العصر في الغسل من بول الرضيع من المسلم لعلهما نظرا الى مباشرة بول النجس العين فتغلظ نجاسته بعد الحكم عليها بالخفة و
يلزمهما ان يجرياه في بول الصبي بل في بول الرجل الغير المسلم لان الرضيع انما حكم بكونه نجس العين لالحاقه بابيه فيلحق به بلا نص فيه وعموم النص ينفيه و
تقييدات ابن ادريس استفادها من حكم الاصحاب على الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام بالدلو وغيره بالسبع وهي انما بعض ما ذكرنا من الاخبار المبني على
الاغلبية خاتمة وفيها مسائل الاولى الجزء كالكل في الحكم لانه منوط بنوع النجاسة لا بكمها فاصبع الانسان فيه سبعون
كالانسان على المشهور وقال ابن بابويه في المقنع بالفرق فجعل للكل ما قدره له وللبعض ما في رواية كردويه وهي رواية ذات المتغير
في المقامين ان لم يزد ما للبعض عما للكل وقال ابن فهد الجزء كالكل واستثنى ما في روايتين وهي قطرة الخمر والنبيذ وقطعة الميتة ولحم
الخنزير وقطرة الدم والبول لم اجد احدا صرح بذلك غيرها بل حكموا بالمساواة الا الشهيد فانه لم يتعرض لشيء ويأتي احتمال المحقق
الثاني عن المدارك وينبغي ان يقيد الدم بدم نجس العين او من الدماء الثلاثة جمعا بين الدليلين وكذا البول ببول المرأة والخنثى وصغيرهما كما
اوما اليه ابن فهد بقوله والبول يتناول الانثى والخنثى والا فقد مضى ان قليل الدم عشر وهو اكثر من القطرة والزيادة في كم النجاسة
تقتضي الزيادة في كم المطهر ولهذا في كثيره اربعون قال المحقق في الشرائع ان يكون بعضا من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها
وقال السيد في المدارك لا ريب في عدم زيادة الابعاض عن الجملة وانما الكلام في وجوب منزوح الجملة للبعض فقيل بالوجوب لتوقف القطع
بالبراءة عليه واحتمل المحقق الشيخ علي الحاقه بغير المنصوص لعدم تناول اسم الجملة له وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح
الجملة اذ لا يعقل زيادة حكم الجزء على الكل انتهى ويريد به على القول بنزح ما في رواية كردويه لغير المنصوص كان في ذلك الجزء من كل ما فيه ازيد
من الثلاثين وهو حسن واعلم ان في المقنع بالفرق قوة اذ في الروايتين ذكر ابعاض جميع انواع النجاسات بعض البول والخمر والنبيذ المسكر
والدم ولحم الخنزير والميت والميتة شامل لكل حيوان ميت فهي بعض كل ميت عشرون الا ما لم يتجاوزها كله فقد جمعتا كل النجاسات
الا المني والعذرة ولا دليل على المساواة الا طلب اليقين وقد يكون فيهما بل لعل الحكم انما ينط بالكم او به وبالنوع ولولا مخالفة الاصحاب
لكان الحكم بها متجها الثانية الصغير كالكبير الا بول الصبي وفراخ الطيور حال صغرها عند الشهيد والانثى كالذكر الا في
بول المرأة خلافا لابن ادريس والا البقرة على قول مشهور لدخولها في الاسم الشامل للصغير والكبير والذكر والانثى الثالثة يدخل
في الفارة الجرذ الاهلي والبري وهو كبيرها واليربوع للشبه ولصحيحة ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار فقال
اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء وهو ظاهر الرابعة لا يشترط في النزح النية لانه جار مجرى ازالة النجاسة ووجوب النية مبني على انه

الاصلية

الاصلية فيطهر بنزح الصبي والمجنون والكافر مع عدم المباشرة ويشكل على من يحكم بانفعال مائها فانه انما يطهر بنزح الجميع وانه مستبعد جدا
ولو للاستعمال فتجي النية وقد قالوا في مسئلة التراوح لا يكفي مقدار اليوم من الليل ولا الملفق منهما وقال بعضهم لا تكفي الا الرجال في التراوح دون
سائرهم النساء والصبيان في القوة وكل هذه الشروط تومي الى نوع عبادة ولا ينافي هذا رواية ابي عيينة عن الصادق عليه السلام فيمن توضأ من البئر
ثم وجد بعد فيها فارة فلم يعيد اعادة عليه قال لا عليه السلام قد استقى اهل الدار منها ورشوا الان هذا دليلنا على عدم الانفعال لانه عليه السلام انما قال ذلك
دفعا للنفرة نفسه لما تقدم من ان مثل هذا لا اعادة عليه ان لم ينزح لها من القليل اجماعا منا وبالجملة فالمسئلة مشكلة ومخالفة الاصحاب اشكل
ثم من يرى الطهارة فالنزح لنفرة النفوس يكفي كيف ما اتفق واما للاستحباب الشرعي فكذلك لا يتم بدونها لكني لم اجد مشترطا وهذا دليل
على ان الماء ونطيب النفوس خاصة **الخامسة** اذا وجدت في البئر نجاسة حكم بها من حين الوجدان لاصالة الطهارة واصالة عدم سبق
وقوعها ولرواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضأ ويغسل منه الثياب ويعجن منه ثم يعلم انه كان فيها ميتة قال
فقال لا بأس ولا يغسل منه الثوب ولا تعاد منه الصلوة ومثلها صحيحة معوية بن عمار في المغني وتقدمت ورواية ابان وابي عيينة كذلك و
للاجماع منا لا اعلم فيه مخالفا وخالف ابو حنيفة من العامة فقال ان وجدت منتفخة او منفسخة اعاد عبادة ثلاثة ايام والا فعبادة يوم وليلة قال
في المعتبر ومستنده خيال ضعيف **السادسة** اذا تكثرت النجاسة فاما ان يكون الواقعان جزئيين او جزئيا وجزءا وكل منهما اما ان يكونا
متفقين نوعا او جنسا او مختلفين كذلك وكل منهما اما ما ينزح لكل منهما الكل او البعض او لاحدهما البعض وللاخر الكل فهذه ست وثلثون صورة
منها ما تكرر او امتنع اثنان وعشرون صورة بقي اربعة عشر تسعة منها يجب فيها نزح الجميع اتفاقا وهي **الاول** بعيران **الثاني** بعير وثور
الثالث بعير وخمر **الرابع** بعير وانسان **الخامس** بعير ودم **السادس** خمران **السابع** خمر ومني **الثامن** خمر وانسان **التاسع** خمر
ودم وخمس منها فيها الكلام وهي **الاول** انسانان **الثاني** انسان وحمار **الثالث** انسان ودم **الرابع** دمان **الخامس** بول ودم فان كانت
مختلفة الحقيقة مطلقا فالمحقق في المعتبر والشرايع على عدم التداخل لاختلاف المقتضي وان كانت متفقة مطلقا فالمعتبر ففيه تردد ووجه
التداخل ان النجاسة من الجنس الواحد لا تزايد النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق زيادة توجب النزح ووجه
عدم التداخل ان كثرة الواقع تؤثر كثرة في مقدار النجاسة فتؤثر شياعا في الماء زائدا انتهى وعدم فرقه بين اسم الجنس الافرادي
وبين الجزئي يشعر باختصاص مناط الحكم بالنوع او الكم في انفسهما وهو وان سلم في النوع ممنوع في الكم اذ لا ضابط غير العرف كالدم في القلة
ثم هو كثير فمنه اربعون حتى يغير وذهب الشهيد في الدروس والبيان الى عدم التداخل مطلقا وهو ظاهر الموجز حيث قال ولا يتداخل
لو اجتمع متماثلا وذهب المصنف الى التداخل مطلقا وصرح به في القواعد وغيره لعدم الدليل على التعدد وللاصل بعد نزح المقدر
وللامر بالسكوت عما سكت الله عنه ولا تشددوا على انفسكم وغير ذلك وذهب في المنتهى الى التفصيل فقال وان كان نوع
واحد فالاقرب سقوط التكرير في النزح لان الحكم معلق على الاسم المتناول للقليل والكثير لغة اما اذا تغايرت فالاشبه عندي التداخل
انتهى وهو وان لم يجزم ههنا في الوجهين الا ان ظاهر كلامه في المتفق الراجحية وفي التداخل على المختلف وان رجح على التعدد بان نسبه الى
الاشبه واستدل عليه واحتمل بعضهم القدر المشترك او الاكثر مقدرا جمعا بين الاعتبارين هذا اذا لم يكن فيها ما يوجب نزح الجميع
واما اذا كانا يوجبان نزح الجميع سواء كانا مختلفين او متفقين جزئيين او جزئين او كان احدهما يوجب نزح الكل مطلقا فانه ينزح
لهما الجميع وهي التسعة المتقدمة ولا يكلف بالمعدوم ويتداخل قولا واحدا فاذا جاء ما بعده فلا يتعلق به شيء مطلقا بالاجماع وما عدا
ما فيه موجب الجميع وهي الخمسة الباقية فالاظهر ان يقال ان كانا جزئيين مختلفين او متفقين لم يتداخلا لتعدد السبب التام المستقل
في السببية وكذا الجنس والجزئي وان كانا اسمي جنس وهما متفقان تداخلا لعدم الدليل على التعدد شرعا واعتبارا او لصدق العرف
بالوحدة والاتحاد لعدم المغايرة شرعا وعرفا وان كانا اسمي جنس مختلفين فان تعاقبا في الوقوع او تمايزا وان تساوقا في الوقوع
لم يتداخل لتحقق التعدد بالتعاقب او التمايز في العلة كذلك وان لم يتمايز الحق بما الانص فيه عندنا نزح الجميع ان لم يكونا في ما
المطر كما مر وقول سيد المدارك في نفي البعد عن التداخل مطلقا على حد ما يقال في تداخل الاغسال او الغسلات هناك فليقتصر
فيما خالف الاصل على مورد النص الحق ان علل الشرع اسباب وان عرف بها الحكيم عليه السلام بعض الاحكام اذ لا يعدل المعرف عن
العلل الحقيقية الى الاقناعية الا لجهله بها او عجزه عن التعبير عنها بما يناسب المقام او التفهيم وهذه كلها منتفية عن العالم
الحكيم نعم قد لا يعرف المعرف له العلة لا بروزها له في تمام البيان والظهور بحيث يتساهلها ويستقلها على حكم المعلول جملا منه
بها فيكون الحكيم بذلك قد جمع بين علمه دانه لا يصح ان يكون لله حجة بيننا فيقول لا ادري لانه عالم وحجته ويقطع العلة وبين عدم
ظلم الحكمة ابروزها لغير اهلها ان منعهم على حد قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي حيث قال لو ان اجابنا عن الروح فليس

المتنجسة القيمة التي وقد يعرف بان تعلل الشرع معرفات للاحكام لورود النص ... والفساد صح

وقف

ولا يصح الا بحبيب فاجاب بحقيقة الجواب ولم يجبهم ولا خوف الاطالة والخروج عما نحن فيه لشرحت بعض العلل ليتحقق الحق من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ولكن ليس هذا مقام ذلك وانما ذكرناه ليعلم اصلنا لابتناء بعض الاحكام عليه السابعة لو وقع فيها حيوان ماكول وخرج حيا لم تنجس الا الكلب والخنزير لان الماء لا يصل الى ما في جوفه لانقباض المخرج نعم لو كان مجروحا وفيه دم او فيه نجاسة اخرى وفرض نزول الماء في جوفه وعلم اتصاله بالنجاسة نجس على القول بالنجاسة لان المتصل بها اتصل بالبئر الثامنة لو سبق اليها نهر جار واتصلت به طهرت وليس لكونها كجزئه تخرج عن مسمى البئر بل لما ذكرنا وليس في رواية كردويه دلالة على العدم لان ماء المطر فيها نجس بما فيه لقلته او لغيره ومرادنا به الطهور الكثير واشتراط المساواة او اللبث او الامتزاج هنا غير متجه التاسعة النزح بعد اخراج النجس ان لم يستهلك اذ لا فائدة فيه قبله لبقاء الموجب واستمرار التأثير لدوام الملاقاة ولقولهما عليهما السلام في صحيحة الفضلاء يخرج ثم ينزح من البئر دلاء وغيرها من المعتبرات ورتبه بحكم ثم المفيدة للتعقيب وللاجماع العاشر لو تمعط الشعر نزح او استخرج حتى يعلم خروجه او استحالته واضمحلاله ثم ينزح المقدر ويكفي الظن فيهما فان استمر عطلت الحادي عشر اذا لم نقل بالانفعال حرم قائما ولو خرج فيها شيء اهريقت والحالية طاهرة كما في مرسلة علي بن حديد عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدمت الثاني عشر روى العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام في بئر محرّج يقع فيه رجل فمات فيه فلم يمكن اخراجه من البئر ايتوضأ فيه ويعطّل ويجعل قبرا وان امكن اخراجه اخرج وغسل ودفن قال رسول الله صلى الله عليه وآله حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا سويا اقول المحرّج بضم الميم وفتح الحاء المهملة والراء المشددة من الحرج اي المضيق وروي مخرج بالمعجمة بعد الميم المفتوحة مكان خروج الفضلات اعني الكنيف وعليه يحمل قوله رجل مات في بئر مخرج قاله صاحب مجمع البحرين وقال في الوافي واما جعل المخرج بفتح الميم والخاء المعجمة الساكنة وجعل التوضي تجوزا عن التغوط فيشبه ان يكون تصحيفا مع انه لا يساعده النسخ وقال بعض العلماء ان صاحب الوافي نقله بالمهملة لان نسخه كذلك وهذا اظهر معنى ان اريد بالوضوء رفع الحدث فالمراد بنفيه التحير بان تغيرت ومع عدمه فلا استحبابا وان اريد كناية عن التغوط فهو حرام لوجوب جعلها قبرا الثالث عشر لو تعددت النجاسة من موجب نزح الجميع نزح الجميع للجميع كما تقدم ويتداخل لعدم وجوب النزح فان تعذر لكثرة المادة مثلا فهل يكفي التراوح لها كلها يوما واحدا لعدم الدليل على التعدد واصالة البراءة ام لا بد من التراوح يوما لكل نجاسة لان التراوح يوما عوض نزح الجميع وكل واحدة منها مقتضية له امر يراعى زوال التغير ان كان وان نقص عن تراوح يوم والا فتراوح يوم واحد هذا الاخير اقوى عندي الرابع عشر لو وقع فيها عصير عنب قد غلا واشتد حتى غلظ وثخن قبل ان تذهب ثلثاه قال في المختلف الخمر كل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وظاهر كلامه ان العصير اذا غلى نجس عند الاكثر وظاهر كلامه ذلك وان لم يشتد وقال الخراساني في الكفاية واكتفى بعضهم في التنجيس بمجرد الغليان في التذكرة وقال في التذكرة اذا غلا يعني العصير حرم حتى تذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان او يقف على الشدة وظاهره انه توقف (احتمال) في توقف التنجيس على الشدة وظاهر قول الاكثر نسبة التنجيس الى المشهور وظاهر الذكرى على العكس حيث نسبه الى ابن حمزة والمحقق وفي روض الجنان نسبه الى مشهور المتاخرين وقد سمي خمرا في صحيحة الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ومثلها رواية علي بن اسحق الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام وقول الشهيد في بيانه ولم اقف على نص يقتضي تنجيسه الا ما دل على نجاسة المسكرات لكنه لا يسكر بمجرد غليانه واشتداده ان اراد نصا يفيد التنجيس فموجود مثل ان الخمر من خمسة كما في المعتبر وغيرها ومن الخمسة العصير من الكرم فيشمله قوله تعالى انما الخمر والميسر الآية فيكون بعموم الاسم داخلا فان قيل المراد به في الروايات الخمر قلنا كذلك ومنه العصير قيل ان العلة في التنجيس الاسكار والمعروف من العصير عدمه قلنا النصوص دلت على ان العلة في تحريم الخمر الاسكار كما دلت عليه صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وقد حكم بتحريم العصير في كتبه وعلة التحريم في الخمر والعصير واحدة لانها يحتمل ان يكون اخرى يتجه له الجواب عن غيره فيلزمه الجواب عن نفسه لنا على ان ذلك اذا لم يشتد واما اذا غلى واشتد فهو خمر كما نقله في الذكرى عن المعتبر من قوله يحرم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ولا ينجس الا مع الاشتداد انتهى ورواية عمر بن يزيد تشير اليه فتأملها قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يهدى اليه البختج من غير اصحابنا فقال عليه السلام ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه فان قيل انما عنى بالمسكر الخمر لا العصير يعني انه يجري على العظيم فيجري على الحرام فلا يدل على انه مسكر قلنا صحيحة معوية بن عمار مثل هذه الرواية وفيها ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف فالظاهر انه هو سماه مرة مسكرا وسماه اخرى باسمه والبختج بضم الباء العصير المطبوخ اصله فارسي معرب مي بخته وقال في البيان في المطهرات وبصيرورة العصير الخمر خلا وهذا صريح لانه لم يرد التنجس في الخمر

عصيراً وهو وجه الله لم يرد بها الا ثقال وبصيرورة الخمر وبعضهم اكتفى في التنجيس بمجرد الغليان قال وهو المنصوص عليه في النصوص الصحاح
والحسان وقال الشيخ حسين بن عصفور البحراني في شرح كفاية الخراساني ويؤيده ما في العياشي في تفسير قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون
منه سكرا ورزقا حسنا على ما سيجيء لفظه ان المراد بالسكر هو العصير العنبي ومقتضاها اطلاق المسكر عليه في الخمر وان لم يوجد فيه الاسكار بالفعل
انتهى وادلة القول بالتنجيس مع الاشتداد يرجع الى ما سمعت والقائل به كثير والاحتياط يقتضيه واصل الطهارة يرفعه بنحو ما سمعت في العنبية
بفهم كثير من الاصحاب له منها وحكمهم بالنجاسة لذلك وبالجملة فالقول بنجاسته اذا غلى واشتد قبل نقص ثلثيه قوي والله اعلم وقال ابن حمزة
ان غلى بنفسه فهو نجس وان غلى بالنار حرم وقيل ان المعقول ان العكس اقرب للاشتداد وهو الشرط كما عند الاكثر ويجوز ان يكون اذا غلى بنفسه
تكون الحرارة الطف فتنجس لا بخرة فيه فيكون ابلغ في الاشتداد والله اعلم الخامس عشر الدلو حيث يطلق في هذا الباب فهو المعتاد على البئر
ما لم يخرج بقدرها من العرفية والا فالمعتاد على غيرها ولو كان لها دلوان فالاغلب وان تساويا عم ايهما اعمل وان اختلفا في الوزن الصنجي في التحقيق
فيهما اشتراط جمعهما العرف لان الحكم متفق وهو واحد في نفسه وان اختلفت اوضاعه بكيفياته وكمياته بحسب الذوات والاوقات لا يتعلق
كلي كما حقق في محله وقال في المعتبر هي المعتادة صغيرة كانت او كبيرة لانه ليس في الشرع لها وضع فيجب ان يتقيد بالعرف انتهى وظاهره اعتبار ان الاعتبار
بدلو البئر كبيرة او صغيرة وليس هذا معنى الرجوع الى العرف فهي العبارة تناقض الا ان يريد بالصغيرة والكبيرة كما ذكرنا بحيث لا تخرج بهما عن العرف
كما في اخوكما مدلات ما لم تخرج عن العرف فالاعتبار بدلوها وقيل هي الدلو الهجرية ووزن مائها ثلثون رطلا وقال ابو الفضل الجعفي اربعون رطلا
والاصح الاول فيكون الاعتبار في كل بئر بما اعتاد بدلو لك السادس عشر قال المصنف في التذكرة ولو اخرج باناء عظيم ما يخرجه العدد
فالاقوى الاجزاء وقال في القواعد فالاقرب الاكتفاء وقال في المعتبر لو نزح باناء عظيم ما يخرجه الدلاء المقدرة ففي الطهارة عندي تردد
واشبهه انه لا يجزي لان الحكمة تعلقت بالعدد ولم يعلم حصولها بعدمه انتهى وفيه ان العدد ان كان مراداً لنفسه شرعا جاءت العبادة وان كان للتخلص
من المادة طهور بعد تخفيف المنفعل فلا فرق بين الواحدة والكثير اذا تساويا او زادت الواحدة وان كان ليكثر التموج والحركة فتستهلك
ما ثم فكلما اكثر كان ابلغ بان يجعل الدلو بين الصغيرتين عن كبيرة وتنتفي فائدة العدد ولكن الاحوط عدم الاكتفاء بدون العدد بل الاصح
ذلك للامر به في الاخبار وتمسكا عن البينة السابع عشر اذا وجب نزح عدد ثم صب دلو منها مطلقا في بئر طاهرة او في المنزوحة وكانت
الدلو الاخيرة بعد انفصالها منها فالاقوى الاكتفاء بنزح ذلك المقدر لا ازيد لانها نجاسة مقدر لها شرعا والاصل عدم الزيادة ولانها لا
يعقل زيادة ايجابها على موجبها ولا زيادة نجاستها عليه وان كانت غير الاخيرة في المنزوحة فالاظهر عدم احتسابها من العدد وعدم ايجابها
شيئا بل ينزح ويكمل العدد من غير تلك الدلو ولو وجب غير الاخيرة زيادة للحكم بها بذلك لما اوجبت الاخيرة غير دلو واحدة بل لم يوجب تمام المقدر
غير الاولى وفاقا لابن فهد في موجزه حيث قال لو صب من المنزوح في غيرها اطلقا او فيها وكان الاخير وجب المنزوح ولو كان غيره لم يجب
وخلافا للمصنف قال في المنتهى اما اذا القي الاخير بعد انفصاله عنها فالوجه دخوله تحت النجاسة التي لم يرد فيها نص وكذا لو رمي الدلو الاول
في بئر طاهرة الحق بغير المنصوص وقالت الحنفية تطهر البئر الثانية بما تطهر به الاولى وليس بجيد لان النزح الاول وجب لنجاسة معينة فلما
انصب مغايرة لها فلا يلحق حكمها من حيث النص واما القياس فيه فباطل خصوصا على رايهم فانه لا يجري القياس في الامور المقدرة كالحدود
والكفارات انتهى وفيه ان النجاسة معينة فانها نجاسة البول او الدم او الكلب مثلا وهي بنفسها موجودة في الماء وفيها فلا تغاير ولا قياس
بل النص الموجب لنزح اربعين من بول الرجل موجب لنزحها للدلو منها كذلك وهذا هو الذي قواه في النهاية الثامن عشر اذا القي المنزوح
والماء المنزوح او بعضه مثلا في بئر طاهرة قال المصنف في المنتهى فالاولى التداخل وهو مذهب الحنفية وعلى ما اخترناه عدم التداخل ولو كانت
في المنزوحة فقبل تمام النزح اخرجت النجاسة ونزح عدد الماء الواقع او قدره ان لم يكن معدودا ولو تقريبا بغلبة الظن ونزح العدد المقدر للنجاسة
بتمامه ويتداخل مع بقية النزح الاول ولا فرق بين الاول والاوسط ولو كان بعد الفراغ فهي طاهرة فينزح على ما اخترناه المقدر والله اعلم
التاسع عشر المتساقط حالة النزح من الدلاء عفو مطلقا سواء كان من الاخيرة ام غيرها لحصول المشقة مع الحكم بالنجاسة بل ربما تعذر
مع ذلك الطهارة او يتعسر جدا نعم لو كان في الدلو ثقوب لا تطلق عليها معها الصحة عرفا فانه لا يعفا عن المتساقط لان التكليف
بضبطه في الوسع فلا يعذر في التفريط باهماله ولا كذلك الاول والتعدد بل قال بعضهم في التعليل للعفو عنه ولانهم حملوا ما ورد عنهم عليهم السلام
من ثلاثين الى اربعين على وجوب ثلاثين واستحباب الزائد وهو يدل على طهارة الدلو بعد النزح كما يأتي والعفو عن المتساقط كذلك والله اعلم
العشرون لا يجب غسل الدلو ولا الرشا ولا النازحين لان ذلك الحكم شرعي لو وجب على الشارع بيانه ولم يجر له ذكر ولا تعرض منهم عليهم السلام
لكن الدليل ظاهر على طهارتها مضافا الى الاصل على انه لو كان نجسا لما طهرت البئر لحصول الملاقات بعد اخراج اخر دلو لكنها تطهر اجماعا
فالدلو طاهرة وكذا الرشا والنازحين لعدم الفرق الحادي والعشرون لا ينجس جوانب البئر بما يصيبها للزوم المشقة والحرج المنفيين قال في المنتهى وهو

وقف

احد وجهي الشافعية والآخر تنجس فتغسل لو اريد تطهيرها ولين يجتنب للضرر وعدم امكان التطهير وكذا حمأة البئر اذا نزحت كلها طاهر لما مر من التقييد وسكوت الشارع عليه السلام **الثانية العشر** يحكم بالطهارة اذا فارقت الدلو الاخيرة وجه الماء والمتقاطر من الدلو عفو كما مر للمشقة و الحرج المنفيين وقال ابو حنيفة لا يحكم بالطهارة الا بعد ان تنحى الدلو عن رأس البئر لانه هو الانفصال الحقيقي وليس شيء لتحقق الامتثال بانفصالها عن وجه الماء ودعوى انفصالها عنها من كل وجه حتى الفضاء الخالي من الماء بل المسامت للبئر تحكم لا يلتفت اليه **الثالثة العشر** لو جف ماؤها قبل نزحها ثم عاد قال في المعتبر في الطهارة تردد اشبهه انها تطهر لان طهارتها بذهاب ماؤها وهو حاصل بالجفاف كما هو حاصل بالنزح فلو نبع بعد ذلك فهو تابع طاهر لانه نبع في محل طاهر انتهى ووجه التردد عنده ان عوده بعد غوره امارة على ان العائد هو الغائر لانه يجوز ان يكون هو ذلك قال في المنتهى كما يجوز ذلك يجوز ان يكون العائد قد انصبت اليها من مواد وجهات لها فاذا جاز الامران جوازا متساويا كيف يجعل الاعادة امارة على احد الجائزين دون الآخر وايضا وجه آخر للتردد ان النزح تعلق بها فلا تطهر بدونه والحق الطهارة لان هذا العائد ماء آخر قطعا وانما الاحتمال انه هو الاول فمن جوز ذلك فعليه البينة بذلك ولان النزح انما تعلق بما و قد ذهب مع متعلقه وهذا غيره فلا يتعلق به شيء قال الله تعالى معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وعندك ان ذلك كله مستحب وانا اقول كما قال شيخنا وعندكان ذلك كله مستحب لعموم ما دل على عدم انفعال الكثير بدون التغيير وهي كثيرة عامة وخاصة كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير الحديث وكصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس ومثلها موثقته وغيرهما من الاخبار وقد مضى طرف منها ولما مضى من الاعتبار فلاحظ والله اعلم بالصواب **الرابعة العشر** لا تنجس البئر بمجاورة البالوعة وان قربت ما لم يتغير احد اوصافها بالنجاسة لاصل الطهارة ولان الحكم بالنجاسة منوط بالعلم بحصولها لا بعدم العلم بالطهارة ولرواية محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء نعم يستحب تباعد البالوعة عنها بخمسة اذرع ان كانت الارض صلبة او كانت البئر اعلى قرارا منها والا فسبعة اذرع والمراد بالبالوعة هنا البئر التي يجتمع فيها النجاسات وما الذي من النجاسة لا ما يعد للمطر وغيره اذا خلا من النجاسة فانها طاهرة وهذا هو المشهور وعليه العمل ومستنده رواية الحسن بن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع وان كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية ومرسلة قدامة بن ابي يزيد الحمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع وظاهر قوله عليه السلام في الاولى من كل ناحية انه قيد للمقدارين وبالجمع بين مدلولي الروايتين حكم المشهور كما ذكر وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والنظيفة تحتها فاثنا عشر ذراعا والا فسبعة اذرع وله رواية محمد بن سليمن الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثنا عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان من جهة مهب الشمال فسبعة اذرع وقيل وهي مع ضعفها لا دلالة فيها صريحة على ما فصله وهذا القول لا ثمرة فيه فان روايات الباب عند القائل كلها ضعيفة وكذلك ليس للمشهور بدون الجمع بين الروايتين فيهما دلالة صريحة فان كان دليلهم بالجمع فليلاحظ هذه مع المستفاد من غيرها من التقييد ولحظ بعض من المتأخرين في فوقية القرار فوقية الجهة من هذه الرواية فحكموا مع الاستواء والرخاوة بخمسة اذرع اذا كانت النظيفة شمالا وبالجملة فالمقام مقام الاستحباب والامر فيه سهل فلا بأس بقول المشهور واعلم انه قد قسمت الصور في المسألة الى اربعة وعشرين بالحصر العقلي لانهما اما ان يكونا في جهة الشمال والجنوب او فيما بين المشرق والمغرب وعلى كل منهما اما ان تكون الارض صلبة او رخوة وعلى كل تقدير اما ان يستوي قرارهما او يكون قرار النظيفة اعلى او اسفل فهذه اربع وعشرون صورة فحكموا في سبع منها بسبعة وفي سبعة عشرة بخمسة والذي استفدته من الجمع بين الروايات كلها ان هذه الاربعة والعشرين تنقسم على ثمانية اقسام الاول فيه صورة وهي ان كانت البالوعة شمالا او اعلى في رخوة فتسعة اذرع لمحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير الى ان قال ان كان البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها شيء والاستدلال بالمفهوم لا يعجز عن الاستحباب ولا بضر الاضمار هنا اذ من المستبعد ان يضمر هؤلاء من غير المعصوم عليه السلام هو افضل من ذلك اثني عشر لرواية الديلمي الى ان قال فقال وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا فتحمل الفوقية على المعنيين مع ان في الرخوة جمعا على هذا المعنى فيكون مما استفدته **الثاني** صورتان ان كانت غربا او جنوبا وهي اعلى في رخوة فسبعة لرواية ابن رباط المتقدمة قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع ورواية

قدامة فقال ان كانت سهلا فسبعة اذرع فالفوقية للقرار فقط وافضل منه قسمة للحسنة المتقدمة ويحمل قوله من اسفل الوادي على غير الاعلى من جهة
الثالث صورتان وان كانت شمالا او جنوبا مستويين القرار في رخوة فسبع لما ذكر الرابع فيه ثمان صور وان كانت شمالا او جنوبا او غربا واسفل
او شرقا واعلى والكل في رخوة او شمالا واعلى في صلبة او جنوبا في صلبة او شرقا او غربا في رخوة وسماى هذه الثلاثة مستويا مع خطيا في افضلية
الاخير فخمسة اذرع من كل ناحية ولاحظ وجه الاستدلال في التقسيم فانه خفي يحتاج الى سفينة محكمة انما اشرت الى بعض تقيها وتركت خطا
ولرواية قدامة قال وان كان جبلا فخمسة اذرع وافضل منه سبعة لرواية الكليني قال وان كانت مجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان
في مهب الشمال فسبعة اذرع ولرواية ابن رباط كما مر الخامس ست صور وان كانت شمالا واسفل او سواء او جنوبا او شرقا او غربا
وهي اعلى في صلبة او شرقا واسفل في رخوة فخمسة اذرع لرواية ابن رباط كما مر السادس صورتان وان كانت جنوبا واسفل او غربا وهما
سواء والكل في صلبة فثلاثة اذرع او اربعة لرواية زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير التي اطلقنا عليها الحسنة كما مر فقال عليه السلام ان كانت البئر
في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وافضل منه ما مر في مثل رواية
ابن رباط السابع صورتان وان كانت غربا واسفل او شرقا وهما سواء والكل في صلبة فثلاثة اذرع او اربعة للرواية الحسنة مع احتياط
في افضلية الخمسة لما مر الثامن صورة وان كانت شرقا واسفل في صلبة فثلاثة اذرع او اربعة لما مر واذا اردت ان تطبق الروايات المعتبرة
فاعطها حقها من التامل والانصاف ولا تقف على الاقوال واما ان اردت الاقوال فتقدم او تيتها ولكن هذا ما افي نفيه الاختلاف مع قطع النظر
عن اقوال العلماء والله اعلم ثم اعلم ان الظاهر اعتبار فوقية الجهة ايضا للاعتبار وللتعليل في رواية ديلمي بل في رواية قدامة اعجب واظهر
فانه يظهر منها ومع ذلك ان للغرب على الشرق فوقية ما وكذا لنقطة الدبور على القطب الجنوبي فوقية بالجهة ولنقطة الصبا على مشرق
الاعتدال فوقية ما وللقطب الشمالي على الجنوبي فوقية ما وتمام الفوقية بالجهة لنقطة مهب الشمال على نقطة مهب الجنوب ومهب الجنوب
من القطب الشمالي الى مغرب الاعتدال ونقطة ما بين ذلك وهلم جرا وذلك قوله عليه السلام فيها الماء يجري الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين
القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة فجعل فوقية الجهة في علم سعود
المنا اليها كفوقية القرار واشار الى فوقية ما في الجملة في الباقي بعضها على بعض والله اعلم بالصواب الرابع من اقسام المياه التي عددت
قبل اسئار الحيوان جمع سؤر بالهمزة وهو لغة الفضلة والبقية قال في المعتبر السؤر مهموز البقية من المشروب وفي الذكرى المراد به ماء قليل باشره جسم
حيوان قال سيد المدارك وهو يعني ما في الذكرى غير جيد لمخالفته اهل اللغة عليه ولما دل عليه العرف العام بل والخاص وقد عرفه بانه ماء قليل
لاقاه فم حيوان ولا بأس به ولكن اللغة لا تأبى ما ذكره الشهيد بل يمكن الاستدلال له بصحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
توضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء ووجه الاستدلال انه سمى ما اغتسلت منه من الجنابة سؤرا وليس
المراد به ما تشرب منه لقوله اذا كانت مأمونة وفسر ذلك بقوله وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وعطف عليه اذا لم يكن مأمونة فقد
تباشره ويديها قذر وهي لم تعلم لعدم اعتنائها باستحباب الطهارة والتنزه ولو اريد بقية المشروب لسقط فائدة غسل اليدين بل
انما امر بالوضوء من الماء الذي ليس فيه كراهة وهو كونها مأمونة فلا تباشره بقذر بل لا تمسه قبل ان تغسل يديها فقط تكون فيه كراهة نحو
ان ذكر بعضهم لذلك استطرادا لا يقتضي التعميم بل يقتضيه فلعله جوابه فقد قال في السرائر السؤر عبارة عما شرب منه الحيوان او باشره
بجسمه من المياه وسائر المائعات انتهى وقد صرح به هو على نحو ما ذكروه واورد الاخبار في الكراهة لسؤر الحائض مثل موثق علي بن يقطين في
بفضل وضوء الحائض كما يأتي وقد اتى به استدلالا للسؤر بفضل الوضوء وهو دليل الشهيد واتباعه قبل وبعد وقوله واما ثانيا فلان الوجه
الذي لاجله جعل السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه وقوع الخلاف في نجاسته بعضه من طاهر العين وكراهة بعض اخر ليس في كلام القائلين
بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرناه خاصة فتأمل انتهى مدخول
اذ ما اختلف في نجاسته ليس مجرد شربه بل الطهارة او نجاسته وليس من وقوع من وقع منه الخلاف في شيء منها قائلا بطهارته واما كلامهم فمعترض
فيه بالعموم فكلام الشهيد احسن وان كان لكلامه جهة وهو الاغلبية على ان من تأمل الاخبار وجد فيها تسمية ما لاقاه حيوان مطلقا سؤرا كما
في صحيحة العيص بن القاسم التي ذكرنا بعضها قال وتوضأ من الجنب وفيها وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو وعائشة يغتسلان جميعا
استدل عليه السلام للعيص بفعله صلى الله عليه وآله وهو صريح فيما ادعى الشهيد والله اعلم اسئار الحيوان كلها طاهرة اعلم ان الحيوان اما آدمي
او غيره فاما الآدمي فقسمان مسلم وكافر فاما الكافر فسؤره نجس ويأتي بعض الكلام فيه في تقسيم الكافر واما المسلم فقسمان مؤمن وغيره فاما المؤمن
فسؤره طاهر مطهر شاف اما انه مطهر ففي الظاهر كذلك وفي الباطن فلان فضلته تغسل نجاسات الذنوب وتستنير بها القلوب والاخبار
كثيرة فمن ارادها طلبها من مظانها عند اهلها واما انه شاف ففي الظاهر انها لا تمر بداء الا ابرأته وفي الباطن تشفي القلوب من امراض الذنوب

رواية ابن رباط المتقدمة [illegible] اذرع

والمراد به هنا من اقر بالشهادتين بشرطهما واستمر على ذلك فتلبسه بعد البناء والعلم الذوقي وقرن هذين بالعمل بهما فهذه الثلثة
من وجدت فيه كلها فهو ذلك وقليل ما هم وتختلف درجات الايمان لانها على سبعة اجزاء لكل جزء سبعة اجزاء واما المسلم فله اطلاقان
يطلق تارة على من اقر بالشهادتين بشرطهما من غير معرفة او اقر وعرف ولم يعمل على الاصح وتارة على من اقر بالشهادتين لانه كان
كذلك فقد خرج عن دار الكفر اذا اقام بمقتضى ظاهرهما ولم ينكر ما علم من الدين الخاص ضرورة عن معرفة بل اما ان ينكر قبل ظهور
البناء انه من الله او لا ينكر وهذان سؤرهما طاهر مطهر وان اختلف معنا الطاهرية والطهورية لان الاول اولى لكونه على ظاهر الايمان
لكن يجمعهما هنا اصل في الجملة ولا معنى لذكر الموافقة في التقسيم لترتب الاحكام الظاهرة على الحال لا الاستقبال واما غير الادمي
فماكول اللحم منه قسمان طيب اللحم وسؤره طاهر اذا لم يكن ياكل العذرة بالاتفاق كالانعام والماكول من الطير لرواية ابن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا باس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وموثق عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ما تشرب منه
الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في فضل الحمامة والدجاج لا باس به
والطير وموثق سماعة قال سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب او يتوضأ منه قال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وصحيحة جميل
بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب قال لا باس وغير ذلك والقسم الثاني مكروه
اللحم كالخيل والبغال والحمير الاهلية لا الحمير الوحشية لطيب لحمها ولا الطير المكروه اللحم فانه لا كراهة فيهما فيما يأتي واما غير ماكول
اللحم فاوجب الشيخ في الاستبصار والتهذيب المنع من غير ماكول واستثنى ما في موثق عمار بن موسى من تعميمه وهو البازي والعقاب
والصقر اذا عري منقارها من الدم وكذا ما لا يمكن التحرز منه كالفارة والهرة والحية لما رواه في كتابيه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضأ منه حاملا له على عدم
امكان التحرز من مثلها وانه عفي عن سؤره لئلا يشق على الانسان وقال في النهاية بعد ان نفى الباس عن غير الكلب والخنزير ونفى عن اسار
الطيور كلها الباس الا ما اكل الجيف او ما كان في منقاره اثر دم فجعل اكل الجيف مطلقا في سؤره الباس كسؤر ما في منقاره
اثر دم وهو قول بنجاسة سؤرهما وقال في المبسوط والتي لا يؤكل من الانسية كلها نجس عدا ما لا يمكن التحرز منه كالحية والفارة والهرة وغير ذلك
وقال ابن ادريس في السرائر بعد ان حكم بطهارة سؤر الطيور كلها وحيوان الحضر على ضربين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فماكول اللحم سؤره
طاهر وغير ماكول اللحم فما امكن التحرز منه فسؤره نجس وما لا يمكن التحرز منه فسؤره طاهر وفرع على الطهارة للعفو سؤر الهرة ان شربت
قد اكلت الفارة ثم شربت من الاناء فالسؤر طاهر وان لم تغب الا ان يكون الدم شاهدا في الماء او على جسمها فينجس الماء لاجل الدم قال وكذلك
لا باس باسار الفار والحيات وجميع حشرات الارض ثم قال واما سؤر حيوان البر فجميعه طاهر مطلقا لم يستثن الا الكلب والخنزير [illegible]
ونقل عن الشيخ في الخلاف الحكم بنجاسة المسوخ لتحريم بيعها وظاهر مذهبه في النهاية وعليه المتاخرون ومذهب اكثر المتقدمين الاباحة
في جميع السباع والبهائم والحشرات والمسوخ والطيور لا فرق في الحكم بين الاهلية والوحشية لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن ما تشرب منه باز او صقر او عقاب فقال عليه السلام كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت
في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وصحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السنور قال لا باس ان يتوضأ من فضلها
انما هي من السباع فقوله عليه السلام انما هي من السباع استدلال له بالمعروف طهارته عندهم وصحيحة البقباق قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به الحديث
فقد دلت بالنكرة في سياق النفي العامة على نفي الباس بالحيثية عن فضل ما سوى الكلب والخنزير ولم يحكم لجماعة او لشاذ كونه الرجاسة كما يأتي
ولرواية معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع
يشرب منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ الحديث ومثلها موثقة ايضا والموثق اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان
يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه لان السؤر تابع لطهارة المباشر وهي طاهرة فيكون سؤرها طاهرا
وهو الاصح لما ذكر ولما يأتي واستدلال الشيخ وابن ادريس فيما انفردا به بمثل ظاهر الكراهة من مرسلة الوشاء وبمفهوم المخالفة من رواية عبد الله
بن سنان المتقدمة حيث قال عليه السلام لا باس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه اذ ما لا يؤكل لحمه به باس وكموثق سماعة وقد سئل عليه السلام
عن الدواب فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس ومفهوم كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال في رواية عبد الله بن الحسن وبرواية ابي بصير
في حية دخلت حبا من ماء وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره فليهرقه وطرح ما شمته الفارة والكلب واكلا منه في صحيحة علي بن جعفر وغير ذلك
مما دل على عدم الانتفاع بما باشره غير ماكول اللحم الا ما استثني مما لا يمكن التحرز عنه فلا دلالة لها في شيء وان قلنا بحجية المفهوم لانه لا يقابل المنطوق

وان كان في قوته بل كلها لنا اما الكراهة فظاهرة في الكراهة والمفهوم بنفيه المنطوق واثبات الشيء لا ينفي ما عداه ونفي الباس في الانعام نفي الكراهة واهراقه ان وجد غيره دليل على جواز استعماله ويحتمل في مثلها للسم لا للنجاسة وليس الجواز في الحية والفارة والهرة للضرورة كما قال الا بل التعليل في الهرة انها من السباع المحكوم بطهارة سؤرها لديهما ينوح لك وطرح ما شمته الفارة والكلب من باب عموم المجاز ففي الكلب على الوجوب وفي الفارة على الاستحباب والتقييد حاصل لمن طلبه استثنا الطيور الثلثة باطل بالكلية في الرواية المدعى بها الاستثنا وهو كل شيء من الطير فتوضأ مما يشرب منه الحدث فمن ادعى غير ما اخترناه فعليه الدليل كما لنا نعم يكره سؤر بعض ما ذكر كالفارة بل كلما لا يؤكل لحمه من الخوارج والحشرات ذوات السموم والجلال بل ما يجوز ان ياكل العذرة كما ذكره سلار في المراسم وقال في المبسوط يكره سؤر الدجاجة على كل حال بنا منه على انها مظنة لاكل العذرات غالبا وهو قوي ويكره سؤر ولد الزنا للاصل والعموم ولانه مسلم فيكون طاهر العين لورود الاخبار بانه اذا صلح يسكن مع مؤمنين الجن دفنا الشيعة ومجانيهم في الاخرة جنة من دون جنة المؤمنين وقال ابن بابويه وابن ادريس والسيد المرتضى بنجاسة سؤره لانه كافر ولمرسلة الوشا عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام الحديث فانه جعل في حكم الكافرين بتشريك العطف فيكون منهم ولرواية ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء الحديث على ان الظاهر ان هذه ليست ضعيفة لانها من كتاب ابن ابي يعفور كذا قيل والاظهر الكراهة للعموم ولما ذكر ولان الاولى حيث عطف لم يعطف عليه اليهودي بل اعاد المضاف الذي هو سؤر اشعارا بالاختلاف ولا اختلاف بين السؤرين الا الكراهة والنجاسة ولا يلزم من التشريك في الذكر النجاسة ومحل الثانية على الكراهة لقرينة التعليل اذ معنى لا يطهر لا ينجب والا لزم نجاسة سؤره الى سبعة آباء ولا يقولون بذلك معانه مفسر به من الروايات فاذا ثبت ما قلناه من معنى التعليل ثبت الكراهة ويكره سؤر اكل الجيف اذا خلا موضع الملاقاة من اثر النجاسة والمسوخ كما ذكره الشيخ فانه لا ينقص قوله عن الكراهة ولانها سنخ النجس الملعون كما حققنا في محله والدليل في ذلك مثل مرسلة الوشا الصحيحة في ذلك والجمع بين الاخبار فيما دل على النهي والغسل عن مباشرة بعضها كالفارة كما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الفارة الرطبة وقعت في الماء تمشي على الثياب يصلي فيها قال اغسل ما رايت وما لم تره فانضحه بالماء وهي محمولة على الاستحباب جمعا كما مر وكذا اراقة الماء ونزح البعض كما مضى وبين ما دل على الطهارة الا الهرة فلا كراهة في سؤرها للاخبار الدالة على ذلك بانها من اهل البيت قوله صلى الله عليه وآله انها من الطوافين عليكم ونفي الباس لانها سبع وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في كتاب علي عليه السلام ان الهرة سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وغير ذلك وكذلك يكره سؤر الحائض الغير المامونة على الاصح واطلاق الشيخ والسيد المرتضى في المبسوط والمصباح كراهة سؤرها يأباه ظواهر الروايات كصحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن سؤر الحائض قال عليه السلام لا تتوضا منه وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء جمعا بينها وبين ما دل على الجواز كرواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضا منه اذ ما يجوز شربه يجوز الوضوء به ورواية الحسين بن ابي العلا الخفاف قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض يشرب من سؤرها قال نعم ولا يتوضا وعمومهما مخصص بمثل موثق علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضا بفضل وضوء الحائض فقال اذا كانت مامونة فلا باس والقول بكراهة سؤر الحائض مطلقا كقول السيد والشيخ للاخبار المطلقة وشدة الكراهة في غير المامونة كما تفيده الاخبار من اخيرها لا يخلو من قوة الا الكلب والخنزير والكافر لا خلاف في نجاسة الكلب والخنزير عندنا ومن مستند الاجماع صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضا بفضله واصبب ذلك واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء بيان الرجس بالكسر القذر ويحرك وتفتح الراء وتكسر الجيم والمأثم وكل ما استقذر من العمل كذا في القاموس وحكى صاحب الصحاح عن الفراء النجس اذا تبع الرجس كان بكسر النون وسكون الجيم يقال رجس نجس والرجس يشمل القذر الظاهري والباطني لغة فتاكيده بالاخص بعد الاعم تاكيد لنجاسته ومثلها رواية معوية بن شريح قال سئل عذافر ابا عبد الله عليه السلام الخ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس اقول حيث لم يكن نجس تبع رجس فهو بفتح النون وسكون الجيم وكسرها وفتحها ومعناه ضد الطاهر ويطلق بفتح النون والجيم على المتنجس وهو هنا محتمل الثلثة وان كان في الاخير اظهر فتامل وفي قوته صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومرسلة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه يعني انه لا ينقص عن الكر فاذا كان كرا او ازيد فلا باس لانه لا يحمل النجاسة كما مر واما الخنزير فليس في سؤره ظاهرا رواية نعم الروايات على نجاسته ووجوب غسل موضع الملاقات عنه للنجاسة متظافرة كصحيحة علي بن جعفر

وقف

عن اخيه موسى عليه السلام الاتية وللاجماع من هذه الفرقة على نجاسته واكثر الجمهور ولما ذكرنا في معنى الرجس كما قال تعالى او لحم خنزير فانه رجس والمراد بالرجس كما مر القذر ظاهرا او باطنا فهو اخو الكلب ولقول الشيخ ره انه يسمى كلبا وفي القاموس الكلب كل سبع عقور وغلب على النابح وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال وسألته عن خنزير شرب في اناء كيف يصنع قال يغسل سبع مرات وبالجملة فلا ريب ان حكمه حكم الكلب بل نجاسته اغلظ كما هو ظاهر واما الكافر فقسمان الاول اليهود والنصارى فقد قطع الشيخ والمرتضى وابن بابويه واتباعهم بل اكثر العلماء على نجاستهما والمفيد في احد قوليه وقال في الرسالة الغرية بالكراهة وابن الجنيد وابن ابي عقيل جمعا بين ما دل على النجاسة وبين ما دل على الطهارة كموثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب منه على انه يهودي فقال نعم فقلت فمن ذلك الماء الذي يشرب منه قال نعم ورواية الخزاز قال قلت للرضا عليه السلام الخياط والقصار يكون يهوديا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال لا بأس فنفى البأس عن عمله مع ان ذلك المباشرة برطوبة او مباشرة الرطب قال قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال لا بأس تغسل يديها فاشار بغسل يديها الى ازالة ما لعله يكون ثم من اثر الجنابة اذ لو كانت نجسة لكانت تزداد بغسل يديها نجاسة للرطوبة وحسنة المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى واليهود فاجاز الصلوة في الثياب ومن المعلوم انها لا يعمل باليبس لا سيما القطن وموثق الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء ولو كان نجسا لاوجب غسله نعم يستحب لرواية جميل بن عياش ابي علي البزاز قال سئلت جعفر بن محمد عليه السلام عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس وان تغسل احب الي اقول والاصح الاول يدل على ذلك حسنة سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا ومرسلة الوشا المتقدمة بانه كره سؤرهم وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده في الحوض فيغسله ثم يغتسل وسئله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه يعني عند التقية واما اذا عدم الماء فيجب التيمم ولا يجوز استعماله لو اريد به عدم غيره من الماء كما ظنه بعض لجاز مع وجوده بلا خلاف والظاهر ان المعنى فيغسله للحوض اي يغسل المسلم الحوض بعد اغتسال النصراني باجراء المادة عليه حتى يطهر قال وسئلته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا بأس ولا يصلي في ثيابهما وقال لا يأكل المسلم مع اليهودي في قصعة واحدة ولا يقعد على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه قال وسئلته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان هل يصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله فانظر الى هذه المعتبرات المصرحة بالنجاسة وتشريكهم مع المشركين في النصوص المجمع على نجاستهم وكفرهم ولانهم كفار كما في رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الاخرى في قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قال هي منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وغيرهما والكوافر جمع كافرة فثبت انهم كفار ومشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون فاذا ثبت شركهم بنص القرآن وكفرهم وقد قال الله تعالى انما المشركون نجس بفتح النون والجيم مصدر نجس كفرح وقصرهم بانما على هذه الصفة دليل على انهم ما هم الا كذلك ووصفهم بالمصدر للمبالغة نحو رجال عدل كما هو معروف معناها التنجيس يعني انما المشركون منجسون كقول الخنساء في صفة الناقة وانما هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة وتحمل تلك الاخبار المخالفة الضعيفة لو صحت على التقية لانها على مذهب الجمهور على انها محتملة غير ما ارادوا منها كقوله على انه يهودي في موثق الساباطي يعني شرب منه على ظن ذلك فلا يلزم مع عدم العلم حكم العلم ومثلها الثانية والثالثة والرابعة في عدم العلم بالتنجيس وان النجاسة لا تثبت بعدم العلم بنقيضها وغير ذلك واما القسم الثاني من الكفار فاصنافهم كثيرة لا يكاد يتيسر ضبطهم فمنهم الدهرية وهم اقسام كثيرة كالثنوية زعموا ان النور والظلمة ازليان والمانوية اصحاب ماني بن فاتن الحكيم زعموا ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة والمزدكية اصحاب مزدك الذي ظهر في زمان قباد والد انوشروان وهو كالمانوية الا ان النور عنده يفعل بالقصد والاختيار والظلمة بالخبط والاتفاق ومثل قول الديصانية والمرقوبية اثبتوا اصلين قديمين نورا وظلمة واثبتوا ثالثا قديما وهو المعدل الجامع والكينونية زعموا ان الاصول ثلثة النار نورانية وطبعها الخير والماء ظلمانية وطبعه الشر والارض متوسط معدلة جامعة وغير ذلك من اصحاب الاهواء كثيرة ومنهم عبدة بيوت النيران وسائر اصناف الحيوانات والجمادات والنجوم ومنهم الغلاة وهم الذين يجعلون عليا والائمة عليهم السلام اربابا بمعنى انهم ليسوا منهم وليسوا مسبوقين في ذات ولا صفة ولا اسم ولا طاعة واما اذا جعلهم العارف مسبوقين في هذه الاربعة الاحوال وان اثبت لهم ما يزعم الجاهلون بل العارفون صفات الالوهية كالالوهية اذا علم وشاهد واعتقد ان ما وصل اليهم وبرز عنهم من ربهم لا يسبقونه في شيء هو ربهم واليه يرجعون هو المالك لما ملكهم والقادر على ما

والثالث من يجوز اهمالها من المشترك كالفارة والحية والخنفساء والعقرب والوزغ وهو اصح غير ان السؤر في اليهود والنصارى نجس ١٤٥

اقدامهم عليه وهم بامره يعملون فذلك هو الايمان حقا والقائم به هو الذي سوره شفاء لما في الصدور ارجع الى قولهم الحق ان امرنا هو الحق
وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستسر وسر مقنع بالسر وقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب
لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد
وحفظة ورواد فبهم ملئت سماؤك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت اقول ان كبر عليك ما في الدعاء فتأمل في قوله عليه السلام فبهم ملئت
سماؤك وارضك وقولهم عليهم السلام اجعلونا مربوبين وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا وبالجملة فمن تجاوز فهو ملحد وهو العبود يبعدهم عنهما
فهو الغالي الملعون النجس لكن حقهم عليهم السلام ان يكون العارف يرفعهم عما سواهم من الخلق لان العبودية لها درجات غير متناهية بمعنى علو شأنها
في الخلق فوق كل مقام مقام فقد يقول العارف فيهم شيئا عاليا يتوهم الجاهل انه ربوبية لعدم احاطته ومعرفته بما ثم وان فوق ذلك المقام
مقاما للعبودية اعلى ومن ثم قيل في كثير من اصحاب الائمة عليهم السلام بالغلو حيث عرفوا قليلا من كثير قال ذلك فيهم من يروى عن ائمتهم عليهم السلام
وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا ويروى عنهم عليهم السلام ان الذي خرج الينا من علمهم عليهم السلام الف غير معطوفة والحاصل ان الغالي من يرى لهم
منتهى منه كانوا اليه يعودون وعنه يقولون وبامره يعملون واما من اثبت لهم ما قلنا فما عسى ان يقول والعقد والله سبحانه يقول قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فكل ما سواهم مما في ملك الله مقصر عاجز عن اقل قليل وقد شاء
علي عليه السلام الى هذا المعنى في قوله تعالى وكان عرشه على الماء فقال امير المؤمنين عليه السلام لمن سئل عن ذلك افرأيت لو صب على الارض خردل حتى
سد الهواء وملأ ما بين الارض والسماء ثم اذن على ضعفك ان تنقله من المشرق الى المغرب ثم مد لك في العمر حتى تنقله واحصيته لكان ذلك
ايسر من احصاء ما لبث العرش على الماء قبل خلق الارض والسماء انما وصفت لك عشر عشير من مائة الف جزء واستغفر الله من القول في
التحديد وفي بعض نسخ الحديث من القليل في التحديد فانظر واعتبر وافهم ما اراد هذا العبد الولي الامام علي صلوات الله على ابن عمه وعليه
وعلى بنيه وشيعته ومواليه ولنقبض العنان فللحيطان اذان وتعيها اذن واعية ومنهم المجسمة بالحقيقة قال شيخنا الشهيد في البيان
وفيهم نظر اقربه المنع يعني المنع من تغسيلهم لانهم كفار والمراد بهم من يعتقد ان المعبود جسم على اي شكل كان سواء كان على صورة حيوان
او غيره ثم قال اما المجسمة بالتسمية المجردة فلا منع ذكره ذلك في غسل الاموات ولا يخفى ما في التشقيق اما اولا فلان ذلك انما يتجه في شان
من يقول بذلك ويعتقده او يعتقده وهو يعلم انه ينافي الوجوب الذاتي واما مجرد اعتقاد التشبيه بالمخلوق فغير متجه الا لكان اكثر الخلق مجسمة مشبهة
لان الذي يتوهمه سواء كان جسما او غير جسم بل مجردا عن صفات الاجسام لابد ان يكون اعتقد غير المعبود بالحق بل كل اهل الدهر والسرمد مجردون
عن صفات الاجسام لان الاجسام محصورة في الزمان خاصة ويجمع كل الاجسام وصفاتها وما يحل فيها محدد الجهات واهل الدهر هم المعبر
عنهم بعالم الملكوت وعالم الجبروت واهل السرمد هم عالم الامر والابداع اي البرزخية الكبرى لا السرمد الذي يطلق على الازل فاذا انهم
ما ثم ذلك ليس فيه من صفات الاجسام فيكون مشبها وهذا بحر عميق وباب واسع فلا يستقر اكثر الخلق فيه على قرار جامع ليس فيه تشبيه او حصر للاجسام
منعشا بالاخبار العامة في التشبيه كمعنى قولهم عليهم السلام كلما توهمتموه في ادق معانيه مخلوق مثلكم مردود عليكم هذا ان اراد بنقيضه النفي
الحقيقي كما هو راي اكثر المتكلمين من حصرهم ما سوى الله في الجواهر والاعراض ولهذا عبرت عن التجسيم بالتشبيه لعدم الفرق في المال وان اراد
بالحقيقة الاضافية اي كل واحد ما يتحققه على قدره او دونه كما ورد عنهم عليهم السلام ما معناه حتى ان الذرة لتزعم ان لله زبانيين يعني ان النملة
الصغيرة تثبت لله قرنين اذ ثبوتهما في نوعها تمام الكمال فتصفه بما تجده كمالا في حقها وقد اشار بعض العارفين الى هذا المقام بقوله تعالى
سبحان ربك رب العزة عما يصفون يعني بهم كل الخلق فلو اصف شيء هو عند من هو اعرف منه تجسيم مسلم واما ثانيا فلان المجسم لفظا
كما قال بالتسمية المجردة يعني عن الاعتقاد فان كان ممن يعلم ان ذلك ينافي الوجوب الذاتي وانما ذلك استعارات تمثيلية ومجازات تشبيهية
فلا صح ان مثل هذا مسلم وان كان هذا فعله محرما اذ ليس فيه الا القول الفاحش وسوء الادب فالقول بكفرهم ضعيف جدا وان كان ذلك اللفظ
ممن لا يعلم ان ذلك ينافي الوجوب الذاتي فمن اين يحكم عليه بالاسلام وقوله الكفر وان اراد انه يعجز في التعبير عن البسيط الا بالتركيب فهذا
بعيد لان العبارة معروفة عند المسلمين لا يعدل عن لفظها مسلم وانما تفاوتت الحظوظ في بلوغ المعنى المراد منها لو ابعد من ذلك توهم
وجود شخص من صنفنا المسلمين مجسم باللفظ ومنزه بالقلب بل الذين وجدناهم بالعكس فالاولى ان يقال ان المتعبد بالتجسيم لفظا او معنى او
بالتشبيه كما سبق من بعد ان تبين له الحق كافر مطلقا معنى او لفظا فقد ورد التكفير على اللفظ والمعنى قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة وقالوا غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وغير ذلك وفي الحقيقة انهما متلازمان بل المعنى بدون اللفظ لا يبلغ بظاهر الشرع هذا المبلغ
كما هو شان المنافقين الذين يحكم الشهيد عليهم بظاهر الاسلام ومنهم الخوارج الذين خرجوا على علي عليه السلام وحاربوه ومنهم من خرج
على امام عادل من الله ومنهم النواصب هم الذين نصبوا العداوة للائمة عليهم السلام بان عادوهم او عادوا محبيهم لمحبتهم لهم مطلقا او قدح في الائمة

عليه السلام بقول او فعل او قدم عليهم من اخره الله عنهم او فضل عليهم غيرهم من الناس او سمع النص فاخذ ذات الشمال او انكر فضائلهم الظاهرة
او احب هؤلاء لذلك او مال اليهم لاجل ذلك او زعم ان لذلك لهم في الاسلام نصيبا مع ذلك وما اشبه ذلك كرها اذا كان ما ذكرناه منه عن شبهة
بضد معتقده بان تبين له الحق في نفسه ثم عدل لا مطلق حصول هذه فانها مع عدم العلم في نفسه بضدها لا يكفره ولا يخرجه عن الاسلام
والاخبار مشحونة بذلك والقران ينطق اناء الليل واطراف النهار به قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي عقلا وقال تعالى وعلى الله قصد السبيل وقال تعالى
لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهيكم الله عن الذين
قاتلوكم في الدين الاية واعلم ان بعض معاصرينا من اهل العلم وغيرهم حتى الغوغاء يقولون بكفر كل ما سواهم ولا يستثنون وقال المرتضى
وابن ادريس بنجاسة من لا يعتقد الحق عدا المستضعف وفسره ابن ادريس بالذي لا يعرف اختلاف المذاهب ولا يعاند اهل الحق عليه واقول
اما ابن ادريس والسيد فهما عملا بما ظهر لهما وان كان الحق خلافه واما اهل زماننا فقد كنت اجتمع فيهم مجلسا بعد مجلس فقد ينقطع حجة
احدهم اليوم وغدا يرجع طريا كان لم يكن شيء ولا ادري ما هذا التضييق على انفسهم وهم لا يعلمون هو دين جعله الله حنيفا سمحا وهم يريدونه
يهوديا حرجا ولولا اني في امر اخر لصرفت لي برهة واوردت في كتابي هذا كل دليل وصل الي وشحنته لك بالحجج القاطعة ولكن ليس هذا مقاما
وايضا لا ينتفع الا من ينتفع بالقليل من الاشارة وقد ذكرتها الا ان بعض المعاصرين اشار الي بان اذكر في هذا الباب شيئا من الاخبار مما يدل
على اسلام بعض من غيرنا وطهارتهم في الجملة ولو كان حديثا واحدا فاجبته وفي نفسي شيء لاستلزامه التطويل فاقول اعلم ان المعنى الغائب اي
المعقول له ثلث مراتب اي مواضع اولها العلم ومقره الصدر يعني صدر النفس وهو صور المعلومات المجردة عن المواد والمدد والثاني التعقل
ومقره القلب اي العقل هنا ومعناه المعلومات المجردة عن المواد والمدد والصور والثالث المعرفة ومقرها الفؤاد وهو المعبر عنه بلسان
الشرع ايضا بالنور الذي خلق منه اي بنور الله في قولهم عليهم السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وبلسان الاشراقيين بالسر وهو الفيض
الالهي الاولي اللازم اثره على هيكل العبد وشكله وادناها العلم وضده الجهل وهو عدم الصورة وفوق العلم اليقين وهو لا يكون مع الشك
وقد يكون من عدم الانكار وضده الريب والشك ولو عن جهل وفوق اليقين المعرفة وهي الجحود لا تكون عن شك ولا غفلة وضدها العام
الانكار وهو يكون بعدها عن شك وغفلة ولا يتحقق قبلها اذ الانكار بعد التعريف وقد يطلق بعض الثلثة على الاخر لجهة جامعة
ولكن لا ينافي ما قلناه لان تقسيمنا تنزيل بالحقيقة وتحقيق ما قلناه يطلب من مواضعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان معنى قولهم عليهم السلام
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وما اشبه ذلك مما ورد عنهم عليهم السلام هو الانكار لان المراد بالمعرفة المعرفة الحقيقية
ونفيها اثبات ضدها العام وهو الانكار كما قال تعالى ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون جمعا بينه وبين ما دل مما ورد على ان نفيها لا
يخرج عن الاسلام اذ المراد بها هنالك العلم ونفيها اثبات ضدها وهو الجهل كما في صحيحة ضريس الاتية وغيرها ومن دليل ما قلنا
ما رواه في روضة الكافي عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد الكندي عن غير واحد عن ابان بن عثمان عن الفضيل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
ان الناس صنعوا ما صنعوا اذ بايعوا ابا بكر لم يمنع امير المؤمنين عليه السلام من ان يدعو الى نفسه الا نظرا للناس وتخوفا عليهم ان يرتدوا عن
الاسلام فيعبدوا الاوثان ولا يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وكان الاحب اليه ان يقرهم على ما صنعوا
من ان يرتدوا عن جميع الاسلام وانما هلك الذين ركبوا ما ركبوا فاما من لم يصنع ذلك ودخل فيما دخل فيه الناس على غير علم ولا عداوة لامير المؤمنين
صلوات الله عليه فان ذلك لا يكفره ولا يخرجه من الاسلام فلذلك كتم علي عليه السلام امره وبايع مكرها حيث لم يجد اعوانا فهذه الرواية
صريحة في ان من لم يعاند عن معرفة غير كافر والله عليه السلام انما اقرهم على الشهادتين طلبا لحفظ ظاهر الاسلام لانه لو طلب حقه من مانعيه
وقاتلهم لقتل معهم اناسا هم على ظاهر الاسلام فكان الاحب اليه ذلك وان ذهب حقه وقوله ظاهر الاسلام لان باطن الاسلام هو باطن
الايمان قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الايمان هنا فحفظ ظاهر الاسلام في الدنيا وباطنه في الدنيا والاخرة فيكون ظاهر
الاسلام الذي حظه في الدنيا ان تجري عليه احكام الدنيا من الحدود والمواريث والتناكح والطهارة في المباشرة وغيرها كما هو مصرح
في صحيحة زرارة الاتي بعضها ولو كانوا كلهم كفارا لما حسن ان يقول وكان الاحب اليه ان يقرهم على ما صنعوا من ان يرتدوا عن جميع الاسلام
اذ لا يقرهم على الكفر خوفا من ان يكفروا ولا يسمى الاسلام كفرا هذا وقد ورد ما يدل على ان منهم من يحتمل ان يدخل الجنة بل يدخلها
احتمالا كما ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره في سورة المؤمن في قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون يعني من
الفرح قال حدثني ابي عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ضريس الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له جعلت فداك ما حال الموحدين
المقرين بنبوة رسول الله صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولايتكم فقال عليه السلام اما هؤلاء فانهم في حفرهم

المرجون

لا يخرجون منها فمن كان له عمل صالح لم تظهر منه عداوة فانه يخد له خدا الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته الى
يوم القيمة حتى يلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء من الموقوفين لامر الله قال وكذلك يفعل بالمستضعفين
والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم واما النصاب من اهل القبلة فانه يخد لهم خدا الى النار التي خلقها الله بالمشرق
فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيمة ثم بعد ذلك مصيرهم الى الحميم وفي النار يسجرون ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون
من دون الله اي اين امامكم الذي اتخذتموه دون الامام الذي جعله الله للناس اماما اقول فقوله ولا يعرفون ولايتكم نص فيما فصلناه لان المعرفة
المنفية المراد بها العلم وضدها الذي اثبت لهم بحرف النفي هو ضد العلم وهو الجهل ولهذا قال وليس لهم امام بمعنى انهم اتبعوا اماما اتبعوا عن غير
المعرفة فكانوا غير معتقدين حقيقة لان الجواب طبق السؤال وقوله عليه السلام فمن كان له عمل صالح الى قوله بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار
يبين ان من لم يهتك ظاهر الاسلام ينال في الدنيا الجزاء كما ذكره في البرزخ روح الجنة بفتح الراء لعمله الصالح الذي هو روح الايمان البرزخي
لا الايمان الظاهري ولا الايمان الاخروي فهواء الايمان البرزخي يكون من الشهادتين والعمل الصالح الظاهري وهو ما خلا عن المعرفة والمحبة
ان حمل العمل على الصحيح جزء الايمان بل الايمان كله على زيادة ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ودخولهم الجنة والنار متفرع على طينتهم وليس هؤلاء من
المستضعفين لعطف المستضعفين عليهم والحاقهم بهم في انهم موقوفون لامر الله والعطف والالحاق يقتضي المغايرة فدل ذلك على انهم من لم
يظهر منهم عداوة من هؤلاء اذ ليس على العباد ان يعلموا حتى يعلمهم الله كما روي ولقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل وتعليم الله الذي تكون
الحجة هو التعريف العقلي بل الذوقي في كل بحسبه مع ان المعروف ان الجاهل لا يكون حبه حبا حقيقيا ولا بغضه بغضا حقيقيا بل يكون
ذلك منه لاغراض واعراض فاذا زالت الاعراض وانقطعت الاغراض ذهبت متعلقاتهما وان كان قد تجري عليه احكام ذلك ظاهرا في
الكفر والاسلام والايمان بل في هذه الصحيحة انه قد يدخل بعض منهم الجنة ومثلها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام الى ان قال اما لو ان
رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله
حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان ثم قال اولئك المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته وقد يكون منهم المسلم الضال كما رواه في
الكافي عن سفيان بن السمط قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فلم يجبه الى ان قال فالقني في البيت
فلقيه وسئله عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فقال الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله صلى الله عليه وآله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام وقال الايمان معرفة هذا
الامر مع هذا فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا اقول ما ترى ملاحظا اطلاق المعرفة على ضد الانكار تارة وعلى ضد الجهل
الاخرى لا تلتبس عليك عبارات الروايات ولا يقال ان مثل هذه الروايات تحمل على التقية فلا حجة فيها لانا نقول ان تلك وامثالها لا تقبل الحمل
على التقية لتصريحها بضدها بل ناصة على ان كل من اقر بالشهادتين ولم يفعل ما ينافيهما مما مضى فهو مسلم ويشملهم اسم الاسلام بما ظهر منهم
من قول الاسلام ما لم يخرج من ذلك بكلمة الكفر باقسامها المتقدمة كما في رواية حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول الايمان ما
استقر في القلب وافضى الى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة
الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة والصوم والحج فخرجوا بذلك من
الكفر واضيفوا الى الايمان الى ان قال ارايت من دخل في الاسلام اليس هو داخلا في الايمان فقال لا ولكنه اضيف الى الايمان وخرج عن الكفر و
ساضرب لك مثلا تعقل به فضل الايمان على الاسلام ارايت لو ابصرت رجلا في المسجد اكنت تشهد انك رايته في الكعبة قلت لا يجوز لي
ذلك قال فلو ابصرت رجلا في الكعبة اكنت شاهدا انه قد دخل المسجد قلت نعم قال وكيف ذلك قلت انه لا يصل الى دخول الكعبة حتى يدخل المسجد
قال اصبت واحسنت ثم قال كذلك الايمان والاسلام والروايات في هذا كثيرة والكلام على كل شيء يطول به المقام والاشارة قد تعرب بما يوضح
العمى ويكشف المستور بالايمان وما ورد مما يدل بان كل من قدم من اخره الله ناصب لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض آل محمد فالمراد به ما اشرنا
اليه من كون ذلك بعد البيان على المسالك الذي قد مر مكررا لكن قد يتوهم من الاخبار المتقدمة وغيرها ان المراد بالاسلام ظاهر الدين والايمان
هو باطنه مع ظاهره مع اتحادهما في الظاهر كما ظنه بعضهم لمثل رواية عبد الله بن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ما الاسلام فقال عليه السلام دين الله الاسلام وهو دين الله قبل ان تكونوا حيث كنتم وبعد ان تكونوا فمن اقر بدين الله فهو
مسلم ومن عمل بما امر الله عز وجل به فهو مؤمن وكرواية ابي بصير وكرواية عبد الرحيم القصير وكما روي انه لا يزني الزاني وهو مؤمن وغير ذلك
مما يدل على ان الاسلام ظاهر والايمان باطن مع اتحادهما في الظاهر فليس الفارق بينهما الا المعرفة والعمل فمن كان عارفا طائعا كان مؤمنا
ومن كان عاصيا او غير عارف لم يكن مؤمنا بل هو مسلم وهو غفلة عن المحصل من الاخبار بين الاعتبار المعرفة ولا ابتناء كان الايمان

مراتب كذلك للاسلام مراتب للكفر مراتب وذكر المسلم للمقر بدين الله في قوله عليه السلام في رواية ابن مسكان فمن اقر بدين الله فهو مسلم الحديث
هو لان المراد بالاسلام هنا هو الايمان عند الاكثر وهو الاسلام الباطن المطابق للايمان الباطن اذا قارنه العمل وهذا كما ذكرنا من دليلنا
على ان القول سواء اشتمل على صورة الايمان الظاهرة مع صورة الاسلام الظاهرة او على صورة الاسلام فقط ليس بايمان مطلقا وانما
الايمان ذلك مع العمل لان الايمان عمل كله وليس ما نحن فيه فان التبس الامر عليك بخلاف ما قلنا وفصلنا فاسئل الله ان يصلح وجدانك
الم تسمعه عليه السلام يقول فمن اقر بدين الله فهو مسلم يعني به الاقرار بالصورتين بدون العمل وقال من عمل بما امر الله عز وجل فهو مؤمن فقال في الاول
بدين الله والمعروف ان من اقر بدين الله تعالى يثاب في الاخرة ولم يكن ذلك بسبب الاسلام الذي نحن فيه لا يستحق عليه ثوابا غدا اصلا وقال في الاخير
عمل بما امر الله عز وجل فجعل الفارق عملا بما امر فافهم وكذا ما شابه هذا مما ورد كذلك فاعلم ان للاسلام مراتب اولها الاقرار بالشهادتين و
اخرها الاقرار بجميع دين الله والاخبار تردد في كل الاقسام والمنازع فيه هو الاول والقول بان الاسلام ليس الا مرتبة واحدة وهي تنبئ من اقر
بدين الله قول عن غفلة وعدم تدبر وعدم فهم للامثال المضروبة منهم عليهم السلام بالمسجد والكعبة وغيرهما لان مثل الايمان هو والكعبة ذات صورة
ظاهرة كمثل الاسلام وهو المسجد وصورة ظاهرة ويأتي بيانه فان قوله عليه السلام وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره يريد بالطاعة
والتسليم الولاية لذلك اخذ في الايمان وقوله عليه السلام والاسلام ما ظهر من قول يعني الشهادتين او فعل كالصلوة لا ما يعم ذلك ويتم
قول الايمان ولذا بينه بقوله وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وفسره بقوله واجتمعوا على الصلوة الى قوله والحج يعني جعل هذا تفسيرا
لما ظهر من قول او فعل وقوله فخرجوا بذلك من الكفر يعني من اداء الكفر كما في رواية عبد الرحيم القصير لان الكفر لا يتحقق الحكم به ظاهرا الا بلفظ الكفر
واما ابطان الكفر اذا ظهر معه الاسلام فليس بكفر ظاهرا وان كان نفاقا فتجري عليه احكام الاسلام حتى يظهر قول الكفر فيحكم به كما في موثقة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل رجل على علي بن الحسين عليهما السلام فقال ان امرأتك الشيبانية خارجية تشتم عليا عليه السلام فان سرك ان اسمعك
منها ذلك اسمعتك قال نعم قال فاذا كان غدا حين تريد ان تخرج كما كنت تخرج فعد واكمن في جانب الدار قال فلما كان من الغد كمن في جانب الدار
وجاء الرجل فكلمها فتبين ذلك منها فخلى سبيلها فكانت تعجبه فليت شعري اذ كان في صحبتها اليس يعلم بما هي عليه ابن التوسم والتفرس
النظر بنور الله ولم يتركها ويخل سبيلها حتى سمع منها كلمة الكفر وكان النبي صلى الله عليه وآله يغتسل مع عائشة من اناء واحد وقوله و
اضيفوا الى الايمان يعني قد ينسبون الى الايمان مجازا في بعض الاحوال في التسمية قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وفي بعض الاحكام كالحدود والمواريث وغيرهما كما هو مذكور فيهما وقوله عليه السلام ارايت من دخل في الاسلام الى قوله
خرج عن الكفر صريح ان المسلم ليس بكافر ولا مؤمن وان اضيف الى الايمان في بعض الاحوال وقوله عليه السلام وساضرب لك مثالا الى اخرها اعلم ان العلماء
المحققون قد ذكروا ان الحكيم العليم القادر على العبارة بكل اشارة لا يكون في كلامه للمشبه والممثل به حقيقة في تلك الصفة الا حقيقة صفة المشبه
والممثل وقد حققنا في مباحثاتنا ولا نطلب منه ذكر الدليل فلو ذكر لكل اشارة دليلها والدليل قد يستطرد فيه ما يحتاج الى الدليل لفنى
العمر قبل ان تفنى مسئلة اذ العلوم كلها مرتبطة بعضها ببعض لانها كلها يجمعها وجود واحد من واحد عليم فالمسجد غير الكعبة ظاهرا و
باطنا اما باطنا فظاهر واما ظاهرا فلانه لو نذر صلوة في المسجد وصلوة في الكعبة فصلى في الكعبة ولم يصل في المسجد وان صليهما فيها حنثا
لم تبرء ذمته لان المتبادر من المسجد انه غير الكعبة والتبادر امارة الحقيقة ولاستحباب صلوة الفريضة فيه وكراهتها فيها والداخل في الكعبة
داخل في المسجد وليس حينئذ فيه وان كان فيما هو فيه فيكون صلبه عنه اذ هو فيها دليل المغايرة فتكون الكعبة نهاية للداخل في المسجد بزيادة
صورة ظاهرة على صورة المسجد الظاهرة فصريح التمثيل ان الاسلام غير الايمان وان الواصل الى الايمان قد دخل في صورة الاسلام الظاهرة
من قول او فعل كما مر ووصل الى صورة الايمان الظاهرة وهي ذلك مع هذا الامر قولا وفعلا حيث ان للايمان صورة ظاهرة تخصه كما كان للاسلام
ويكون بين الصورتين عموم وخصوص مطلق ظاهرا فكل مؤمن مسلم ولا عكس وتوجيه التشبيه على هذا التوجيه من التشبيه اشار اليه عليه السلام
بقوله كذلك الايمان والاسلام على انك اذا رجعت الى اصول العدل ومستنداتها من القرآن والروايات والعقول اخذت بيدك الى ما قلنا
من انه لا تكليف الا بعد التعريف كان في ما اشرت اليه الا تقرء قول الله تعالى وما كان ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون وغير ذلك و
قد كان فيما اشرت اليه ذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ولقد اومت الى كل دليل فهمته مما لو ذكرته بتمامه وما يتعلق به لكان ينبغي
ان يكون في مجلد وحده فلم يبق بعد الا ذكر روايات الباب كلها وآيات الكتاب جلها والكلام على كل كلمة وهو كما ترى لا يسعه العمر ويملا الدهر ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واما ولد الزنا فقد تقدم بعض الكلام فيه وانه في حكم المسلمين في الجملة وخالف فيه ابو جعفر بن بابويه والمرتضى
وابن ادريس والاصح عدم النجاسة لعدم كفره وقد تقدم من دلالة على ما مضى من الروايات مرسلة الوشاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا
وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وفي جذبه زيادة الناصب على سائر الكفار في النجاسة واهذا

یوم الجمعة اقف علیه فی فوائد هذا الباب و من ذلک صحیحة محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال سئلته عن رجل صافح مجوسیا قال یغسل یده ولا یتوضأ
و صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام قال سئلته عن مواکلة المجوسی فی قصعة واحدة وارقد معه علی فراش واحد واصافحه قال لا قال فی
الوافی وارقد بفتح الدال لعطفه علی المواکلة و روایة خالد القلانسی قال قلت لابی عبد الله علیه السلام القی الذمی فیصافحنی فقال امسحها بالتراب
او بالحائط قلت فالناصب قال اغسلها و قوية محمد بن مسلم عن احدهما علیه السلام قال سئلته عن رجل صافح مجوسیا قال یغسل یده ولا یتوضأ
و موثق ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام فی مصافحة المسلم للیهودی والنصرانی قال من وراء الثیاب فان صافحک بیده فاغسل یدک و روایة
عیسی بن عمر مولی الانصار انه سئل ابو عبد الله علیه السلام عن الرجل یحل له ان یصافح المجوسی فقال لا فسأله یتوضأ اذا صافحهم قال نعم ان
مصافحتهم تنقض الوضوء وفی بیانه فوائد انشاء الله تعالی وفیما مضی کفایة علی ان هذا لا یحتاج الی دلیل **فوائد** **الاولی** اختلف
فی معنی الجلال فقیل هو ما کان جمیع غذائه عذرة الانسان حتی نبت لحمه علیه و اشتد عظمه و قیل ذلک او لی ان یسمی جلالا عرفا و قیل هو ان یکون
غالب غذائه العذرة ولا یضر اغتذاء غیره الا ان غلب من غیرها او ساواها او سطها لانه اذا نبت لحمه و اشتد عظمه کان جلالا حقیقة و اذا کان
یسمی جلالا شرعا **الثانیة** الذی یظهر لی ان لذلک معنیا آخر و هو ان کل حیوان یکون جلالا فی مدة ما یستبرء به کالبعیر اذا اغتذی اربعین
یوما بالعذرة والبقرة عشرین یوما او الشاة عشرة ایام والدجاجة ثلثة لان نسبة الغذاء صاعدا و نازلا من النمو والذبول وقتا و کما علی حال
سواء نعم قد یسرع نمو بعض الاطعمة الطیبة لقربها من الغذاء کاللبن او اللحم علی خلاف و کذا التحلل قد یکون بطیئا لکن النجاسة معهود تحلل الهاد
نموها فیتساوی الحلال و مبنی الحکم بالطهارة والنجاسة علی ذلک **الثالثة** اذا قلنا بحجیة مفهوم الشرط کما هو المشهور دلت صحیحة العیص
بن القاسم علی کراهة سؤر المرئة الجنب اذا لم تکن مأمونة ای لم تغسل یدیها قبل ان تدخلها الاناء کما ذکره فیها من الجمهور و احمد بن حنبل ان کره فضل
وضوء المرئة و غسلها علی الرجل مطلقا و فی روایة له اخری حرمه و حکی عن اسحق والحسن و ابن المسیب الکراهة و عن ابن عمر لا یکره الا ان تکون جنبا
او حائضا و ورد من طرقهم ما ینافی ما فی لوامع الاصل و اما من طرقنا فالظاهر من الصحیحة و من غیرها انها اذا کانت المرئة جنبا و هی غیر مأمونة
الکراهة بل المستفاد منها و من غیرها الکراهة من کل متهم کما فی البیان و غیره لما ذکر فیها و فی غیرها للمساواة نفیا و اثباتا بل فی صحیحة قال سئلته
علیه السلام عن سؤر الحائض قال توضأ منه و توضأ من سؤر الجنب **الرابعة** معنی زیادة الناصب فی نجاسته و فی عذابه و غیر ذلک اعلم ان
الدور ثلاثة کما ورد فی الروایة دار الکفر و دار الاسلام و دار الایمان والناصب صاحب الدارین الاولین فله ضعف عذاب الدارین لاستحقاقه
لوازم الکفر من النجاسة و غیرها و لوازم معاداة الاسلام و لان النجاسة والعذاب علی قدر الانکار والبیان و کفر النعمة فالکافر انکر بیان التوحید
و نعمتها والناصب انکرها و انکر بیان الولایة و نعمتها بعد الاقرار بالاولین فکان کافرا مرتین قال تعالی سنعذبهم مرتین فیجب علی الولی علیه السلام معاقبا
بغضهم کما یجب علیه مضاعفة ثواب من آمن بالنبوة والولایة فالنجاسة علی قدر الادبار و کذا العذاب فی البغض والطهارة والحب والثواب علی قدر
الاقبال جعلنا الله و ایاکم ایها المؤمنون ممن یموت علی محبة محمد و آله علیهم السلام و یکون فی درجتهم و یحشر فی زمرتهم آمین آمین **الخامسة** ما فی روایة
عیسی بن عمر المتقدمة و غیرها من ان مصافحة المجوسی تنقض الوضوء حمله الشیخ فی التهذیب علی غسل الید و ینافیه النقض فانه لا ینقض الوضوء
الا ان یراد بان النجاسة هی المنافیة لما اوجبه الوضوء من صحة الدخول فی الصلوة حتی یزال و یطلق علیها المناقضة فی الجملة مجازا و یکفی فی ذلک
ادنی ملابسة و یحتمل الاستحباب للوضوء بمجرد المصافحة و یحتمل ان یکون تنقیصه بالصاد المهملة ای ینقص ثوابه فیجعل تمام ما نقص بالاعادة
و اولی من الجمیع فی توجیهه ان یراد بالوضوء الطهارة المعنویة فان مصافحتهم فیها نوع میل فیحتاج الی الطهارة فیتوضأ بما التوبة فان قیل
هذا خلاف الظاهر قلت ان سلمنا انه خلاف الظاهر من مراد السائل لم یکن خلاف الظاهر من مراد المسئول علیه السلام جمعا بین کلامه **السادسة**
المراد بالسؤر الماء الذی یکون دون الکر لیتحقق حکم ملاقات الحیوان الملاقی له لانفعاله بحکمه و اما الکثیر فلا یطلق علیه ذلک کما فی موثق ابی بصیر
عن ابی عبد الله علیه السلام و لا یشرب سؤر الکلب الا ان یکون حوضا کبیرا یستقی منه یعنی فانه لا بأس به یتوضأ منه و یشرب لانه لا یکون
سؤرا و الا لینجس حسبما مضی و المراد من قول العلماء رضوان الله علیهم ما قلیل **السابعة** اذا اکلت الهرة الفارة و شربت من الاناء و لم تغب
عنها خلا منها عن دم الفارة او شیء من لحمها لم ینجس لما دل علی طهارة سؤرها بلا قید و اشتراط غیبتها لیکون احتمال انها شربت من ماء کثیر فطهر فمها
و هو اختیار المصنف فی النهایة مقویا له انه ینجس الاناء حتی الا اذا غابت عن العین و احتمل ولوغها فی ماء کثیر لان الاناء معلوم الطهارة فلا یحکم
بنجاسته بالشک **الثامنة** ریق شارب الخمر لیس بنجس اذا خلا من اثر الخمر فلو شرب من قلیل لم ینجس لان ریق المسلم طاهر و لیس مادته من
مزاج الخمر لان الریق من العرقین اللذین تحت اللسان جعلهما الله عونا للانسان علی الکلام و لیبدرقة الطعام فاذا خلا من اثر النجاسة فالاصل
الطهارة لان الموجود منه لیس هو المصاحب لان ذلک نزل معها الی المعدة و هذا غیره و الفم لا ینجس اذا خلا من اثر النجاسة لانه من البواطن
و لروایة عبد الحمید بن ابی الدیلم قال قلت لابی عبد الله علیه السلام رجل شرب الخمر فبصق علی ثوبی من بصاقه فقال لیس بشیء **التاسعة** ما لا نفس له لا ینجس

لا ينجس بالموت وان مات في القليل اوفي المائعات فلا اشكال كالجراد والخنافس والذباب والنمل لموثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنمل وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس به وما يموت فيه الوزغ والعقرب قال في المبسوط يكره وقال في النهاية واذا مات فيه ما ليس له نفس سائلة فلا بأس باستعمال ذلك الماء الا الوزغ والعقرب خاصة فانه يجب اهراق ما وقع فيه وغسل الاناء حسب ما قدمناه والذي قدمه هو قوله قبل وكذلك كل اناء وقع فيها نجاسة وجب اهراق ما فيها من الماء وغسلها ثلاث مرات ولعله استند الى مثل موثقة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام انه قال قلت فالعقرب قال ارقه ومثل رواية الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اغسل الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره وكذا قال ابن بابويه في المقنع اذا وقعت العظاية في اللبن حرم لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن والعظاية دابة من اصناف الوزغ وحكم المحقق في المعتبر بنجاسة ما مات فيه حية وعللها بان لها نفسا سائلة وميتها نجس والاصح الطهارة للاجماع على ان ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت والاخبار بذلك متكثرة مجملة ومفصلة وقد مر بعضها في كتابنا والتي مر ما ورد فيها باراقة الماء وعدم الانتفاع به على الكراهة جمعا وعلى التوقي من سمومها لانها سمية **العاشر** اذا تغير الماء القليل بموت ما لا نفس له تغير الماء يسلبه الاطلاق في الاعنة الطهورية لما مر ان الاطلاق خاصة الحقيقة وامارة فاضل اللطيفة التي هي الطهورية وتبقى على حكم الطهارة بحيث يكون بحكم المائعات فلو كان كرا فصاعدا والحال هذه نجس بالملاقاة ولو زال التغير بما لا نفس سائلة له ولم يكن للنجاسة قاهرية على احد وصافه لذي اختاره عود الطهورية وعدم تحمله للنجاسة لما مر من الادلة في نظيره **الحادي عشر** ما يعيش في الماء اذا كان له نفس سائلة ينجس الماء بموته فيه عندنا بالاتفاق وعند غير الحنفية وما ليس له نفس سائلة فلا وقد مر دليلهما فلا حاجة الى ذكره **الثانية عشر** ما تولد من الطاهرات كدود الخل والنحل من رماد التنور ودود اللحم الذكي وغير ذلك طاهرة بلا خلاف وما تولد من النجاسة وما تولد من النجاسة كدود العذرة فكذلك عندنا اتفاقا وخالف ابن حنبل فيه قياسا على ما تولد من الكلب بالتناسل وهو قياس مع الفارق على ان الحكم منوط بالاسم لا بالتولد كما يأتي وللعموم في النوعين وتردد المعتبر لا معنى له لانه ان كان للمغير فلا يحسن لفظا وان كان للتعارض الادلة عنده فلا تعارض لا في الاخبار ولا في الاعتبار **الثالث عشر** قال في المعتبر لو ضرب صيد محلل فوقع في الماء فمات فان كان الجرح قاتلا فالماء على اصل الطهارة والصيد على الحل وان لم يكن قاتلا واحتمل ان يكون موته بالماء او الجرح فالصيد على الحظر لعدم تيقن السبب المبيح للحل وفي تنجيس الماء تردد الاحوط التنجيس اقول هذا بناء على قطع النظر عن الدم والا فانه ينجس بالدم واما الصيد فكما ذكر لان الاصل فيه الميتة حتى يحصل اليقين واما الماء فوجه التردد تعارض الاصليين اصل الماء فانه يقينا طاهر ونجاسته مشكوك فيها وانما حكم على الصيد بالاصل بالعلم بموته واصل الميتة فانه اذا ثبت نجاسته وان كان حكما لاريب في انفعاله به لكان مما يقبل الانفعال والاظهر التنجيس لان ذلك الاصل طارئ عليه اصل عدم ولان الحكم بالطهارة مع الحكم بموت الصيد تناقض وهو اختيار المصنف في المنتهى قال وهو مستحيل فانه كما يستحيل اجتماع الشيء مع نقيضه كذا يستحيل اجتماعه مع نقيض لازمه وهو ظاهر **الرابع عشر** قال المصنف في المنتهى لو لاقى الحيوان الميت او غيره من النجاسة ما زاد على الكر من الماء الجامد الاقرب عدم التنجيس ما لم يتغير وقال لنا قوله صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وبالتجميد لم يخرج عن حقيقته فان الآثار الصادرة عن الحقيقة كلما قويت كانت اكد والبرودة من معلومات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود اما لو كان ناقصا عن الكر هل يكون حكمه حكم الجامدات حيث يلقى النجاسة وما يكتنفها ام يدخل تحت عموم التنجس القليل الاقرب الاول لانه بجموده يمنع من شيوع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل الذي يجري النجاسة في جميع اجزائه انتهى اقول قد مضى في كتابنا ان الجامد حكمه حكم الجامدات لكن لا بأس بالتحدث قليلا مع المصنف فيما قوله الاقرب عدم التنجيس يعني في الكثير فينبغي ان يسمى بالكبير بالموحدة التحتية لا بالمثلثة واستدلاله بالحديث الذي يمنع وجوده في القليل النجس اذا تمم حتى يبلغ كرا وان كنا نجعلها فرضية لا يشمل الماء الجامد اذ المتبادر منه الماء المائع على ان قوله في الصغير لانه بجموده يمنع من شيوع النجاسة فيه يمنع من الفرق بينهما فاذا كان الجمود يمنع من شيوع النجاسة يمنع من استهلاكها فلا فرق واستدلاله بانه كالكثير ممنوع بل ينجس فيهما موضع الملاقاة خاصة على السواء واما قوله يدخل تحت عموم التنجس القليل انما يدخل تحت عموم الثلج لا تحت عموم الماء وقوله فان الآثار الصادرة الى آخره لقد فاته الشيء وان كنت حكيت ان البرودة التي جمد بها ليست من الماهية وانما هي شيء خارج اجنبي دخلت مع برودة الماء في اسم واحد ولو كانت هي برودة الماء لكان ابدا جامدا لانها لا تفارقه والا لم يوجد هو لان جزء ماهيته وللزم انه لو اجمد كان اثقل لان اثقل من البرودة لا من الرطوبة كما حقق في محله وقد اشرنا اليه سابقا فلاحظ سلمنا لكن على هذا اذا زاد دخله بالبرودة زاد طهوريته بها حتى يبلغ به الجمود فيكون جامدا اطهر منه مائعا والحاصل الاولى الاقتصار على ما قلنا وهو انه بحكم الجامدات يطهر منه موضع الملاقات بالماء نعم لو لاقته جامدا ثم ذاب قبل التطهير فان لم يكن كرا نجس على الاصح المشهور مطلقا وان كان كرا فالاظهر عندي

الطهارة كما مر بكرّ او مطلقا اى سواء كان في ذبانه دفعة او تدريجا وسواء كان الجزء النجس اولا او اخرا الخامسة عشر لو نزى طاهر العين على نجس العين او بالعكس حكم على المتولد منهما بما يلحقه من الاسم لان الحكم منوط بالاسم فان اشتبه فلا كلام والا اعتبر بخواص كل منهما فما جرى فيه جرى عليه حكمه وهى كثيرة تطلب من الكتب الموضوعة لمعرفة خواص الحيوانات كما روى شيخنا بهاء الدين ان اعرابيا سئل عليا عليه السلام فقال انى رايت كلبا فوطأ شاة فولدها ولدا فما حكم ذلك في الحل فقال عليه السلام اعتبره في الاكل فان اكل لحما فهو كلب وان رأيته ياكل علفا فهو شاة فقال الاعرابى رايته يأكل هذا تارة ويأكل هذا تارة فقال اعتبره في الشرب فان كرع فهو شاة وان ولغ فهو كلب فقال الاعرابى وجدته مرة يلغ ويكرع اخرى فقال اعتبره في المشى في الماشية فان تأخر فهو كلب وان تقدم او توسط فهو شاة فقال وجدته مرة هكذا ومرة هكذا فقال اعتبره في الجلوس فان برك فهو شاة وان اقعى فهو كلب فقال انه يفعل هذه مرة وهذا اخرى فقال اذبحه فان وجدت له كرشا فهو شاة وان وجدت له امعاء فهو كلب فبهت الاعرابى عند ذلك من علم امير المؤمنين عليه السلام اقول وانا لم اجد مسند الكن هذا وامثاله من الخواص في معرفة المشتبه مما لا شك فيه ويعلم صحة ذلك بالنظر في اشباه ذلك بعين واحدة في مظانه لا بعينين والله اعلم بالصواب السادسة عشر حكم بعض اصحابنا بنجاسة لعاب الممسوخ لانه فضلة متولدة من اللحم الممسوخ ومادته اذ لو بقى في حالته هاضمته لاحالته من جنس لحمه ومعنى المسخ في الاصل هو صيرورة الحقيقة حقيقة اخرى منكوسة بنوع من العذاب هو اللعنة كما قال تعالى في حق اصحاب السبت كما لعنا اصحاب السبت وهى مسخهم قردة وخنازير وهو اى الممسوخ بهذه الطريقة رجس قطعا شرعا ولغة فاذا ثبت ان المسخ بالعذاب كما دلت عليه الاخبار مما لا ينكر وان معنى اللعنة وهى البعد من الرحمة تحقق النجاسة ولا نعنى بالنجس غير هذا كالكافر على انه كافر كما روى بل مسخ من الكافر كما قال ابو الفتح محمد في كتاب كنز الفوائد وروى ابو نصر قال كنت عند الامام الباقر محمد بن على صلوات الله وسلامه عليهما ذات يوم وسام ابرص على حائط يبوق فقال صلوات الله هل فيكم احد يدرى ما يقول هذا المسخ قلنا ما ندرى فقال صلوات الله ولكنى ادرى ما يقول لئن شتمتم معوية لاشتمن عليا فقلنا يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله لو امرت بقتله فقال صلوات الله يا غلام اقتل هذا الوزغ فانه مسخ وهو عدو مولانا امير المؤمنين على بن ابيطالب عليه السلام قلت جعلت فداك يا ابن رسول الله وهذا الوزغ ممن يبغض امير المؤمنين صلوات الله عليه قال يا ابا نصر اتدرى ما كان هذا الوزغ قبل ان يمسخ في هذه الصورة قلت الله ورسوله وابن رسوله صلى الله عليه وآله اعلم قال صلوات الله عليه كان رجلا من بنى امية وكان جبارا عصيا نجسا واعلم انى انما اورد مثل هذه الاخبار اعتمادا على بيانها الاعلى درايتها على انى مكلف بالايمان بمثلها ما لم تخالف الكتاب والمعروف من المذهب ومعنى المخالفة ان لا تجد للمخالف محملا فان ذلك يحمل على ان اقول فيه واما ما علمت المحمل فيه ورايت الموافقة فالاعتماد على بيانها فانه لا ينقص عن نبيين واحد من الناس وقال الشيخ كما مر الممسوخ نجسة لتحريم بيعها والاصح عدم النجاسة للاصل ولعموم الروايات الدالة على طهارة ما سوى الكلب والخنزير من الحيوانات ولان الممسوخ غير هذه وانما هذه صورها وامثالها كما في رواية ابى العلا الخفاف قال قلت لابى الحسن عليه السلام ايحل اكل لحم الفيل قال لا قلت لم فقال لانه مثلة وقد حرم الله عز وجل الامساخ ولحم ما مثل بها في صورها وتعليل الشيخ بتحريم البيع عليل اذ ليس كل ما لا يجوز بيعه نجس نعم يكره ذلك دفعا لشبهة الخلاف كما قال في المعتبر ولان هذه خلقت من فاضل طينة الممسوخ كما حقق في محله وتطول بعض الروايات الدالة على النهى بحملها على الكراهة والله اعلم السابعة عشر قال الشيخ يحيى بن حسين بن عشيرة البحرانى بعد ذكر الممسوخ والحكم عليها بالطهارة واما تعيينها فروى ابن بابويه في كتاب الخصال باسناده الى معتب عن ابى عبد الله عليه السلام ان الممسوخ من بنى ادم ثلاثة عشر صنفا القردة والخنازير والخفاش والضب والدب والفيل والدعموص والجريث والعقرب وسهيل والزهرة والعنكبوت والقنفذ قال الصدوق الزهرة وسهيل دابتان في البحر وليسا بنجمين ولكن سمى هذان النجمان بهما كالحمل والثور والممسوخ جميعها لم تبق اكثر من ثلاثة ايام ثم ماتت فهذه الحيوانات على صورتها سميت مسوخا استعارة انتهى اقول وهذا المعنى مذكور في الروايات ولكن ليس هذا معنى المذكور فيها بل معنى امثالها واشباهها انها خلقت من فاضل طينتها كما ذكرنا ونريد بفاضل الطينة ما فضل اى ما انعكس عن طينة الممسوخ في الاظلة الطينة العنصرية نعم هذه الطينة العنصرية نسبة كون طينة هذه الحشرات من طينة الممسوخ كنسبة ما بين الطينتين هناك ولا يجوز البيان ازيد مما قلنا لان مثل هذه الاشياء مامور بكتمانه الا على سبيل التنبيه كما قال سيد الوصيين على عليه السلام والدعموص دويبة سوداء تكون في الغدران اذا نشفت والجريث كسكيت سمك واعلم ان الروايات مختلفة في عددها واجناسها ولا غرابة لذكرها والحاصل انها اكثر من الثلاثة عشر وذكر الامام عليه السلام ذلك لا ينفى غيره وقد ذكر غيره واعلم ان اكثرها هو المطلع على اصناف الممسوخ لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم واما المضاف وهو الضرب الثانى من قسمى الماء كما مر تقسيمه اليهما وهو اى المضاف باعتبار ما اضيف اليه على اقسام ثلاثة ذكر المصنف منها اثنين اكتفاء بهما في التمثيل او ان احد القسمين قسمان باعتبار الحقيقة فقال واما المضاف فهو المعتصر من الاجسام هذا احدها ويجوز ان يكون اراد بهذا قسمين لان الاصحاب يقسمونه الى معتصر ومصعد وممتزج ولا يبعد ان يكون اراد بالمعتصر ما هو اعم من الاولين فان المصعد في حقيقة

ذا سلطان شديد وحشم وعبيد فمسخه الله تعالى وزغا ... فيكون لها

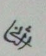
معتصر وان كان بالنار لانها اعظم الآلات لاعتصار الان تعني اعتصر استخرج ما فيه وذلك بالنار ابلغ كما ذكر وحقق في الحكمة النظرية والمراد
ما استخرج من الاجسام بالعصر كماء الليمو وبالمصعد ما استخرج بالنار وشبهها كالشمس والادوية الحارة كما لو صعد بالماء المعتصر الذي يعلونه هكذا
والثالث هو قوله او الممتزج بها بكسر الزاي كما اذا مزج بالزعفران مزجا فسلبه الاطلاق بحيث يصح سلبه عنه بل الذي حقيقة التسمية بل في **الثالث**
الحقيقة لان الاطلاق كما ذكرنا مرارا انه خاصة الحقيقة وهي مركبة من الرطوبة والبرودة لا غير تركيبا معتدلا لانهما بسيطتان في مقام الماء لا
يظهر ذلك الاعتدال بالبساطة الا مع الاطلاق الذي هو الخاصة اللزومها له لذاته كما بين في محله فنفي الاطلاق نفي للتركيب ونفي التركيب نفي
للماهية المركبة فلا يكون المضاف مطلقا وان كان في اصله ماء ولكنه قعدت به الممازجة عن الطبيعة التي يلزمها الاطلاق ولذلك تختلف كيفيات الذات
لاختلاف كيفيات المضاف اليه ولا تختلف كيفيات المطلق لذاته ومن ثم لا يصدق عليه الاسم المطلق الا تجوزا وقد مضى بعض الاشارة اليه كماء
الورد والمرق مثل بالاول للمعتصر سواء كان باليد وشبهها كماء الرمان في ماء الليمو وبالالة النارية وهو المصعد كماء الورد وبالثاني للممتزج
فان المرق كان ماء فامتزج باجزاء من توابل اللحم واجزاء من الدهن فخرج بذلك عن الاطلاق لامتزاجه كما اخرجه عن الاسم بانحلاله فيه وهو اي
المضاف طاهر في نفسه لجماع الاصل ولعموم الانتفاع به قال تعالى في معرض الامتنان خلق لكم ما في الارض ولا يكون الا بما يجوز استعماله
ليصح به الامتنان ولانه من المطلق ولكنه بالممازجة ضعفت اللطيفة حتى لا يكون فيه زيادة عن نفسه كما مر وهو ينجس بكل ما يقع فيه من النجاسة **قال**
سواء كان قليلا او كثيرا   قال في المعتبر وهذا هو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وهو كذلك واستدل عليه بما رواه الجمهور عن النبي
صلى الله عليه وآله سئل عن الفارة تموت في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا تقربوه وبما رواه الخاصة عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واسرج به وترك
التفصيل ليعم الكثير والقليل وما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه سئل عن قدر طبخت فاذا
في القدر فارة فقال يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل ولان المائع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري **فرع**
النجاسة بممازجة المائع بعضه بعضا   اقول اطلقوا على المضاف الميعان نظرا الى ما انحل فيه من الجسم ومن انه قد تنحل الاجزاء في الماء حتى
تكون ماء كماء الورد فانه ما زجه بالانحلال في التغذية فاتخذ في كيموسه فلما صعد صعد اليبوسة المنحلة في الرطوبة للمشاكلة بعد انعقاد
الرطوبة باليبوسة للمشاكلة ومن انه قد تتصغر الاجزاء من دون انحلال كالمرق فهو به اشبه من الذوبان وان اطلق عليه نظرا الى الصورة الآتية
الذوبان يتصور بعد تصور الجمود فيقال ماء يميع جرى على الارض وماع السمن ذاب ثم اعلم انه يقبل التطهير اذا لم يكن بهنا بان يلقى عليه كر
دفعة عرفية قال المصنف في القواعد وان بقي التغير ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية او يكن التغير بالنجاسة فيخرج عن الطهارة
في المنتهى ونقل عنه في التحرير انه قال ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة بشرط الا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وقال في المعتبر قال الشيخ
في النهاية فان وقع فيه شيء من النجاسة لم يجز استعماله قليلا كان او كثيرا قلت النجاسة او كثرت تغير احد اوصافه او لم يتغير ولا طريق الى تطهيره
الا ان يختلط بما زاد على الكر من الماء الطاهر المطلق ولا يسلبه اطلاق اسم الماء ولا غير احد اوصافه فان سلب وغير احد
اوصافه لم يجز استعماله وان لم يغيره ولا يسلبه جاز استعماله فيما يستعمل فيه المياه المطلقة وقال الشهيد في المختصرين وينجس بالملاقات
وان كثر وان طهره بصيرورته ماء مطلقا وقيل بملاقات الكثير المطلق وان بقي اسمه وقال في الذكرى في طهره في المبسوط باغلبية كثير المطلق
عليه مع زوال اوصافه لزوال التسمية التي هي متعلق النجاسة وقال الفاضل جمال الدين تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف لانه تغير
بجسم طاهر في اصله وتارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير بغير تغيره بالنجاسة وقد حصل والثاني اشبه
وقال الشيخ علي يطهر بصيرورته مطلقا وان بقي التغير لا باختلاطه بالكثير مع بقاء الاضافة وقال ابن عشرة البحراني وطهره بان يلقى
عليه كر دفعة سواء كان قليلا او كثيرا وسواء تغير المطلق بصفاته اولا ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن كونه طهورا وهل يخرج عن كونه طاهرا **فرع**
استشكله العلامة في النهاية   اقول هذه عبارات الاصحاب لا يخفى ما في بعضها والكلام على كل واحدة يطول به المقام ومن اعتبر نظر
معا ان المنقول عن الشيخ في النهاية لم اجده فيها وانما هو في المبسوط على اختلاف ما في الالفاظ والمعاني لكون ذلك بالمعنى الذي فهمه نجم
الدين في مفهوم التحرير انه اذا تغير احد اوصافه بالمتنجس وان لم يسلبه الاطلاق نجس كمنطوق المنقول عن الشيخ وما نقله في المعتبر كما
عليه يدل مفهوم ان الكر لا يكفي في تطهيره مطلقا لقوله الا ان يختلط بما زاد على الكر والصراط المستقيم ما ذهب اليه المحقق
الثاني والشهيد في المختصرين واللمعة وهو ظاهر الذكرى وهو احد قولي المصنف كما قاله في الذكرى وجعله اشبه مختار اله واختاره
الشهيد الثاني في الروضة ووافقه ابن فهد في موجزه وهو انه اذا القي عليه كر فصاعدا دفعة عرفية ولم يسلبه الاطلاق وان تغير به
احد اوصاف المطلق فقد طهر لان التغير بغير النجاسة لا يخرج المطلق عن حكمه فيكون الكل ماء مطلقا لا يقال انما التغير بالمتنجس لا النجاسة

جميع اجزاء المضاف الذي غير لون المطلق و المنقول عن الشيخ الحاق المتغير بالمتنجس بالمتغير بالنجاسة لذلك فلا يكون طهورا بل و لا طاهرا حتى لا يجب
تغير احد اوصافه لانا نقول ان الالحاق لا دليل عليه بل الاصل خلافه على انه انما مطلق حينئذ اتفاقا فاذا لاقاه النجس طهره بقوة لطيفة و هذا
التغيير ليس من النجاسة فلا يتصور الحكم بالنجاسة مع مطلق الكثير الا بالتغير بالنجاسة فحسب و ان سلبه الاطلاق فان كان قبل الامتزاج او معه
كان نجسا لان النجاسة في مضاف لا في مطلق و قول المصنف ان التغيير بالمتنجس لا بالنجاسة لا تجد له نفعا لان المضاف حامل لها و لا تزول ابدا عنه
حتى يخالطه المطلق و يسلب عنه الاضافة لان النجاسة لازمة لا تنفك عنها فكان المطلق مضافا مع وجود النجاسة فيه فيتنجس و قول المصنف
ان الكثير لا ينجس الا بنجاسة مسلم لنفي المطلق لكن هذا مضاف و لا يقول هو بفائدة الكثرة فيه و ان كان بعد الامتزاج كما لو كان في ماء الزعفران
مثلا شيئا منه لم يذب ثم تنجس و امتزج بالكثير ثم بعد المزج و التحلل ذاب في ذلك حتى سلبه بذلك الذائب الاطلاق فانه طاهر غير مطهر و اعلم
ان مجرد الاتصال بدون الممازجة الظاهرة هنا لا ينفع بخلاف القليل المطلق اذا تنجس فانه على ما اخترناه انفا يكفي فيه مجرد الاتصال و قد
ذكرنا دليله في خلال شرحنا بهذا امرارا و ما يوجد في عباراتهم فالمراد مجرد المزج سواء تغير ام لا سلبه الاطلاق ام لا كما هو مختار المصنف
في اكثر كتبه اذ الاقوال ثلثة كما نقلناه عن الذكرى قول المبسوط و الاخران للمصنف فراجع و قال الشيخ يحيى بن عشيرة البحراني في شرح
الجعفرية و ينبغي ان يعلم ان موضع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس و القي في مطلق الكثير فسلبه الاطلاق و لو انعكس الفرض وجب
الحكم بعدم الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس نجس لا محالة فيبقى على نجاسته لان المضاف لا يطهر و المطلق لم يصل اليه فيتنجس
المضاف به على تقدير طهارته انتهى اقول و هذا غير متجه لان موضوع المضاف النجس ليست نجاسته منفصلة متميزة غير نجاسة المضاف بل هي
نجاسة المضاف فالحكم بطهارة جميع اجزاء المضاف حكم بطهارة المحل اذ نجاسة المحل ليس الا عبارة عن نجاسة الاجزاء اللاصقة به باجمعها
من النجاسة فاذا زالت نجاستها و طهرت كما هو الفرض فمن اين يحكم بنجاسة المحل فالاصح عدم الفرق بين الحالين على ان الاصحاب لم
يذكروا الفرق اذ ليس بين اطراف المضاف النجس و بين الموضع نجاسة غير سطح المتنجس و هو منه و الفرض طهارته و لا يجوز رفع الحدث
به على المشهور الاصح لما ذكر من الادلة بل ادعى عليه الاجماع فان خلاف ابن بابويه في جواز رفع الحدث الاصغر و الاكبر بماء الورد
و نقل الشيخ في الخلاف جوازه عن بعض الاصحاب غير مضر بنقل الاجماع لكون المخالف معلوم النسب و استشكل بعدم معلومية من
نقل عنهم الشيخ و كون دعواه الاجماع يدل على المعلومية عنده و يحتمل اتحاد ارادته ابن بابويه و اعتقاد الاجماع بعد المعلومية غير
مسلم لان نقله عن بعض اصحاب الحديث يحتمل عدم المعلومية فلا يتحقق دخول المعصوم فيه كذا قيل و حكى المصنف عن ابن بابويه انه
يجوز الوضوء و الغسل من الجنابة بماء الورد لما رواه في الكافي عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن
عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك و طعن فيها بسهل بن زياد و بما نقله ابن بابويه
عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد من عدم الاعتماد على ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس فكيف يستدل بها اقول لا حجة على ابن بابويه
بذلك لان اعتماد المتقدمين ليس على مثل هذا الاصطلاح الجديد و انما يحتاج اليه من لم تصل اليه الكتب الاصول و جمل
القراين الموجبة للعمل مع ان بعض الاصحاب ذكر ان الرواية موجودة في اصل يونس فلا يضر توسط محمد و لا سهل بن زياد و لا احتمال
كون علي بن محمد غير علان كما ذكره بعضهم او عدم اعتماد علان كما ذكره فخر الدين في جامع المقال حيث جعل عدة سهل متوقفة على
صحة النقل عن النجاشي بان محمد بن ابي عبد الله فيها هو ابن عون الاسدي فان كان صح النقل صحت و الا فلا مع انه ذكر فيها علان و لم يصححها به
اعلم ان عبارة الصدوق في الفقيه هكذا و قال الصادق عليه السلام اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء و القلتان جرتان و لا باس بالوضوء منه
و الغسل من الجنابة و الاستياك بماء الورد انتهى و في نسخة الاصل ليس فيها لفظة منه فعلى تقدير ثبوتها فالظاهر ان مرجع الضمير الكر المعبر
عنه بالقلتين فيكون كلامه على طبق كلام المشهور و الفائدة فيه الرد على الحنفية فانهم لا يجوزونه و قد ورد في اخبارنا ذلك و حمل على
التقية منهم و يكون قوله و الاستياك بماء الورد جملة براسها و على نسخة الاصل فالظاهر منها ما نقل عنه لان الاستياك معطوف على ما قبله
و يكون المجرور متعلقا بالثلاثة و هذا هو الظاهر لنقل العلماء عنه ذلك و التصريح في اخر ما لديه بذلك حيث يقول و لا باس بالوضوء و الغسل
من الجنابة بماء الورد و الاصح المشهور كما قلنا للاجماع سابقا و لاحقا كما في الذكرى و بهذا يؤيد ان من نقل عنه الشيخ معلوم النسب كما هو الظاهر
لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء و الصعيد و صحيحة ابن المغيرة عن
بعض الصادقين عليه السلام قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء و التيمم فان لم يقدر على
الماء و كان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه و اله و سلم قد توضأ بنبيذ و لم يقدر على الماء و الظاهر ان قوله فان لم
يقدر على الماء الخ انه كلام ابن المغيرة و المراد بالنبيذ هنا ما طرح فيه تميرات ليطيب طعمه و تذهب ملوحته و لم يسلبه الاطلاق و المراد بالماء في الرواية

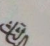
المطلق للاطلاق وهو الطهور ولقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فامتن بالمطلق المنزل من السماء ولو كان الطهور يحصل في غيره لكان الامتنان به
منه اعم امتنانا ولجواز وجدان المضاف عند فقدان المطلق الموجب للتيمم في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا حيث امر بالتيمم مع فقد المطلق مع وجود
المضاف اولا ولشذوذ رواية يونس لمقابلتها الاجماع الخاصة ومطابقتها لمذهب العامة كابي بكر الاصم وابن ابي ليلى فتحمل على التقية وقد ذكر بعض
العلماء ان اكثر النقل عن الرضا عليه السلم في خراسان بمجمع كثير من العامة ولهذا ترى اكثر الاخبار المنقولة عنه صلوات الله عليه توافق العامة
وكونها في اصل يونس لا ينافي حملها على التقية نعم ينافي الطعن فيها بالرواة ولجواز حمل ذلك على التحسين والتطييب للصلوة كما ذكره الشيخ لان
استعمال الرائحة الطيبة افضل منها لغيرها والاخبار به متظافرة وقول بعض العلماء ان سلم التحسين في الوضوء نظرا الى المعنى اللغوي لم يسلم
في الغسل وكيف يمكن حمل الاغتسال عليه لا معنى له لانه اذا امكن الحمل في الوضوء على التطييب للصلوة وانها به افضل وهو معنى التحسين لما ذكر علم انه
به ابلغ في التطييب والتحسين فيكون ابلغ في الامكان ونفي الباس منه عليه السلم عن ذلك نفي الاسراف في الطيب ولو اغتسل به لان الاسراف في الطيب
ولجواز ان يكون المراد بقوله ماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد ولم يخرج عن الاطلاق فانه يسمى ما مورد بالمجاورة كماء البئر وماء البحر وقال المص
في التذكرة هو محمول على اللغوي او على الممتزج بماء الورد بحيث لا يسلبه الاطلاق واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ولما مضى من التحقيق ولان
المنع من الصلوة بدون الطهارة شرعي لا خلاف فيه بين المسلمين فتبقى ذمة المكلف مرهونة بالامر بالطهارة من رافع للمنع به اولا يقين في
الطهارة من المضاف برفع المنع بهذه الرواية ولا سيما في مقام مرجوحية الخلاف ولا ريب في ان الاحتياط للرفع مع وجود الماء في استعمال المطلق
وقول الشيخ التقي محمد تقي المجلسي ره ان الاحوط مع عدم المطلق الوضوء بالمضاف لا التيمم ضعيف لامره لانه ليس ماء وفاقد الماء فرضه التيمم للكتاب
والسنة والاجماع وكانه جنح الى ما رواه ابن بابويه فان صاحب التنقيح قال ان ابن بابويه لا يجوز ذلك مطلقا بل بماء الورد خاصة في السفر عند عدم
المطلق وقال في الذكرى ظاهر الحسن بن ابي عقيل حملها على الضرورة وطرد الحكم في المضاف والاستعمال والاحتياط احسن من التجويز ولا الخبث
بدوان كان طاهرا هذا مذهب اكثر الاصحاب خالف في ذلك ابن ابي عقيل فجوز به رفع الخبث مع عدم المطلق لانه اولى من الصلوة في النجاسة
والسيد المرتضى في شرح الرسالة وقال يجوز عندنا ازالة النجاسة بالمائع الطاهر غير الماء وهو قول المفيد في المسائل الخلافية لاطلاق قوله
تعالى وثيابك فطهر وبما رواه الجمهور ان خولة بنت يسار سئلت النبي صلى الله عليه وآله عن دم الحيض يصيب الثوب فقال صلى الله عليه وآله
حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ولما رواه حكم بن حكيم الصيرفي عن الصادق عليه السلم قلت له لا اصيب الماء وقد اصاب يدي البول فامسحه بالحائط
ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي ثم يصيب ثوبي قال لا باس ورواية غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه علي عليه السلم قال
لا باس ان يغسل الدم بالبصاق ووجه الاستدلال انه تعالى في الاية امر بتطهير الثياب ولم يخصص ذلك بالمطلق ولا بد لبيت(?) واطلقه ليتناول
كل مائع وكذا في الرواية وكذا صرح به في روايتي حكم وغياث فانهما صريحان في ان المائع يزيل الخبث كازالة الدم بالبصاق وما ذكر في بعض
الروايات في الازالة بالماء لا ينفي ما سواه لانه احد الاشياء المزيلة للخبث ومثل حسنة الحلبي قضية في عين وقضايا الاعيان لا عموم
لها فسلم ما نحن فيه ولو سلم التخصيص لم يدل على التعيين لجواز ان يكون للاغلبية والافضلية شرعا وعرفا او الاكثرية ولان عين النجاسة
لو سكت لم يبق ما يتوجه اليه الخطاب كمن نذر ذبح شاة وماتت ولان الاصل جواز الازالة بكل مزيل فيبقى حتى يرد المنع الصريح ولان تطهير
الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة وقد زالت بالغسل بغير الماء مشاهدة اذ الثوب لا يلحقه عبادة(?) ودعوى الاختصاص من التبادر الى العادة مردودة
لان العادة لا تحجب(?) ولو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك ولم يكن
معتاد اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتبادر منه اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة به قال ابو حنيفة واحمد في
احدى روايتيه والاصح المشهور لما رووه في صحيحي مسلم والبخاري من اسماء ان امرءة سئلت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن دم الحيض يصيب الثوب
فقال صلى الله عليه وآله حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولما روى اصحابنا في حسنة ابي العلاء الخفاف قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن بول
الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء ثم تعصره وروى عن ابي عبد الله عليه السلم عن بول الصبي قال يصب عليه الماء وبحسنة الحلبي ايضا عن ابي
عبد الله عليه السلم رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره فقال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وغير ذلك مما ذكر فيها الماء للازالة ووجه الاستدلال ان ازالة
النجاسة اذا اطلقت تبادر الى الازالة بالمطلق والتبادر امارة الحقيقة فحقيقة الازالة لا توجد بدونه وان اطلقت الى الازالة بغيره فمجاز كما
في رواية غياث لان غير المطلق انما يزيل ما كثف من النجاسة واما قليلها حقيقة فلا يحصل بغير المطلق لانه بالغ في رقته ولطافته وسرعة انفصاله
واتصاله واضمحلاله وعدم رسوبه ولزوجته مع ثقله وتلزجه وعظم بلته فهو اشد المائعات نفوذا فاذا امر بالنجاسة استخرجها من
مسام الممامات(?) يجذ افيرها(?) وانفصل بها فاسرع فعل على ما فيه من الطيب والبركة وامتنان الله تعالى به علينا لطهارة النجاسة المعنوية التي
هي الحدث كما عند المفيد والسيد لا غيره لا برفع الحدث مع ان العمدة في ذلك على النية ويعلمان ان المطلق ابلغ في الازالة عينا في ازالة الخبث اولى لعدم

النتهو لكثافته ولان من الخبث لطيفا لا يتعلق ازالته بكثيف بدون ازالة مع لطخ من المتنجس كالبول والماء النجس فلا يقلعهما ما هو اغلظ منهما لشدة
نفوذهما الا مع ما حلا فيه كباطن القدم بالارض لتخلل الاجزاء لا سيما بالوطى على الارض تخللا سيالا كما حقق في محله وللنص والمطلق متعبد به
لذلك لما ذكرنا من عظيم صفاته وما لم نذكر انظر الى ما نقل عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلم فيما نقل عنه في مصباح الشريعة قال عليه السلم فانه
فجعل الماء مفتاح قربته ومناجاته ودليلا الى بساط خدمته وكما ان رحمته تطهر ذنوب العباد كذلك النجاسات الظاهرة يطهرها الماء
لا غير قال تعالى وهو الذي ارسل الرياح بشرى بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا الى ان قال عليه السلم وتفكر في صفاء الماء ورقته وطهوره
وبركته ولطيف امتزاجه بكل شئ وفي كل شئ واستعمله في تطهير الاعضاء التي امر الله بتطهيرها الحديث ولان المائعات لغلظها ولزوجتها
ودسومتها بالنسبة الى المطلق وبطوء نفوذها اذا حملت شيئا من النجاسة لم تنفصل عن المغسول بل يبقى اجزاء منها بما فيها من النجاسة فتتسع
النجاسة كما هو ظاهر وعدم ذكر المطلق في بعضها في الغسل اتكال على ما علمه السائل بل لو اريد غيره لوجب الارشاد اليه لانه غير معلوم لا
في التبادر ولا في العادة ولا في الخواطر ولان قصارها الاعيان حجة والا لوجب التخصيص من الشارع كما في صلوته صلى الله عليه وآله اذا امر الكلا
في مرضه وهو قاعد سلمنا لكن اين ما امرنا بالتفريع اذا القوا الينا الاصول ولبطل العمومات وتعطل الاحكام في اكثر ما تعم به البلوى و
التخصيص بالذكر ان لم يدل على التعيين احتيج الى التبيين والسكوت مع التخصيص بالذكر مع عدم سؤال يقتضيه ولا قرينة حال تنافيه يقتضي
التعيين فيه فان قوله صلى الله عليه وآله ثم اغسليه بالماء وقوله عليه السلم ويصب عليه الماء واذا وجد الماء غسل ظاهر في المدعى وقوله ولان عين
النجاسة لو حكت لم يبق ما يتوجه الخطاب ليلين حكت مع سطح المماس حتى قلع معها منه شئ فمسلم ولكنه هذا غير مراد وان كان انما حكت النجاسة
فقط فممنوع لتوجه الخطاب اليه بالتطهير بالمطلق كما في صحيحة العيص قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح
ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذيه قال يغسل ذكره وفخذيه ولا ريب ان الرجل لم يبق في ذكره شيئا من جرم النجاسة وتوجه الخطاب اليه لان الحك
لا يقلع النجاسة الا على النحو الذي ذكرنا وقوله ان الاصل جواز الازالة بكل مزيل مدفوع لان الاصل الان الشرع بعد وروده بالمطلق لان الاصل
الازالة به لقوله تعالى فجعلنا عاليها سافلها ففهم فانه من مكنون العلم وقوله ان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة وقد زالت بغسله
بغير الماء مشاهدة بفقدان النجاسة لم تزل وان لم تر ظاهر المانع منا مادرك المشاهدة عن بصيرة تريك وجودها ولانه اذا لاقى النجاسة انفعل
عنها اتفاقا فيحتاج الى تطهير لا يقال ان المطلق كذلك لانا نمنع انفعاله عند وروده على النجاسة كما هو مذهب الناصريات والاجماع
انعقد على عدم انفعال المطلق في الازالة فبقي المضاف في شرك الخلاف ولان الثوب النجس منع الشارع عليه السلم من الدخول في الصلوة به الا
بعد غسله بالماء فلو غسل بغيره بقي هنا في منعه حتى يحصل الاذن واما رواية حكم بن حكيم الصيرفي فمطرحة لان البول لا يزول عن الجسد الا بغير ماء
القدمين وما اشبههما بالتراب اتفاقا منا ومنهما على ان الرواية لا دلالة فيها على الدعوى اذ الدعوى ازالة النجاسة بالمائعات
لا بالجامدات وقال اصحاب الوافي انها تحتمل ان يكون المسح ازال ظاهر النجاسة كلا فبقيت رطوبة المتنجس لا النجاسة وانما يجب الازالة
التطهير من النجاسة لا من المتنجس او انه شاك في اصابة البول ليده او لكل اليد ولم تعرق كل اليد او شك في شمول العرق لها او اصابة اليد
البدن او بعرقها فانه لا يضر مع اصل الطهارة اذ لا ينقض اليقين بالشك ابدا ومثلها صحيحة العيص عن ابي عبد الله عليه السلم عمن مسح ذكره
بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا في الاستدلال والجواب عنها على انه ليس فيهما انه طاهر ونفي الباس يحتمل للضرورة وعدم
الماء فنفى الباس عن الفعل مع الضرورة فيغسل اذا وجد المطلق فهو اعم من الطهارة وهو لا يدل على الاخص ورواية الغياث المنقلة وروى
الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عن علي عليهما السلم لا يغسل بالبصاق شئ غير الدم وما في الكافي وهو هكذا وروى ايضا انه لا يغسل بالبصاق
شئ الا الدم ضعيفة لان الظاهر ان الاصل فيهما غياث وهو بتري فلا عبرة بنقله وان كان ثقة فان امثال هذه الفرق يتسلط عليهم الشيطان
لا سيما في روايات العمل لقوله تعالى ولا تجد اكثرهم شاكرين وانما يعتبر رواية بعضهم غالبا اذا اعتضدت بروايات الامامية وكانت منقولة
او بعملهم وهذه مخالفة في العمل والرواية والاصل فلا يعمل بما يتفرد به ويتوجه عليه قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا افتبينا فوجدناه كاذبا
على انه يمكن حملها على الاستعانة بالريق في الغسل او على دم ما لا نفس له كدم البراغيث وغيرها وما قيل في حمله انه في الضرب بالصقيل
كالسيف والمرآة فيجوز بالبصاق الذي فيه لما قلنا من اتساع النجاسة ومادوا في التهذيب عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن الحجامة
فيها وضوء قال لا ولا يغسل مكانها لان الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه ولم يكن صبيا صغيرا يحمل على ان الحجام غسله فلا يغسل مرة اخرى لانه امير
في غسله بقرينة قوله اذا كان ينظفه الخ كما نرى كثيرا منهم يغسل موضع الحجامة وقد يكون لا يغسل مكانها اذا كان الغسل منه او ينظف بالخرقة
تخفيفا للنجاسة وتنشيفا لئلا تتعدى والله اعلم تذنيب الاول لو مزج الطاهر من المضاف المسلوب الاوصاف كماء الورد اذا كان
كذلك بالمطلق فالحكم للاكثر عند الشيخ فان تساويا جاز الاستعمال لانه مع عدم الاوصاف والامتزاج بمثله يتناوله الاطلاق وقال في الذكرى والقاضي

ابن البراج يمنعه اخذا بالاصل والاحتياط وقال السيد في المدارك وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع المساواة وظاهر عبارة الذكرى انه يمنعه مطلقا
وقال المقداد في التنقيح وقال القاضي بالمنع مطلقا اخذا بالاصل والاحتياط ولعل السيد انما اختص منعه مع المساواة من نقل الذكرى حيث نقل
عن الشيخ الى ان قال فان قلنا وبا جاز الاستعمال وللقاضي ابن البراج الخ بمجمل ضمير يمنعه يعود الى حالة المساواة والظاهر من الذكرى الاطلاق
كما قال المقداد صريحا قال في الذكرى والشيخ الفاضل جمال الدين يقدر المخالفة كالحكومة في الحر فحينئذ يعتبر الوسط في المخالفة فلا يعتبر
في الطعم حدة الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك وينبغي اعتبار صفات الماء في العذوبة والرقة والصفاء واضدادها ولا فرق هنا بين قلة
الماء وكثرته انتهى وقال نجم الدين في الشرايع لو مزج طاهرا بالمطلق اعتبر في دفع الحدث به اطلاق الاسم عليه ولم يفصل كما فصل غيره وهو
قوي جدا وان كان ما ذكرنا من تسلك عبارتهم لم يتراخلاف الا في الالفاظ فان الاسم هو مناط الحكم لان اعتبار صفات الماء كما في الذكرى تقدير
المخالفة كما هو المنقول عن المصنف انما هو لتحصيل الاطلاق الا ما ذهب اليه ابن البراج وهو غير متجه لانه اذا امتزج وتناوله الاطلاق تم
الاصل الذي هو منافي المضاف لان المضاف لا اصل فيه المطلق وانما عرض ما اخل فيه حتى اخرجه عن الاطلاق فاذا وجب الاطلاق الذي هو خاصته
الحقيقة التي هي الاصل ذهب اسم المضاف الذي هو عارض بسبب عارض واما الاحتياط فانما هو في استعماله لا في تركه والتيمم لان التيمم انما شرع
اذا لم يوجد المطلق كما هو ظاهر وهذا في معدوم الاوصاف واما موجود الاوصاف فالحكم باعتبار الاسم باجماع الاصحاب على ما نقله جماعة



الثاني لو اشتبه المضاف بالمطلق ولم يكن غير المشتبه وجب الطهارة بكل واحد منهما لان ذلك مقدمة للواجب اذ لا يحصل بواحد فقط
للشك في المطهر مع تيقن الحدث وما لا يتم الواجب الا به واجب ولا يضرها عدم الجزم بالنية عند كل طهارة لان اشتراط الجزم في الممكن
نعم يشترط الجزم فيهما الا غير ولو وجد غير المشتبه وجب اجتنابهما واستعماله خاصة للجزم في النية وكذا لو امكن مزجهما ولا يخرج المجتمع
عن الاطلاق وجب ولا يستعمل كل منهما ح فلا يرتفع الحال هذه بذلك الحدث الا عند من قال بالتخيير في المزج وعدمه وبعضهم منع من المزج
وبعضهم منع استعمالهما كما ذكره المصنف في النهاية وقال الشهيد في الذكرى ولو ميز العدل في هذه المواضع امكن الاكتفاء لاصالة الصحة اختيارا
وفيه ان مفاده الظن ولا يصار اليه مع امكان التوصل الى العلم باستعمال المطلق باستعمالهما ومثله التحري ولو اخبر العدلان فالظاهر الاكتفاء
باخبارهما لوجوب قبول شهادتهما شرعا والاولى ما ذكرناه ولو انقلب احدهما فالظاهر وجوب الوضوء والتيمم ليتيقن حصول براءة الذمة
من عهدة التكليف لاحتمال ان المنقلب هو المضاف فيتوضا بالمطلق ولانه قبل الانقلاب كان مقطوعا بوجوده ولاحتمال ان الباقي المضاف
او المشتبه به كما قيل فيتيمم ولكن التيمم لخبر المتجه صحته ويحتمل التيمم خاصة لان التكليف بالوضوء انما هو مع وجود المطلق ولم يتحقق ولا التعين
ولان الاصل البراءة من وجوب طهارتين ولان المضاف لا يرفع الحدث سواء كان عالما بكونه مضافا او لا وعالما بالحكم او لا قال المصنف في النهاية
فكما لا يجوز رفع الحدث بالمضاف فكذا لا يجوز بالمشتبه به لوجود الاول وعندنا انه لا فرق بين المشتبه الواحد وبين المشتبهين في انقلاب احدهما



والمصنف فرق بين المسئلتين وهو كما ترى نعم لو اخبر العدل هنا بان المنقلب هو المضاف امكن الاكتفاء لافادته الظن والمرء متعبد بظنه
ولا ينتقل الى البدل مع ظن وجود المبدل للخبر واما العدلان فبطريق اولى الثالث لو نقص المطلق عن الطهارة وامكن تتميمه بالمضاف
بحيث يبقى على اطلاقه فالوجه وجوب المزج لتوقف حصول الواجب على ممكن التحصيل وتحصيله بالمزج فيجب وقال في المبسوط لا يجب
بل يكون فرضه التيمم والاحوط والاصح الاول لما قلناه وللاتفاق على صحة الطهارة به وللاتفاق على تعينه بعد المزج وعدم جواز التيمم
بعد حصول هذا الماء ولو وجد مطلقا اخر تخير بينه وبين تتميم هذا واجبا تخييريا واستعمل ما شاء الرابع لو وقع في احد الانائين او
اكثر نجاسة واشتبها لم يجز استعمال احدهما في رفع حدث ولا خبث ولا في شرب الا مع الضرورة وادعى اكثر اصحابنا عليه الاجماع ويكون فرض
المحدث الذي لا يجد غيرهما التيمم لما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما
وليس يقدر على ماء غيره قال عليه السلم يهريقهما جميعا ويتيمم ومثله رواية سماعة وهما وان كانا فاسدي المذهب الا انهما ثقتان في النقل
وسماع الاوعية التي ملؤها عليهم السلم علما انتقلها الى شيعتهم كما ورد عنهم عليهم السلم والاصحاب تلقوهما بالقبول وعملوا وافتوا
بمضمونها ووهنهما منجبر بالشهرة والعمل والقبول وحملهما على المتغير احدهما بطاهر والاخر بنجس عدول عن الظاهر بما لا يلتفت اليه بعدما
ذكرنا ولا يفيد التحري شيئا قال المصنف في النهاية ولان الصلوة بالماء النجس حرام فالاقدام على ما لا يؤمن معه ان يكون نجسا اقدام على ما لا
يؤمن معه فعل الحرام فيكون حراما ولانه لو جاز الاجتهاد هنا لجاز بين الماء والبول الخ وقال هنا في المعتبر ولو كان التحري صوابا لاطرد
في الماء والبول وقد اجمعوا على اطراح التحري هناك والاصح صحة التيمم لهذا وان لم يهرق الانائين خلافا للنهاية والاهراق في الروايتين
كناية عن النجاسة لامكان الانتفاع بهما للشرب للضرورة وامكان تطهيرهما على حال كما لو وضعا تحت قطر المطر ولو انقلب احدهما لم يجز التحري
ولم يزل يقين النجاسة وليس الاصل الطهارة بل الاصل بحكم الشرع النجاسة خلافا لبعض الشافعية فيتوضا والحق والاحوط ما قدمناه


العدل

العدل لم يكف وان اخبر بالسبب لعدم الدليل على القبول كما لا يجب القبول منه لو اخبر بالنجاسة ولو ميز العدلان او اخبر بالنجاسة قبل الشهادتها
لوجوب قبولها شرعا وتمسك ابن البراج باصل الطهارة في النجاسة معارض بالاحتمل الشرعي من قبول ذلك فان لم نفد القطع اذ مبنى اكثر احكام
الشرع على ذلك وهذا احدها ولو شهد بنجاسة احد الانائين واخر بنجاسة الاخر فان لم يتنافيا نجسا معا وان تنافيا فقال في الذكرى
ان في ذلك الاشتباه والقرعة وبنجاستهما وطرح الشهادتين ضعيفة وقال الشيخ في الخلاف سقطت شهادتهما والطلق وقال في المبسوط الا ان قال
على وجه يمكن او لا يمكن لا يجب القبول منهما والماء على اصل الطهارة والنجاسة فانهما كان معلوما عمل به ثم قال واذا قلنا اذا امكن الجمع بينهما
قبلت شهادتهما وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم من الشرع وليس متنافيين انتهى والاصح ما ذكره في الذكرى
من ان في ذلك الاشتباه لانه مقتضى قبول الشهادة والنجاسة من النص فيحكم بنجاستهما للروايتين وفي الحكم بالنجاسة هنا بالبينتين يوجب دفعهما
وطرحهما مذهب الشافعي عند تعارض البينتين وفي مذهب اصحابنا اذا اشكل الامر الرجوع الى القرعة لكونها لكل امر مشكل وليس هذه منه
من مواضعها اذ موضعها ما لا مناص عنه وهذا لها المناص عنها الى التيمم تنبيهان الاول لو تطهر باحد الانائين او بهما لم يصح صلوته
ولم يرتفع حدثه ولا فرق بين ان يصلي بعد الوضوئين او بعد احدهما للنهي من استعمالهما بخلاف ما لو كان الاشتباه بين المطلق الطاهر والمضاف والمستعمل
في الحدث الاكبر على المنع من استعماله ثانيا الثاني لو احتاج الى امساك احدهما لخوف العطش امسك ما شاء ولا يتحرى لعدم الفائدة ولو كان معه
متيقن الطهارة واحد المشتبهين واشتبها وجب الاجتناب للزوم اخذ الحائطة للدين ولو عطش شرب المتيقن وتيمم وكذا لو اراد الامساك للشرب
او الطهارة امسك الطاهر وكذلك في ازالة الخبث لو احتاج الى الشرب والازالة شرب الطاهر بخلاف المضاف والمستعمل في الحدث الاكبر فان
الطهارة اولى بالمطلق المطهر وازالة الخبث ولي مع المضاف الا مع المستعمل وقال المصنف في النهاية ويحتمل وجوب استعمال احدهما في غسل
النجاسة عن الثوب والبدن مع عدم الانتشار اولوية الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها ومع الانتشار اشكال اقربه جواز استعمال
احدهما في ازالة النجاسة فهل يجب الاجتهاد او يستعمل ايهما شاء الاقوى الاول انتهى والصحيح المنع وعلى الجواز فالاقوى عدم وجوب الاجتهاد
لما مر والله اعلم تذنيب تنظر سيد المدارك في اصل هذه المسئلة بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه
وفيه ان المشتبهين واحدهما بول لا يتحقق النجس بعينه بل هو مشكوك فيه كما نقول مع انهم اتفقوا على اجتنابهما قولا واحدا ولا فرق بين الصورتين
على ان القطع بوجوب الاجتناب ثابت بهاتين الروايتين المعتضدتين بالعمل المدعى عليه الاجماع عملا وفتوى وامتناع سقوط حكم هذا النجاسة
شرعا كما ذكرنا ما لتفت اليه بعض المحققين والتنظير بحكم واجدي المني في الثوب المشترك قياس مع الفارق في النص ولان مناط الحكم في واجدي
المني مكلفين كل منهما كلف لو صف قتضا الا باعتبار الاخر وان اقتضى الاشتراك في ثوب او حد حصر الجنابة فيهما فان كل واحد مكلف
بنفسه لا باعتبار الاخر فلما لم يكن المقتضي موردا للتكليف ضعفت نسبة الجنابة التي لم تصح نسبتها اليهما الا من جهة الاشتراك الى مكلف
لا يصح ان يختص عقلا ولا نقلا بما لا يختص به لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فسقط لزوم الحكم لكل منهما ولهذا اذا قويت الروابط بينهما
حتى كانهما شيء واحد ظهر اثر الاختصاص كما لو ام احدهما الاخر فان المأموم على الاصح لا قلنا تبطل صلوته اذ لو يقرع لنفسه واذا ضعف
الروابط وقوي الاستقلال زال الاحتمال فهم من فهم ثم لما زال الاختصاص المقتضي للتنجيس المقتضي للوجوب اقتضى الاشتراك والعموم لاستحالة التعلق
بهما مثلا وغيره واما في الانائين المشتبهين فان مناط الاشتباه المشتمل على الممنوع منه بمكلف واحد فان كثرت المشتبهات او لم تبق الا
واحد منهما فكلف بما اختص به بل لا يمكن فرض الاشتراك وان كثر المكلفون كما هناك فالمسئلة في الحقيقة على العكس فالمناظرة بهما
قياس مع الفارق وقول السيد واعترف الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل التام فرق ما بين
المحصور وغيره ان غير المحصور لو وجب اجتنابه لزم الحرج وهو منفي بالاية ولا يلزم من اجتناب المشتبهين حرج بل لنا المخرج الى التيمم واما النهي
اليهما للتنبيه كما مر جاز بل وجب استعمالهما وقوله ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم
ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه مدخول لان الشك في النجاسة لا يعارض اصل الطهارة واما هنا فالاصل
النجاسة من حكم الحاكم حتى يرد منه التطهير ولم يرد ولا يقال ان الاصل هنا الطهارة لان ذلك الاصل محاه الاصل الطاري فهذا لا هو
الاصل والنقل نامن معلوم الى معلوم وقوله اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من
العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرا الاشتباه بعد تعين النجس في نفسه ثم قال والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المتعين فيستصحب
الى ان يثبت الناقل عنه منقوض بمنع الاحتمال لان تعين النجس في نفس الامر حاصل قبل الاشتباه وبعده كما هو المفروض واما المفقود تعينه
بعد الاشتباه في الحالين وقد ثبت الناقل عن الاستصحاب وهو النص فثبت حكم المنع منهما مطلقا وقوله لو اصاب احد الانائين جسم طاهر
بحيث ينجس الملاقي لو كان الملاقي معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه كالنجس ام يبقى على اصل الطهارة فيه وجهان اظهرهما العدم وقطع المحقق في

على ره في حاشية الكتاب ومال اليه جدي قدس سره في روض الجنان لان احتمال ملاقاة النجس لا يرفع الطهارة المتيقنة الخ مدفوع بان اخبارنا دالة على
ما قلناه والتماميتها فيما قاله لان من يقول بذلك اذ ان الاناءين من جهة النص منع من استعمالهما فقام ذلك مقام النجاسة في حظر الاستعمال اذا
باشر احدهما جسما يبقى على اصل الطهارة ولكن ليس هذا مقابلا لكلامنا بل المقابل لكلامنا انه اذا ازيل به نجاسة او تطهر به عن حدث هل
يطهر الخبث ويرتفع الحدث فليقل ودون ذلك خرط القتاد فانه لم يزل الخبث ولا يرفع الحدث لم يكن له مصرف الا انه اذا باشر الطاهر لم ينجسه
فلا يكون للمنتظر فائدة الخامس لا تجوز الطهارة من الماء المغصوب لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه وهو قبيح ممنوع منه عقلا ونقلا   من اصلاح
فان استعمله في رفع الحدث بطلت الطهارة ان علم الغصب والحكم واثم ولزمه المثل او القيمة ولو اشتبه بالمباح فالاظهر والاحوط وجوب
تجنبهما فلو تطهر بهما بطلت لاستلزامه للتصرف في مال الغير بغير اذنه وهو منهي عنه والنهي في العبادة يستلزم الفساد وكل منهما منهي
عنه لاستلزامه ذلك اذ لا يرتفع الحدث باستعمال احدهما قولا واحدا ولانه لا يؤمن معه ذلك المحذور ولا يكفي الاجتهاد ولا التحري قال
في المنتهى ولو تطهر بهما ففي الاجزاء نظر ينشأ من اتيانه بما هو الطهارة بماء مملوك فيخرج عن العهدة ومن طهارته بماء منهي عنه فيبطل وهو
الاقوى ولو جهل الحكم فكذلك عند الاكثر لعدم المعذورية والقول بالصحة في الاشتباه مع جهل الحكم قوي وان كان القول بالبطلان مع
تعين الغصب وجهل الحكم اقوى ولو جهل الغصب او نسيه صحت طهارته لامتثاله بالمأمور ولان المانع هو العلم بالغصب وهو مفقود فلا يكون
منهيا عنه ولقوله صلى الله عليه واله رفع عن امتي الخطاء ويلزم الجميع المثل او القيمة لان الجهل والنسيان انما يرفع الاثم لا الحق حتى انه
لو استمر الجهل والنسيان الى الاخرة تولى اداءه الشارع عليه السلام واذا لم ينكشف الحال من المشتبه طلب الخلاص من الحق بصلح او شبهه
ولو انكشف فان وافق المغصوب فكما قررنا ولو وافق المباح سقط الضمان خاصة ولو اذن المالك للغاصب اختص او قصر على تخصيصه وان اطلق
لم يشمل الغاصب لان شاهد حال الغصب اقوى من اطلاق الاذن ولو اذن لكل احد فالظاهر انه لا يشمله لذلك ما لم يخصصه ثم ان كان قبل
الاستعمال فان علم الاذن قبل فلا كلام في الجواز ولو لم يعلم ففي صحة طهارته اشكال ينشأ من جرأته على ما نهي عنه فيبطل ومن امتثاله الامر
المطابق للواقع والاصح البطلان ولا يعتبر بالظن الكاذب واما الاثم فان تاب من لم يعلم الاذن وطلب من المالك البراءة مع الامكان او عزم
مع عدمه فلا اثم والا فلا وان كان بعد الاستعمال لم يؤثر شيئا في رفع الحدث لاستعماله للمنهي عنه والنهي يستلزم في العبادة الفساد المنافي
للقربة فهو محدث تجب عليه الطهارة لما تجب له وعلى كل تقدير فلا يؤثر الاذن في سقوط الضمان شيئا ولو استعمل ذلك المغصوب او المشتبه
في ازالة النجاسة طهر المحل واثم وضمن للمنع من التصرف في مال الغير بغير اذنه وكذا في المشتبه على النحو الذي مر ولو صلى في الثوب المغسول بالمغصوب
وكان رطبا فان امكن انفصال ما فيه من الماء بالعصر ورده الى مالكه وجب ولو صلى فيه بطلت صلوته ولو لم يمكن استخراج شيء منه صحت
لانه كالشيء التالف الذي لا يمكن رده ومثل هذا ماء الشيء الذي لا ينفصل منه الماء لذاته كالبطيخ لو اصاب الثوب ماؤه وهو مغصوب
صحت صلوته لذلك وغسل الميت عبادة على الاصح لاعتبار النية فيه ودعوى الفارق بين العبادة وغيرها اولا لانه بعض الاخبار على
ذلك في وجوبه تعليل بخروج النطفة وتشبيهه بالجنابة فتجري فيه تلك الاحكام وقيل انه كازالة النجاسة والنية تكليف الحي والتعليل والتشبيه
لا دلالة فيهما فيطهر بالمغصوب في الاصح الاول تتمة لو غصب ارضا فحفر فيها بئرا فالاصح ان الماء ايضا مغصوب لا تجوز به الطهارة
ولو اجرى الى بئر مباحا فان حصل في ملكه قبل لم يكن مغصوبا والا فقيل انه يملكه المالك بحصوله في ملكه وان لم يتول شيئا والاصح
انه ليس بمغصوب وانه للسائق ويترتب عليها ما مر من الاحكام ويتيمم مع وجود المغصوب لانه بحكم المعدوم وكذا المشتبه للنهي عن
استعماله على الاصح كما ذكرناه قال قدس سره مسائل وهي اربع ذكرها لتتميم مباحث المياه الاولى الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر
مطهر الماء المستعمل في رفع الحدث الاصغر طاهر مطهر اجماعا منا وعليه اكثر الجمهور لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لم ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او ريحه ولما رواه الجمهور ان النبي صلى الله عليه واله مسح رأسه بفضل ما كان في يده وانه صلى الله عليه واله قال
الماء لا يجنب وعنه صلى الله عليه واله الماء ليس عليه جنابة وانه صلى الله عليه واله كان اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه وصب
عليه السلام على جابر من وضوئه ولرواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كان النبي صلى الله عليه واله اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه
فيتوضؤن به ورواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل الخبر وقال عليه السلام فاما الذي يتوضأ به
الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به وغيرها ولان الاستعمال لا يخرجه عن الاطلاق لا شرعا ولا عرفا
ولا لغة فيكون طاهرا للاية والرواية وللاستصحاب وقال الشافعي في الجديد انه طاهر غير مطهر لكونه مضافا الى الاستعمال وقال ابو حنيفة
انه نجس نجاسة غليظة كالدم لا يعفو عما زاد عن قدر الدرهم منه في ثوب المصلي وما قدمناه من النقل منهم عن النبي صلى الله عليه واله يبطل
ما ذهبا اليه ولا فرق بين رافع الحدث الاصغر والتجديد ولا بين المرة الاولى والثانية كما توهمه الشافعي لان الحدث ليس نجاسة حسية كالخبث فيغسل

عن محله ويكون في الغسالة وانما هو نجاسة معنوية وخبث حكمي ولهذا يقال ارتفع ولا يقال زال الا على معنى انتفع وبالعكس مع ان معنى الانتقال
مصادرة كما قال اصحابنا المعتبر والمراد بهذا الماء ما جمع من المتقاطر من الوجه واليدين كما اشار عليه السلام اليه في رواية عبد الله بن سنان في شيء نظيف والظاهر
ان المراد بقوله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان فاما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه ويديه في شيء نظيف الخ الوضوء الشرعي لا لما ذكر من
الاخبار عليهم السلام المسئول عنه انما هو الوضوء لتوهم الناس انه لا يستعمل مرتين في رفع حدث فبين صلى الله عليه وآله لهم ذلك واقرهم عليه هو
المتبادر من ذلك وصرحت به رواية زرارة وقوله فيغسل وجهه ويديه في شيء نظيف ارشاد منه للسائل لانه اذا غسل وجهه ويديه في وضوئه في اناء
نظيف بقي على حكم طهارته لانه لو كان في نجس يجب عليه ان الوضوء الشرعي لا يحصل منه ماء ينفصل الا من وجهه ويديه عندنا الا من يغسل رجليه
ليس لنا معهم كلام وقول اصحابنا استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار فالظاهر ان المراد به غسل الوجه واليدين لا الوضوء الشرعي و
احتمال ارادة الوضوء الشرعي لا يضر بالحال الا من جهة التخصيص بوضوء غير الغاسل وجهه ويديه ومقتضى الاول جواز الاستعمال مطلقا
الا ان الاجماع قد ادعى في المنتهى والمعتبر على ان المستعمل في رفع الاصغر طاهر مطهر من غير فرق بين الكل دفع به الحدث وغيره الخ لا معنى له لانه لم
الوضوء اللغوي من الرواية ولا في نقله ما ادعى عليه الاجماع لتعقيد كلامه وبعده عن مراده وبيان ذلك لا مرية فيه واما المستعمل في رفع الحدث
الاكبر كالجنابة فهو طاهر اذا خلا جسد الجنب من النجاسة اجماعا منا للاصل ولان التنجيس انما يثبت من الشرع ولم يدل عليه رواية عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه من جمع المستعمل
مع الغسالة التي قيل فيها بالنجاسة المقتضي للتسوية المستلزمة للنجاسة لا تدل على ذلك لان المشاركة في المنع من الوضوء كافية وان اقتضت
المجامعة في الذكر لا تقتضي التسوية من كل وجه على ان المستعمل فيها محمول على استعمال من على بدنه نجاسة بقرينة التشريك فيكون نجسا كما قاله
بعض الاصحاب للعموم الشامل له وهل هو مطهر ام لا فذهب الشيخان والصدوقان وكثير من المتقدمين الى عدم طهوريته لرواية عبد الله
بن سنان المتقدمة ورواية بكر بن كرب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة فيغسل رجليه بعد الغسل فقال ان
كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان يغسلهما وان كان يغتسل في مكان يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما وما رواه محمد بن
اسمعيل قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاغتسل وينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم
قال اليس هو جار قلت بلى قال لا بأس وكذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه
الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وخبر محمد بن علي بن جعفر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه
الجذام فلا يلومن الا نفسه فقلت لابي الحسن عليه السلام ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و
الزاني والناصب الذي هو شرهما وكل ما خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين ومرسلة علي بن الحكم عن ابي الحسن عليه السلام وفيها ويغتسل فيه
ولد الزنى والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وصحيحة ابن مسكان وقد تقدمت الى غير ذلك وقال المرتضى وابن ادريس والعلامة ومن تبعهم
بطهوريته لانه يمنع التيمم مع وجوده فيجب استعماله وهو الاصح لانه ماء مطلق طاهر في الاصل مطهر ورفع طهوريته مشكوك فيه بل لم
يثبت ما يدل على ذلك لقيام الاحتمال المساوي لخلافه وقول الشيخين انه صلى الله عليه وآله نهى عن اغتسال الجنب في الراكد واما لسلب الطهورية
او لسلب الطهارة وايا ما كان ثبت المدعى حاصل ولان الصحابة اذا اعوزهم الماء لم يجمعوا المستعمل للطهارة اخرى ولما مر من الاخبار ليس بشيء لان
النهي عن الاغتسال للتنزيه لا لسلب الطهارة للاجماع على ذلك ولا لسلب الطهورية والا لما جاز استعماله مطلقا كما في صحيحة محمد بن مسلم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم وكذا يظهر من صحيحة العيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
هل يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد فقال نعم يفرغان على ايديهما قبل ان يدخلا ايديهما الاناء قال وسئلته عن سؤر الحائض فقال لا توضأ
منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو و
عايشة في اناء واحد فيغتسلان جميعا انتهى لا يقال ان هذا لا يلزم ان يكون مستعملا لانا نقول انه لا يكاد يسلم من القطر المنفصل حالة
الاغتسال ان يقع في الاناء وبذلك يتحقق الاستعمال وهو ظاهر وقد صرح بذلك في صحيحة الفضل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في الجنب يغتسل فينتضح من الارض في انائه فقال عليه السلام لا بأس هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي الصحيح عن الفضيل بن يسار
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل فينتضح من الماء من الارض في الاناء فقال لا بأس هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج
ولو لم يجز استعماله لما نفي البأس عنه وليس في ترك الاستعمال حرج لقيام التيمم مقامه حيث لا يكون رافعا للحدث مع فقد غيره من الماء كما في صحيحة علي
بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان
لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة

فليأخذ كفا من الماء بيده واحدة فلينضح خلفه وكفا عن امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه فان السؤال عن ماء قليل يلزم من استعماله استعمال المستعمل اذ لم يجد غيره فلو لم يكن يطهر لامره بالتيمم ولما كان المقام مقام كراهة دلّه على النضح فان الارض اذا نضحت شربت الماء بسرعة اذا كانت يابسة ولا سيما اذا كان عليها تراب فان القطرة اذا وقعت لبست منه غلافا فلا ترجع ووقعت في الماء قال له فان خشي ان لا يكفيه يعني اذا خشي نقص الماء بحيث يدعوه ذلك الى التيمم المشروط صحته بفقد الماء استعمل هذا الذي وجعلت الغسالة فيه وهو قوله عليه السلام فان ذلك يجزيه ومن اجل ان المقام مقام كراهة صرح بها خبر محمد بن علي بن جعفر عليه السلام بان استعماله قد يورث الجذام فتكون الحكمة في الكراهة من جهة الطب كما في هذا الخبر ومن جهة النجاسة الخبيثة لان الجنب قد لا يخلو منها ولهذا علل في الاخبار المتقدمة باغتسال ولد الزنا والناصب حيث لم يتحتم حصول الغاية التي لاجلها جاء النهي في كل مستعمل بفتح الميم الاخيرة بالنسبة الى النجاسة ولكل مستعمل بكسر الميم الاخيرة بالنسبة الى المرض فوجب حمل النهي على الكراهة كما هو شان امثال هذا المقام واما رواية ابن سنان ففيها منع المستعمل مع الغسالة التي لا تخلو غالبا من النجاسة ان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وقد امرنا بالتثبت عند خبره واحمد بن هلال وهو غال ضعيف وورد فيه ذموم كثيرة عن سيدنا ابي محمد بن العسكري عليهما السلام مع امكان حمل النهي على الجواز فيها على نفي الارجح لانه احد افراد الجواز واما عدم جمع الصحابة للمستعمل لطهارة اخرى فلان ذلك انما يكون عند قلة الماء وفي تلك الحال يكتفون عند الاستعمال باقل ما يمكن به الاجزاء ولا يكاد يجتمع منه شيء ينتفع به في طهارة مع ما فيه من الكلفة الاباء بجمع من كثير من لو اتفق استعمالهم وحفظهم لذلك وهذا الفرد نادر لا يقبح على مثله الحكيم مع ما فيه من لزوم الاطلاع على جنابة الغير التي يراد منهم كمال الاستتار فيها فسقط الاحتجاج بذلك لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فالقول ببقاء الطهورية مع موافقته للاصل الصحيح المتيقن هو الصحيح المتيقن والله اعلم **فروع** **الاول** الحكم ببقاء الطهورية انما هو على تقدير خلو جسد الجنب والحائض من النجاسة العينية واما اذا كانت نجاسته وكان الماء المستعمل كرا قبل الاستعمال ولم يكن بئرا فكذلك بالنص والاجماع وان كان بئرا فقد تقدم الكلام فيه في احكام البئر وان لم يكن كرا كان نجسا لانه ماء قليل لاقى نجاسة وقال في المنتهى فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا فان اراد بالاجماع المحصل من القرائن القاطعة بدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوال الاكثرين القائلين بانفعال القليل وان ما ورد عنهم عليهم السلام مما يوهم بعدم انفعال القليل انما اريد به غاية التعسر عليها على سبيل القطع من القرائن الحالية والمقالية بحيث وضع كلا في موضعها كالتقية في صحيحة محمد بن ميسر المتقدمة هنا بقرينة ذكر الوضوء مع الغسل مثلا والقلة العرفية العامة لا الخاصة وان المراد بالقذر المذي لا المني كما مر الى غير ذلك حتى وصل بذلك الى اليقين بدخول قوله عليه السلام في جملة اقوال القائلين بالانفعال فنعم ما اراد وهو المراد والا فان الاجماع لم يثبت كما مر من خلاف ابن ابي عقيل واتباعه **الثاني** ان كان كرا بعد الاستعمال فقال الشيخ في المبسوط زال عنه حكم المنع وهو كذلك لقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وتردد في الخلاف بناء على انه ماء محكوم بالمنع من استعماله قبل بلوغه كرا فكذا بعده عملا باستصحاب نفس الشرع وقال المصنف في المنتهى الذي اختاره تفريعا على القول بالمنع زوال المنع هيهنا لان بلوغ الكرية موجب لعدم انفعال الماء عن الملاقي وما ذلك الا لقوته فكيف يبقى انفعالا عن ارتفاع الحدث الذي لو كانت نجاسة لكانت تقديرية ولانه لو اغتسل في كر لما بقي انفعاله لعدمه فكذا المجتمع ولا يخفى ما في هذا الكلام لانه انما على ما اخترناه من مذهب السيد وابن ادريس فيما لو تمم القليل الملاقي للنجاسة كرا كما تقدم واما على ما يختاره فلا بل ما ذكر حجة لنا عليه هناك وهنا واما قوله لا يقال يرد ذلك في النجاسة العينية لانا نقول هناك انما حكمنا بعدم الزوال لا لارتفاع قوة الطهارة بخلاف المتنازع فيه فلا يدفع عنه ما يورد عليه لان الطهارة ليس منشأ للطهورية وان بلغت الكرية والا لكان المضاف اذا بلغ الكر كان طهورا فاذا كان بلوغ الكر من المطلق موجبا لرفع المنع لقوته كما ذكر فموجبا بالوفاق وارتفاع الخلاف والا فليقل بقول الخلاف هنا ايضا ثم له ما هناك **الثالث** لو ارتمس فيه ناويا للغسل صار الماء مستعملا وطهر الجنب بلا كراهة لان الاستعمال انما يتحقق بعد ذلك وكذا لو ارتمس فيه اثنان دفعة عرفية بحيث لا يكون بينهما تقدم ولا تأخر عرفا ولو سبق احدهما كان مستعملا في حق الثاني ولو مسه شيء من جسده بنية غسله وكان مرتبا وتساقط فيه ذلك العضو ما كان مستعملا ولو كان لا بنية غسله فظاهر المعتبر ذلك وقال المصنف الاقرب ان الماء لا يصير مستعملا وهو الاقرب لصراحة الاخبار بان المستعمل انما هو في الاغتسال لا بالمس والامر بغسل اليدين للاغتسال من الاناء ارشادا للاستظهار عما عسى ان يكون قذرا لا يعلم **الرابع** لو اجتمع من المستعمل كر فوقعت فيه نجاسة فقال في المعتبر لم ينجس نعم لا يرتفع ما كان فيه من المنع وهو جار على حكمه عليه من ذهاب طهوريته وقد كان فسبب رفع الطهورية الى الرواية والحق انه طاهر مطهر لما قلنا انما الاستعمال المستعمل في الاغسال المندوبة وفي غسل الثوب والاناء الطاهرين ليس بمستعمل بهذا المعنى عندنا خلافا للحنفية بل لو غسل يديه للطعام او منه كان مستعملا عندهم لانه استعمال مندوب اليه شرعا بخلاف ما لو زال به الوسخ الظاهر والحق عدم الاستعمال مطلقا هنا **الخامس** لو ارتمس

في القليل بحيث يشمله فنوى دفع الحدث وبعد ما نوى استعمل ذلك الماء آخر قبل ان يخرج الاول منه فهل يكون في حق الثاني مستعملا قبل خروج الاول
من الحالة التي نوى فيها ام لا الاقرب انما يكون مستعملا بعد الانفصال والحق الثاني لعدم تحقق الانفصال الذي يتوقف عليه تحقق الاستعمال المذكور
والا لعدد الغسل الترتيبي الذي هو الارتماس **البحث** لو اغتسل فيه واجدا المني في الثوب المشترك فهل يكون بذلك مستعملا الاصح
لا لعدم تعين الجنابة والاستصحاب حكم وتعبد شرعي والا لما جاز لبثهما في المسجد واما بطلان صلوة المأموم منهما على القول به فلفساد الارتباط
كما في بيع الصفقة فتتعين الجنابة مع وحدة الصلوة عند القائل به وكذا لو اغتسلا فيه لم يتحقق الاستعمال وان تخصص الجنابة فيهما
لعدم التعين في كل منهما لعدم الوحدة ح بخلاف الصلوة ومثل ذلك الشاكة في الحيض كناسية الوقت مع استمرار الدم اذا اغتسلت في
الاوقات المحتملة للانقطاع فان الاصح عدم تحقق الاستعمال للاصل الثابت وللشك فيما يزيله **الظاهر** المستعمل في غسل الجمعة والعيد
والكسوف مع استيعاب الاحتراق ولو قلنا بوجوب ذلك فيما قيل فيه بالوجوب طاهر مطهر اما على القول بالاستحباب فقد مر وهو ظاهر واما
على القول بالوجوب فكذلك لان الظاهر ان ذلك انما يكون في كل من الاحداث الكبرى الظاهرة ولو قلنا بوجوب غسل الكسوف والخسوف
كذلك ولرؤية المصلوب بعد ثلاثة ايام عما قيل فيه بالوجوب وقلنا انها احداث معنوية فالظاهر عدم تحقق الاستعمال فيها الان مبني
الحكم على ما استنه الشارع عليه السلام من الاحكام الظاهرة لان ما يعم به التكليف يجري على المعروف غالبا والله اعلم **الثانية** الماء
المستعمل في ازالة النجاسة نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير عدا ماء الاستنجاء اعلم ان الغسالة وهو الماء القليل الذي تغسل به النجاسة
اما ان يتغير بالنجاسة احد اوصافه الثلاثة اولا فان تغير نجس بالنص والاجماع وان لم يتغير بها فقال في المبسوط فهو نجس وفي الناس من قال لا
ينجس اذا لم تغلب النجاسة على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط انتهى وقال في الخلاف في موضع منه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء
عن المحل فاصاب الثوب والبدن فان كان من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي يصيبه فان كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله
الا ان يكون متغيرا بالنجاسة وفي موضع اخر منه قال اذا اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله
سواء كان من الدفعة الاولى او الثانية وقال في المهذب في ازالة النجاسة نجس ان تغير الا فنجس في الاولى على قول ومطلقا على قول كراقع
الاكبر على قول وطاهر اذا ورد على النجاسة على قول والاولى ان ماء الغسالة كمغسولها قبلها وفي الخلاف طهارة غسالتي الولوغ والاخبار
غير مصرحة بنجاسته انتهى وقال في البيان والماء المستعمل في غسل النجاسة نجس سواء في الاولى او الثانية ازالة الولوغ او سبع الخنزير ولو جمعا
بالاولى في موضعها حكمنا بطهارة الثانية انتهى وبالجملة فالاقوال فيها مختلفة فمنهم من قال الغسالة كالمحل قبلها فيغسل ما اصابه من الغسلة
الاولى تمام العدد ومن الثانية بنقص واحدة وهكذا الى السبع لانها اخر المقدرات اذ بعد ذلك المقدر لتلك النجاسة سواء كانت من
المرتين او ذي الثلث او ذي السبع كالفارة والخنزير وطاهرة اتفاقا وذلك في غير مخصوص النجاسة كالولوغ فان الغسالة منها ليست بحكمه
هذا مختار الشهيدين في اللمعة والروضة عليها ومنهم من قال كالمحل بعدها فيغسل عن الاولى بنقص واحدة وهكذا ومنهم من قال كالمحل
قبل اي الغسل فهي نجسة مطلقا ومنهم من قال كالمحل بعده اي الغسل فهي طاهرة مطلقا ومنهم من جعل حكم الغسالة حكم المستعمل عنده في
الحدث الاكبر طاهر غير مطهر ويظهر من ظاهر عبارة المعتبر ذلك حيث قال انما تزال به النجاسة لا يرفع الحدث انتهى ولعل التشريك مستفاد
من رواية عبد الله بن سنان المتقدمة والاصح القول بالنجاسة مطلقا لانه ماء قليل لاقى نجاسة فيجب ان ينجس وهو مختار صاحب المعتبر والشيخ
في المبسوط وان قوى فيه الطهارة الا انه جعل ذلك احوط كما مر كلامه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فمحفوظ كليتها عن منع المانع
النصوص المستفيضة الصحيحة الصريحة كما تقدم خرج من ذلك ما اخرجه النص الصريح المعتضد بالعمل والوفاق كماء الاستنجاء وان قيل فيه
بالعفو لعدم المنافاة هنا فبقي ما سواه داخل تحت منطوق تلك الاخبار ولا يخرج شيئا منه ما اورده المطهرون من لانه في الحقيقة اجتهاد الاعتبار
في مقابلة النص بل في صحيح الاعتبار حقيقة مطابقة لتلك الاخبار وان اردت ان اتلو عليك بعض ذلك تنبيها لطريق البيان مشاهدة
للعيان فاستمع لما يوحى اعلم ان الواضعين اعني اصحاب الشرع عليهم السلام الذين استرعاهم امر غنمه كما قال الصادق عليه السلام لعبيد بن زرارة
والذي فرق بينكم هو راعيكم الذي استرعاه الله خلقه وهو اعرف بمصلحة غنمه في فساد امرها فان شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم
من فسادها وخوف عدوها الحديث على ما رواه الكشي في كتابه كانوا اطباء النفوس وهم بامر الله يعملون وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر فسلكوا في الرعية هذا المسلك الحنفي السمح وكان من ذلك انهم تبينوا ان الماء القليل ينفعل بالنجاسة وقرروه
حتى قر في صدور الرعية وكان هذا الذي نحن بصدده من جملة ذلك لما يأتي من الدليل وليس هو مما لا يمكن التحرز عنه فورد فيه الرخصة العزم
المطهرة التي يجب الله الاخذ بها كما في الاستنجاء وغيره من الرخص ولا من ساير افراد القليل المنفعل التي لا تعم بها البلوى وانما تقع
نادرة بل هي كثيرة الوقوع تعم بها البلوى الا انها مما يمكن التحرز منها ولكن بكلفة وان لم تبلغ الحرج المنفي لانها غالبا يصيب جسد الانسان

او شائبة قطرات صغار بل كبار لا يكاد يحترز منها الا الفطن لما قد يلزم من ذلك المغسول او عصره مثلا فاعرضوا عليهم السلام عن التنصيص على
نجاسة الغسالة بما يبلغ شهرة تنجس القليل اعتمادا على ما اثبتوا هناك وهذا منه تغافلا عن هذا الماء فيه من نوع الكلفة ليسامح من
غفل عن الحكم او عن ماخذه او من جهله فاذا سئل عن ذلك سائل اجابوه بانه نجس ومن سكت سكتوا عنه تخفيفا على الرعية ليكون من لم يعلم
معذورا والا لكان مؤاخذا بما علم حيث لم يحترز والحال انه ليس من اهل الفطنة والاحتراف كما امروا عليهم السلام بالسكوت والكف عن تنبيه النساء
على انهن يجنبن بالاحتلام لئلا يتخذنه علة فاذا سئل عن ذلك اخبروا بالحكم كما في صحيحة ابن بزيع قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة
ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم وفي صحيحة عبد الله بن سنان وغيرهما فكذا ما نحن فيه الا لم يسئل سكتوا واذا سئل اجابوا بالحكم
كما رواه في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى عن العيص بن القاسم قال سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال
ان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وليس في هذه المسئلة اصرح من هذه الرواية فان الظاهر من الوضوء فيها بفتح الواو وانه الغسالة لا ماء
الاستنجاء لقرينة ذكر القذر ولا وضوء الصلوة لان الشهيد في الذكرى حكى فيها زيادة بعد قوله ما اصابه وان كان وضوء الصلوة فلا يضر ولما
صحتها ودلالتها فكفى بهذه المشايخ الثلاثة الذين هم نادرة الزمان في عصر واوان وينقلهم مصححا ومستندا ويعلم مرجحا وعضدا على
انه نقل ان الشيخ تغمده الله برحمته في الخلاف اوردها مستدلا بها على نجاسة الغسالة الاولى كما مر فتكون عنده صحيحة لانه كانت عادته في
كتابي الاستبصار والتهذيب اذا نقل الحديث من كتاب الراوي اقتصر على ذكره ولم يذكر السند المتوسط اعتمادا على هذه القاعدة واختصارا
وطلبا لما عسى ان يقع بذكره عند الناظر الى بعض الرواة وهذه الرواية لا تقصر على حال الراوي في هو رحمه الله عنده صحيحة لما ذكر والقرائن
تحصل له لم تحصل للناظر على انه ربما ذكر السند الى المشيخة من الكتابين او في الفهرست وهذه الرواية من ذلك القبيل وقد ذكر سند هذه الرواية
في فهرسته الى الراوي قال عيص بن القاسم له كتاب اخبرنا به ابن ابي جيد عن ابن الوليد عن الصفار والحسن بن متيل عن ابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير
وصفوان عنه انتهى فتكون صحيحة عنده وان عددناها في الحسن مع انها مع تأييدها بالاخبار الكثيرة والاصول معتضدة بعمل هؤلاء المشايخ
الاربعة الاركان الذين ليس بعد شانهم في ابناء جنسهم شان فليس قرية وراء عبادان واما الطعن بالاضمار فليس بضار لان من اصحاب الاصول
اذا روى مسائل عن الامام عليه السلام قد سئلها في مجلس واحد وهي متعددة كتبها في اصله بعد ان يذكر في اول مسائله هكذا او سئلته عن كذا و
كذا او سئلته عن كذا وكذا وهذا معروف عند اهل النقول عن اصحاب الاصول فاندفع الطعن عن الدلالة والسند والمتن واحتج في المختلف لما قلنا
بما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه وهو كذلك
ولا يضرنا ما قلنا فيها سابقا في المسئلة الاولى بتوجيه المعنى والطعن في السند لاختلاف المقامين لانا هناك انما طعنا فيها بضعف السند
حيث جعلها الخصم مستند الحكم وقام الدليل على خلافه وهنا قام الدليل على وفاقه فينجبر وهنها ويقوى ضعفها واما توجيهنا المعنى لما قلنا
هو بالنسبة الى غسل الجنابة وهنا انما هو بالنسبة الى غسل الثوب عن النجاسة مع انا قد ذكرنا في اول كلامنا على تلك المسئلة ان دلالتها على
النجاسة بحيث لا يجوزون ان يتوضأ منه انما هو من جهة المتحمل من الغسالة التي قيل فيها بالنجاسة المقتضي للتسوية المستلزمة للنجاسة الخ فراجع وحيث
احتمل الخصم ان المنع مستند الى اغتسال الجنب قلنا على قوله بامكان حمل نفي الجواز فيها على نفي الارجح لانه احد افراد الجواز واما ما استدل به
اصحاب الاقوال المتقدمة على ما ادعوه فلم ينهض بحجة وانما هي اعتبارات معارضة بعد النص باقوى منها ولولا خوف الاطالة لتكلمت على كل كلمة
منها لكن في ما ادعاه اصحاب الفرق بالورود وهو السيد ومتابعوه فهي علل بعد الورود ولم يدل عليها دليل ولم يرد بها كثير ولا قليل وقد اعترف
في جواب المسائل الناصرية انه لم يجد للاصحاب فيه كلاما ونقل عن الشافعي الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه ثم قال والذي يقوى
في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل صحة ما ذهب اليه الشافعي يعني بان الماء اذا ورد على النجاسة لم ينفعل بها وان وردت عليه نجسته انتهى كلامه
وجعله مذهبا له وتبعه على ذلك الاعتبار كثير من العلماء الاخيار وترى لهم ان في ذلك جمعا بين الادلة وليس كذلك وانما هو اعتبار عليه
غبار فان الاناء اذا كان فيه نجاسة وصببت فيه ما ينتشر ثم بعد الصب يلاقي النجاسة كيف تشرب وتعود الماء وارد على النجاسة وهو ظاهر
اولا فرق عنده بين الورود وعدمه لاجتماع النجاسة مع الماء في الحالين ولا ادراك تشر منه وانما حداهم على الحكم بطهارة الماء اذا ورد
على النجاسة دون العكس ما يلزمهم في ازالة النجاسات بالقليل لولا هذا القول التخميني على انه اذا غسل الثوب في المركن ورد الماء
على بعض النجاسة وبعضها وارد على الماء هذا هو المعروف لان الثوب قد جمع في المركن فاذا صب على الثوب لم يقع على جميع اجزاء النجاسة بل يذهب
الماء الواقع الى قعر المركن وينتشر في القعر ويظهر من الجوانب حتى يعم الثوب فيكون بعض النجاسة واردا على الماء فينفعل بها فينفعل الكل فلا
يطهر الثوب ابدا لبقاء النجس مع انه عليه السلام امر ان يغسل الثوب في المركن مرتين كما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة فهي للمنفصل الاولى بالنجاسة وللثانية بالماء المتنجس واما

الجاري لما كان كثيرا متدافعا لكثرته وكان بذلك مستهلكا للنجاسة فاكتفى فيه بالمرة كما قال عليه السلام وكذلك الكثير لهذه العلة ولاحظ هنا ما ذكرناه انفا في اتمام الكر وما يستدل به للفرق من خبر الاعرابي الذي بال في المسجد فامر صلى الله عليه وآله بان يراق عليه ذنوبا من ماء وغيره مما ورد في تطهير الارض لكن لك فيحمل على انه قد حضر البول مع التراب اخرج ثم اريق عليها الذنوب فعل النفرة النفوس ولقد روى ابن ابي جمهور في عوالي اللئالي في قصة الاعرابي انه صلى الله عليه وآله قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه واهرقوا على مكانه ماء وهو مؤيد لهذا التاويل او ان الارض منصبة بحيث تجري الغسالة وتخرج لان الاعرابي بال في طرف المسجد لا في وسطه او ان البول قد جف وخيف ان يجف قبل ان تشرق عليه الشمس فيريق عليها الماء لتعود الرطوبة او لتبقى الرطوبة حتى يجففها الشمس فيطهر واذا قام الاحتمال المساوي بطل الاستدلال والقول بان كثيرا من المحققين والمحدثين استدلوا بطهارة المغسول بالادلة المتكثرة والاجماع على الفرق بين الورودين والا لما طهر المغسول لان الماء ما فيلقي هو ينفعل بالنجاسة لولا الفرق وذلك هو السر في طهارة الغسالة ظاهر السقوط بل طهارة المغسول بالرخصة والامر ونفي الحرج والتكليف بالمحال وان الله سبحانه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر فبامتثال امره طهر برخصته وتخفيفه كما في ماء الاستنجاء فسقط القول بالورود ولعدم الورود فتنبّه وتطلع الى نفحات الله من باب المجاهدة فيه لطلب الحق يهدك سبله وان استطع المحسنين في القول بطهارة الثانية دون الاولى عار عن تحقيق الاعتبار ومفاد الاخبار لان المحل ان كان طاهرا بعد الاولى لم يحتج الى الثانية والا فالثانية كالاولى لعدم الفرق لان المقتضي موجود وكذا القول بان الغسالة كالمستعمل طاهرة غير مطهرة ونقل المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على ذلك خال عن التحقيق بناء على سوء الظن لان الاجماع انما هو في عدم رفع الحدث لا في الطهارة ولكثرة المخالفين من معلوم ومجهول واما رواية ابن سنان المتقدمة التي هي المستند فقد مر الكلام عليها فلاحظ وعلى ما اخترناه من الحكم بالنجاسة مطلقا فالمتخلف من الماء في الثوب بعد العصر وفي الاناء بعد الاراقة هل هو طاهر او نجس او معفو عنه وبكل قائل والحق الاول والا تسلسل فلزم المحال وعدم الامتثال والمنع من الاستعمال والعفو انما يتحقق مع عدم التعدي كما اذا كان يابسا ولكل يابس زكي فان ترطب او باشره رطب ينجس وان لم ينجس على القول بالعفو مع المباشرة بالرطوبة فهو معنى الطاهر شرعا وعرفا ولغة فيكون النزاع لفظيا لكن يجب ان يعلم ان المراد بالمتخلف ما لا يمكن اخراجه عن المغسول الا بمشقة خارجة عن العادة بان يعصر الثوب عصرا زائدا على المعتاد فلو امكن اخراجه بالعصر المعتاد بحيث لا يخرج الى فعل القوي من الناس ولا كل قوة الغاسل مطلقا قويا او غيره وجب الاخراج والا لم يطهر وقوله ره عدا ماء الاستنجاء استثناء من استثناء من عموم الغسالة الا انه غسالة ومذهب الشيخين الطهارة بل الاكثر وقد نفى الحر الخلاف في نهاية الخلاف فقال وغسالة الماء المستعمل في الاستنجاء طاهرة بلا خلاف ولعله اراد بالطهارة عدم المنع والا فقد قال المرتضى في المصباح لا باس بما ينضح من الاستنجاء على الثوب والبدن وهو ظاهر في ارادة العفو كما فهمه الاصحاب رضوان الله عليهم من كلامه بل قال المحقق في المعتبر وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة انتهى وانت خبير بانه ان لم يكن صريحا في الطهارة لم يكن صريحا في العفو لان نفي الباس صريح في الطهارة لا في العفو والاصح الطهارة لان التحرز عنه يلزم منه المشقة الشديدة والعسر والحرج المنفية بالكتاب والسنة والعفو لا يدفع الحرج ابدا لا تقع النجاسة مع المباشرة بالرطوبة والا فلا معنى للعفو عن الطهارة ولما ذكرنا سابقا في الاشارة الى الحكم في طهارة رطوبة الثوب المغسول بعد انفصال الغسالة الاخيرة ولما رواه محمد بن النعمان الاحول في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به ومثلها ما رواه الاحول ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به وصحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وروى الصدوق في العلل عن الاحول قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فارتجت على الآل فقال له سل عما بدا لك فقلت جعلت فداك الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا باس به فسكت فقال اتدري لم صار لا باس به قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر والمراد بالكثرة الماء استهلاكه اعتبار حكم النجاسة فيه لما ذكرناه وذلك مشروط لحدها اذا لم يتغير بالنجاسة فان تغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة تنجس للعمومات الشاملة له وللاجماع قال في المعتبر اما النجاسة مع التغير فباجماع الناس ولان غلبة النجاسة على الماء مقتضية لتنجيسه ولهذا قال عليه السلام ان الماء اكثر من القذر في العلة في طهارته والمشهور انه للمخصوص بالاستنجاء من البول والغائط واحتمل بعضهم الاستنجاء من المني في الجنابة لما اشير اليه في صحيحة الاحول المتقدمة بقوله وانا جنب وقول علي عليه السلام لا يكون الاستنجاء الا من غائط او بول او جنابة وهو مروي عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام الحديث ولان العلة فيها جارية في الاستنجاء من الجنابة فانه ايضا مما يعم به البلوى ورد بان الاطلاق لا يشمله لندوره بالنسبة الى البول والغائط ولان نجاستهما لا تنفك المخرج غالبا ومن ثم اذا تعدت قيل فيه ما قيل وهذا قد لا يحصل بالبال عند الخطاب بالاستنجاء ما لم يكن السؤال عنه بخصوصه غالبا ظاهر بل قد تعم ما تقدم ولان الاستهلاك بنجاستهما اسهل اما البول فظاهر واما الغائط فلرعة ذوبانه بخلاف المني فانه غليظ لزج كالشحم

الا ان كلام صاحب المعتبر في الاجماع عن اراد التنجيس فتناقض وانه قال وكلامه صريح في العفو

بسهولة ولا تعليل الا بمشقة واما رواية الاحول فمن كلام السائل فيجوز ان يكون ذكره للجنابة لتوهم انفعال الماء بمباشرة الجنب واما خبر دعائم الاسلام
فلم يثبت عند اكثر العلماء انتسابه الى من نسب اليه حتى ان محمد باقر المجلسي ره في البحار كثيرا ما يروي عنه وقد ذكره وجعله اولا من كتب الصدوق ثم ذكر
في الفصل الثاني في بيان الوثوق على الكتب المذكورة واختلافها في ذلك قال بعد ذكر كتب الصدوق وكتاب دعائم الاسلام الذي عندنا وهو
الذي نقل منه هذا الحديث قال يحتمل عندك ان يكون تاليف غيره من العلماء الاعلام وصاحب الوسائل ره لم يذكره في الكتب التي نقل عنها واذا ثبت
انتسابه الى المصنف لم يركن اليه لكثرة ما دس في الاخبار والكتب وما هذا سبيله لا يصلح ان يكون مؤسسا لحكم مخالف للاحتياط ويكون مخصصا للصحاح
المستفيضة المقرونة بالاجماع على انه يحتمل ان يكون المراد منه حصر الاستنجاء في هذه الثلاثة ليخرج المذي والودي والوذي والريح فان المحل طاهر
منها فلا يستنجى عنها كما توهمه العوام وليس المراد منه بيان الطهارة والنجاسة ولا يلزم من اطلاق الاسم عليه جريان الحكم فيه اذ ليس الحكم منوطا بالاسم
دائما وان جرى في مواضع ولهذا قال الكاظم عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين في الخمر ان الله تبارك وتعالى لا يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها
فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر انتهى والاصل في هذا ان الاحكام الشرعية مبناها على انحاء منها انها تناط بالاسم وما هذا سبيله يقال
فيه هذا وشبهه كما مر في احكام البئر وهذا في النزح يدخل في الشيء ما يدخل في اسمه او جسمه لان الملحوظ منه نوع النجاسة او كمها ومنها ما تناط
على العاقبة كما ذكر في صحيحة ابن يقطين في الخمر لان العلة تغطية العقل ولهذا قال سبحانه انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في
الخمر والميسر الاية ومنها ما يكون بالاسم اي بالصورة كما في المتولد من الشاة التي نزا عليها كلب لان اصل المادة شيء واحد وتمايز الاجناس
بالصور الجنسية والانواع بالنوعية والافراد بالشخصية فلما كان الملحوظ منه الحقيقة النوعية وهي لا تمتاز من المادة الجنسية الا بالصورة
النوعية اعتبرت ومنها ما سكت عنه وليس على المكلف البحث قال الله تعالى لا تسئلوا عن اشياء الاية وقال عليه السلام اسكتوا عما سكت الله فاذا دعت
الضرورة الى هذا سبيله تحرى جهده من قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه لا يقال هذا دليل ما نحن فيه فعليكم ان تسكتوا عما سكت الله
عنه لانا نقول اذا لم يثبت الدليل فعلينا ذلك واذا ثبت فليس علينا ان نسكت عما لم يسكت الله وقد ثبت ان نجتنب النجاسة للعبادة بيقين خروج
من ذلك ما خرج بيقين وهو الاستنجاء من البول والغائط وغيره يحتاج الى يقين مثله يصرف عموم ذلك اليقين على انا قلنا انما امرنا بالسكوت
عنه اذا دعت الضرورة اليه كما كالمضطر الى الميتة بتناول ما يسد به الرمق فعلينا الاحتراز منه ما امكن وما لا يمكن فهو كالمتناول من الميتة
ومنها ما ابهم حال المصالح اذا تتبعت بعض ما اسلفنا تعرف من ذلك اشياء قال عليه السلام ابهموا ما ابهم الله وظني ان ما نحن فيه مما ابهمه الله
فعلى من التميز او اعوزه الدليل فهو في سعة ومن عرف فعليه التجنب ما امكن وعدم التنصيص منهم عليهم السلام تمهيد لبطلان العذر وتوسعة للرعية
على نحو ما قلنا سابقا الا ان التوسعة للتطهير فلا حظ ولا نقف على الاسماء فان لكلامهم عليهم السلام معان كما رواه الكشي في رسالته كما بد باسناده
الى علي محمد بن احمد المروزي المحمودي يرفعه قال قال الصادق عليه السلام اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يعرفون من رواياتهم عنا فانا لا نعد
الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثا فقيل له ايكون المؤمن محدثا قال يكون مفهما والمفهم المحدث والمحدث بفتح الدال المشددة ذو الحدس الصائب
كانه يحدث بالامر لكمال فطنته وحدة المعية وقولهم عليهم السلام انتم افقه الناس ما عرفتم معاريض كلامنا وفي رواية داود بن فرقد معنا كلاما ان الكلمة
لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب عنهم عليهم السلام والله انا لا نعد احدا من شيعتنا فقيها حتى يلحن له ويعرف
اللحن الى غير ذلك فلا نقف على الاسم ابدا وثانيها ان لا يرد في الاستنجاء على نجاسة خارجة كما لو وقع على نجاسة في الارض او باشر نجاسة في البدن
غير النجاسة المخصوصة في غير المحل المخصوص لانه لا يزيد على غيره من المياه القليل وهي تنفعل بذلك مثل وثالثها الا يخرج معها او مع احدها
نجاسة اخرى كالدم مثلا لانه غير مراد بالتبادر وهو حسن ورابعها الا ينفصل مع الماء اجزاء من النجاسة متميزة فان تنفصلت معه حتى يكن
استبانتها نجس كغيره فيدخل تحت عموم النصوص والخصوص وزاد في الذكرى شرطا خامسا وهو انه اذا زاد وزنه نجس لان الزيادة ليس الا من
النجاسة وهذا يتم اذا لم نقل ان ثقل الماء عرض بل هي جزء الماهية فالماء ينقص لو نجوز تحلل وسنح من مسامات الفخذين وغيرها او من الاناء الذي جمع فيه
الماء واما ان قلنا بان الثقل عرض وان الماء لا ينقص ثم جوزنا حصول رشح او شيء من الاناء فلم يكن في زيادته مقتضية للنجاسة لجواز استناد الزيادة
الى غير النجاسة واشترط بعضهم شرطا سادسا الا يكون متعديا عن المخرج وهو حسن ان كان التعدي فاحشا يخرج عن مسمى الاستنجاء الى الغسل اما
لو كان تعديا قليلا فلا بل الاخبار دالة عليه ولم يتعين الماء في الاستنجاء من الغائط الا معه واشترط اخرون شرطا سابعا وهو ان تسبق الماء
اليد فلو سبقت اليد الموضع قبل ورود الماء عليه اصابها شيء نجس ماء الاستنجاء لاختلاطه بالغسالة وهو الماء الذي ازال النجاسة اليد وهو
حسن ان كان قد وضع يده متلوثة ثم وضعها فانه يصدق عليه انه ماء غسالة واما اذا وضع اليد وصب الماء ولم يرفع يده قبل صب الماء فالذي
يقتضيه اطلاق الاخبار وعبارات الاصحاب عدم الاعتبار لانه ماء استنجاء بحقيقة عرفا لان ما اصاب اليد من الموضع ليس بنجاسة خارجة ما لم
تنفصل تذنيب اذا حكمنا بطهارة ماء الاستنجاء فهل يرفع الحدث لانه ماء مطلق طاهر وليس كالمستعمل في رفع الاكبر عند مانع الطهورية

ولا ماء غسالة بالمعنى العرفي لان له حكما غير حكمه واما صحة استثنائه منه فلدخوله فيه بالمعنى الاعم او لانه ما غسالة الصدوق لك وقد ادعى المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بما يزال به النجاسة مطلقا ولذا قال في المدارك فينحصر فائدة الخلاف في جواز ازالة النجاسة به ثانيا والاصح الجواز تمسكا بالعموم وصدق الامتثال باستعماله انتهى والذي تقتضيه الادلة الحكم بطهارته الحكم بطهوريته ولانه ماء مطلق فيدخل تحت عموم قوله عليه السلام الماء طهور وليس بداخل في المستعمل في الحدث الاكبر عند المانع من طهوريته وان شركه في الحكم ما الغسالة عنده فانه يستثنى منها ما الاستنجاء واخراجه عليه السلام من حكم الغسالة بالامر بالغسل منها ونفي الباس عنه دليل على اخراجه من الاسم والوعاء وعلى تقدير ثبوت الاجماع المدعى من هذين الفاضلين على ان ما يزال به النجاسة لا يرفع الحدث لا يتناوله ودعوى شموله له يحتاج الى دليل بل الدليل مقتضى لاخراجه وقد قال المولى الاردبيلي في شرح الارشاد والظاهر هو بقاء الطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة بادلة نجاسة القليل وللخبر والاجماع فيبقى على حاله لان النجاسة اذا لم يخرجه عن الطهارة للادلة فكذا عن الطهورية بطريق اولى انتهى وما قيل عليه من ان خبر عبد الله بن سنان المانع من الاستعمال مما يزال به النجاسة الخبيثة مما يشمل الاستنجاء ليس بشيء لاخراج الاخبار من ذلك ودعوى الاجماع على عدم رفع الحدث بماء الغسالة مما يقوي حكمنا بنجاسته اذ مبناه على ثبوت النجاسة لا على ثبوت الطهارة مع ذلك لما علمت مما مر فلا يشمله الاجماع فيبقى بحكم الاصل معتضدا بالعمومات فالحكم بالطهورية قوي الثالثة غسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من النجاسة اعلم ان غسالة الحمام هي مجمع غسالة المستعملة في ازالة الاوساخ والاخباث والاحداث وقد اختلف في نجاستها فقال الشيخ في النهاية وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وقال الصدوق في الفقيه ولا يجوز التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع فيه غسالة اليهودي والمجوسي والنصراني والمبغض لال محمد صلى الله عليه وآله وهو شرهم وقال ابن ادريس في السرائر وغسالة الحمام وهو المستنقع الذي يسمى الجية لا يجوز استعمالها وهذا اجماع وقد وردت به عن الائمة عليهم السلام اثار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها لا احد خالف فيها ولا يخفى ان هذه العبارات منهم رضوان الله عليهم وان لم يكن فيها تصريح بالنجاسة الا ان الظاهر من عباراتهم هذه ذلك نعم صرح المصنف في هذا الكتاب وفي الارشاد بالنجاسة والمحقق في المعتبر قال ولا يغتسل بغسالة الحمام الا ان يعلم خلوها من النجاسة ثم صرح بالنجاسة بعد فقال في الاستدلال ولانه ما يجتمع من مياه النجسة فيبقى على نجاسته لما بينا فيما سلف وقال قبل هذا الكلام لنا ما روي عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال ولا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت ومثل العبارة الاولى عبارة القواعد والبيان وظاهر التمهيد الثاني في مسائله ما يقرب من ذلك حيث قال لا ينقض اليقين بالشك الا في ثلاث مسائل في غيبة الحيوان والبلل المشتبه وغسالة الحمام وقال العلامة في التحرير غسالة الحمام لا يجوز استعمالها وفي رواية عن الكاظم عليه السلام لا باس هي وانت اذا نظرت الى عباراتهم رايت اكثرها متناقضة فان الصدوق بعد كلامه المتقدم بلا فاصلة قال وسئل ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب منه فقال لا باس وهذه رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا حتى ان بعض المعاصرين قال ان ظاهر ابن بابويه القول بطهارتها لنقله الرواية الدالة على نفي الباس اذا اصاب الثوب والظاهر منه بناء على ان ما يورده في كتابه حجة بينه وبين الله عدم رفعه للحدث لانه قال لا يجوز التطهير بغسالة الحمام ولم يقل التطهير فيبقى نفي الباس عنه الذي هو اعم من الطهارة والعفو ويبقى حكم الطهارة المسكوت عنه المستلزم لرفع الخبث خاليا عن الاحتمال من كلامه فتدبر وصاحب المعتبر بعد ان عنون المسئلة بعبارة المختصر السابقة التي فيها الا ان يعلم خلوها من النجاسة قال في قوله الا ان يعلم خلوها من النجاسة لان الحديث المانع من استعمالها علل المنع باجتماعه من النجاسة فينتفي التنجيس عند انتفاء السبب ولان الاصل في الماء الطهارة فلا يقضى بالنجاسة الا مع اليقين بوجود المقتضي ثم استشهد برواية الواسطي ثم قال وهي وان كانت مرسلة الا ان الاصل يؤيدها ثم اورد كلام ابن ادريس المتقدم ثم قال وهو خلاف الرواية وخلاف ما ذكره ابن بابويه ولم نقف على رواية بهذا الحكم سوى تلك الرواية ورواية مرسلة ذكرها الكليني قال بعض اصحابنا عن ابن جمهور وهذه مرسلة وابن جمهور ضعيف جدا ذكر ذلك النجاشي في كتاب الرجال فاين الاجماع واين الاخبار المعتمدة ونحن نطالب بما ادعاه ونتظر في دعواه انتهى فناقض كلامه اخره اوله من وجهين الاول انه قال لا يغتسل بماء الحمام الا ان يعلم خلوه من النجاسة فدل كلامه على المنع من الاستعمال للنجاسة بقرينة ذكر خلوه من النجاسة وشنع على ابن ادريس بحكمه كحكمه بما يظهر من كلامه من اختيار الطهارة كما دل اول كلامه على اختيار النجاسة والثاني انه قال الا ان يعلم خلوه من النجاسة فجعل الاصل فيه النجاسة فنستصحب الى ان يعلم عدمها فشرط في طهارته العلم بالعدم لا عدم العلم وقال بعد ذلك ولان الاصل في الماء الطهارة فلا يقضى بالنجاسة الا مع العلم بوجود المقتضي واستشهد على الطهارة برواية ابي يحيى الواسطي ثم قال وهي وان كانت مرسلة الا ان الاصل يؤيدها فشرط في نجاسته العلم بحصول النجاسة وركونا الى استصحاب الاصل وهو الطهارة حتى يثبت الناقل وليس الا العلم بحصولها وبالجملة فبعدما عرفت بعض اختلاف عباراتهم فهل المراد من ذلك الطهارة وحمل ما دل من الاخبار على النهي عن الاستعمال على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على نفي الباس

النجاسة والنهي عن الاستعمال للنجاسة لانه معلل بما يقتضيها فيكون النهي لها فتكون نجسة او على الطهارة وعدم الطهورية فنفي البأس لاثبات الطهارة والنهي عن الاستعمال لعدم الطهورية اقوال ثلاثة فظاهر المحقق الاول لما سبق من بيانه وتضعيف مستند التنجيس وانكار الاجماع المدعى على النجاسة استصحابا للاصل حتى يثبت الناقل وليس ثم دليل صالح [الثاني] صرح به المصنف في الارشاد وفي هذا الكتاب تبعه جماعة ممن تأخر عنه من الاصحاب لظاهر النهي عن استعماله كما دل عليه الاثر فمن ذلك رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل فيه الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ورواية ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما قال في المنتهى ولم يصل الينا من القدماء غير حديثين ضعيفين يشير الى هذين الحديثين وقال فيهما هنا لك في الاولى وهي مرسلة فان محمد بن محبوب رواها عن عدة من اصحابنا وايضا فان حمزة بن احمد لا اعرف حاله وقال في الثانية الثاني ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن بعض اصحابنا عن ابن جمهور عن محمد بن القاسم عن ابن ابي يعفور ثم ذكر في السند نحوا مما ذكره المحقق بما ثم رجح الطهارة وبعد اقراره بانه لم يصل اليه غيرهما فلعل استناده في هذين الكتابين في النجاسة معهما الى الاجماع الذي نقله ابن ادريس و

[الثالث] ظاهر الصدوقين ومن تبعهما على ذلك حملا لهذين الخبرين مع اشتمالهما على المنع للاستعمال انما هو لرفع الحدث الذي يتوقف على ثبوت الطهورية ولهذا صرح فيهما بالنهي عن الاغتسال وهو ظاهر في رفع الحدث ومثلهما ما رواه علي بن الحكم عن رجل من بني هاشم عن ابي الحسن عليه السلم قال لا يغتسل من ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل منه ولد الزنا والناصب لنا وهو شرهم وما رواه في العلل من الموثق عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم الى ان قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ولرواية ابي يحيى الواسطي المتقدمة التي اوردها الخبر في النهاية على الطهارة ولا ريب ان موضع الخلاف انما هو حالة الشك في اصابة النجاسة واما مع العلم بحصول النجاسة فلا شك في الحكم بالنجاسة على المشهور مطلقا وعندنا اذا لم يكن المجتمع من تلك الغسالات كرا ومع عدم العلم بعدم النجاسة فلا ريب في الطهارة فظهر ان المراد بموضع الخلاف حالة انتفاء العلم بالنجاسة وانتفاء العلم بعدمها وانت اذا نظرت الى الادلة المذكورة التي هي الاخبار لاح لك عدم النجاسة لقرينة تعليلها بما يحصل منه النفرة مما هو نجس كاليهودي والنصراني والناصب ومما ليس كذلك كولد الزنا وانه لا يطهر الى سبعة آباء ومعلوم من هذا المعنى ان المراد منه النجابة لا النجاسة وكالاغتسال من الزنا وقد تقدم ما يدل على الطهارة فيه ورواية ابي يحيى الواسطي شاهدة بذلك وما قيل انها مع ضعفها لا تعارض ما هو اقوى منها واكثر ليس بشيء لانها ظاهر معتضدة بالاصل والعمل من اهل التحقيق مع قبول ما عارضها للتأويل من الحمل على الكراهة كما هو ظاهرها الا على نفي الطهورية كما ظن لان الجمع بالحمل على الكراهة اظهر من الحمل على نفي الطهورية لعدم تسليم انفكاكها عن ماء مطلق لم يتغير بالنجاسة وقد بيناه في اول الكتاب انها احد جزئي الماهية للمطلق ولهذا نفينا منع المانع منها في كل ماء مطلق حكمنا عليه بالطهارة ودعوى ابن ادريس الاجماع لم يثبت في محل الخلاف وان كان يعتقد لا فلا يزيد على مفاد واحد من تلك الاخبار وقد سمعت ما قيل فيها على انه ليس في قوله ما يدل على النجاسة صريحا ونفي جواز الاستعمال اعم من النجاسة ومن رفع الطهورية لورود استعمال مثل ذلك في صورة المكروه والاستعمال اعم من الحقيقة وهو ان لم يكن وحده من شأنها الكناية مع ضم ذكر مستنده اليه فقد عرفت ما قيل في المستند وكثرة المخالف ورجحية الاصل يكون راجحا فضلا عن ان يكون مساويا فبطل الاستدلال به وما قيل من ان استثناء تلك الصور الثلاث وهي البلل المشتبه وغيبة الحيوان وغسالة الحمام من قاعدة انه لا ينقض اليقين بالشك لما يدل على النجاسة لتحققها بالاخراج كما تحقق حكم البلل وغيبة الحيوان فهو مدخول لان البلل المشتبه خرج من القاعدة بالنص الصحيح والادلة اقتضته وكذلك الغيبة عند من يعتبرها واما هنا فالنص ليس بصحيح بل محتمل للتأويل معارض بما ظهر منه دلالة وبعمل اهل التحقيق عليه وفهمهم لذلك فسلم الاصل هنا عن الناقل فرجح القول بالطهارة وهو اختيار المحقق في المعتبر والمصنف في المنتهى فانه قال فيه والاقوى عندي انه على اصل الطهارة وقد روى الشيخ عن ابي يحيى الواسطي ثم ذكر الرواية السابقة ثم قال ايضا روى في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب وروى في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال في الماء الآجن يتوضأ منه الا ان يجد ماء غيره وهذا عام انتهى واستدل المولى الاردبيلي على الطهارة بصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل فيه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتها الا لما لزق بها من التراب ومثلها صحيحة الاخرى قال رأيت ابا جعفر عليه السلم جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا نحيت ماء الحمام واصل نحيت بتشديد التاء نحيت من نحيا وهو العدو وانقلبت الدال تاء وادغمت في التاء وكذا موثقة زرارة قال رأيت ابا جعفر عليه السلم يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي وقيل وفيه ان مورد تلك الروايات

غير مورد تلك فانه البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام والحاق ما يسيل من مائه نحو رضه بذلك حتى يكون ما ينتسب احدهما يثبت الآخر لا دليل عليه لبن شيخ ان
المعلوم ان المجتمع هنالك انما هو من هذه المياه السائلة فلا يساعد في المجتمعة نجاسة ليست السائل بل ان لم يكن المجتمعة بكثرتها الطهر لو نال مجبر
فاستدلال الاردبيلي ره متجه فالقول بالطهارة اظهر والاحتياط لا يخفى الرابعة الماء النجس لا يجوز استعماله في الطهارة ولا ازالة النجاسة
ولا الشرب الا مع الضرورة حكم هذه المسئلة ثابت بالنص والاجماع سواء كان نجاسة الماء بالتغير بالنجاسة او بانفعاله بالملاقاة
للنجاسة لكونه اقل من الكر اذا حكمنا بالانفعال وسواء كانت تلك الملاقاة متيقنة او محصورة في احد المشتبهين كذلك وبالجملة نجيب الحكم
بالنجاسة حرم الاستعمال مطلقا الا اذا ادى ترك الاستعمال الى هلاك البدن فيقتصر على ما يندفع به الضرر نعم من لم ينفعل عنده القليل بالملاقاة من
دون تغير فان جواز الاستعمال عنده لكونه طاهرا وكذا من قال من ان المنع من استعمال الانائين انما هو منع حكمي وتعبد شرعي للحكم بنجاستهما اصابا ثوبا
ثوبا عنده ما من احدهما لم يجب غسله لعدم العلم باصابة النجس وامثال الطهارة بل افرط صاحب المدارك فجوز الطهارة باحدهما والصلوة ثم
غسل ما باشره الماء الاول من الاناء الثاني ثم يصلي تلك الصلوة مرة ثانية ولا يخفى وقد مضى الكلام عليه وبالجملة فالماء النجس لا يجوز استعماله
في حدث ولا ازالة خبث مطلقا سواء وجد الصعيد اما ولا في الشرب لا في الاكل الا الضرورة بالنصوص والاجماع والله اعلم الباب
الثالث في الوضوء وفيه فصول قد تقدم في تعريف الباب الاول تعريف الباب الفصل في الاصطلاح وقد يرسم لغة المدخل والمخرج يرسم والفصل
بالقطع والحاجز بين الشيئين والوضوء بضم الواو اسم مصدر اي التوضؤ في التهذيب قال الشيخ والوضوء بضم الواو المصدر وكذلك التوضؤ
ومثل ذلك الوقود بفتح الواو اسم لما يوقد به النار والوقود بالضم المصدر مثله التوقد والاول اولى ماخوذ من الوضاءة بمعنى النظافة والحسن يقال
فلان وضئ الوجه قال الشاعر مسامح انفعال ذووا اناة مراجيح واوجههم وضاء سمي هذا الفعل بذلك لانه ينقي الجسد من الاحداث
التي هي مخاسا بالمنية وينظف منها ويحسن وجه القلب ويبيضه عن سواد الذنوب ويطيب بابحته عن نتن الخطايا وروى الصدوق ره في العيون
والعلل باسناده الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال فان قال قائل فلم امر بالوضوء وبدء به قيل لان يكون العبد طاهرا اذا قام
بين يدي الجبار في مناجاته اياه مطيعا فيما امره نقيا من الادناس والنجاسات مع ما فيه من طرد الكسل والنعاس الحديث الفصل الاول في موجبات
استعمل لفظ الموجبات للنواقض مجازا من حيث انها تكون سببا لان يوجب السبب المعلول بسبب وجوب غاية مشروطة به لان من حصل على صفة
يستباح له معها الدخول في الصلوة لا تجب عليه طهارة ثانية وذلك هو معنى الطهارة فاذا حصل له تلك الطهارة التي يباح له بالدخول في الصلوة
ناقض من النواقض الاتية وجب الطهارة فتسميتها موجبا نظرا الى ترتب الوجوب عليها مع وجوب الغاية وبعض الاصحاب عبر عنها بالنواقض
باعتبار انها طرئت على الطهارة فنقضت حكمها وبعضهم عبر عنها بالاسباب باعتبار انها يترتب عليها فعل يكون سببا لاستباحة ما
هو مشروط بذلك الفعل والسبب هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وهو السبب المعنوي وهو ما اشتمل على حكمة باعثة على
شرعية الحكم المسبب والسبب الوقتي وهو كون الوقت مقتضيا ثبوت حكم شرعي في اصطلاح اكثر الاصوليين السبب وصف جوهري ظاهر يدل
الدليل الشرعي على كونه معرفا لحكم شرعي والاكثر على ارادة هذا من الاسباب والعلل الشرعية حيث ترد من الشارع والحق انها اسباب معنوية
كما هي واردة عنه عليه السلام الا ان الاسباب قد تكون تامة وقد تكون ناقصة فاذا كان السبب الباعث على شرعية الحكم مركبا من اسباب وذكر
الشارع عليه السلام شيئا منها لبيان الحكم المعلل بها ربما عثر عليه بعض من وقف عليه حكم بكونه معرفا بالمعنى الثاني وهو كونه وصفا للحكم و
اذا عثر عليه من يرويه ويليه وهو الفقيه المحدث الذي يعرف اللحن ويفهم معاريض الكلام عرف بنور الله كونه سببا معنويا وربما عثر على جميعها لكم
بالحكم الباعث ولكن عليه بيانها لكل مستخبر لعدم احتماله من كل سائل كما قال علي عليه السلام على ما رواه الصدوق في التوحيد قال عليه السلام وليس كل العلم
يقدر العالم ان يفسره لان من العلم ما يحتمل ومنه ما لا يحتمل ومن الناس من يحتمل ومنهم من لا يحتمل وبالجملة فهذا ملحق بالبيان وان القاعدة
الاذهان فليكن بعضا فان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا وما احسن ما قال الشاعر فهب لي اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء
وقد تقدم كلام في هذا المقام والحاصل ان الموجبات والاسباب في مسئلة الوضوء ليست على هذا التعويل باعتبار ما يترتب عليها من التنبيه
مجاز وكذا تسميتها بالنواقض باعتبار طريانها على الطهارة لا مطلقا للتخلف فيما قبل التكليف بالطهارة كما في الصبي فلا معنى لكون التعبير عنها بالنواقض
العبارة كما قاله الشيخ المقداد في التنقيح اذ التسمية بالاعتبار ولكل اعتبار في التعبير عنها انما يجب بخروج البول والغائط والريح من المعتاد البول
هو فضلة مزاج الطعام من الماء سواء تحلل من الشراب من مطلق الماء او مما مازج الطعام في خلقته او بالمزج والغائط هو فضلة الطعام فهما الفضلتان
تكونان من فضلتي الكيلوس في الطبخ الاول لا من فضلة الكيموس لان فضلة الكيموس في الكيلوس فاضلة هو الذي تدفعه الطبيعة الى الظاهر فتكون
منه الشعر في اقطار الجسد مما لطف منه نبت في اعالي البدن وما كثف نبت في الاسافل وقوله من المعتاد قيد للثلاثة وهو صفة للموضع وظاهر العبارة شمولها
للطبيعي وغيره مع انسداد الطبيعي او مطلقا تخالف المعتاد اولا ونقل المصنف الاجماع على نقض ما خرج من غير الطبيعي مع انسداد الطبيعي بل ظاهر كلامه ان خروج

الوضوء من اثنائه

عبارة من غير الموضع الطبيعي

ينقض الطهارة اجماعا اذا اعتاد سواء انسد المعتاد ام لا لعطف الانسداد عليه قال في المنتهى لو اتفق المخرج في غير المعتاد خلقة انتقضت الطهارة بخروج الحدث منه اجماعا لانه مما انعم الله به عليك وكذا لو انسد المعتاد وانفتح غيره الخ وقال في التذكرة لو خرج البول والغائط من غير المعتاد فالاقوى عدم النقض سواء قلا او كثرا وسواء انسد المخرج او لا وسواء كانا من فوق المعدة او تحتها وبه قال احمد بن حنبل لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط والاحاديث الخ وقال في النهاية وانما ينقض لو خرجت من المواضع المعتادة على الاقوى صرفا للفظ الكلي الى المتعارف ويحتمل النقض للعموم لو خرج من غيرها سواء كان فوق المعدة او تحتها الخ لو خرج الريح من القبل في النساء او من الذكر الادرة وغيرها نقض وعلى الاول لو انسد المعتاد وفتح غيره نقض لان الانسان لا بد له في العادة من منفذ تخرج منه الفضلات التي تدفعها الطبيعة فاذا انسد ذلك قام ما انفتح مقامه ولا فرق بين ان ينفتح فوق المعدة او تحتها حتى لو قاء الغايط واعتاده نقض انتهى وقال الشهيد في الدروس من المعتاد طبيعيا او عرضيا وقال الشيخ المقداد في التنقيح في تعريف المعتاد هذا شامل لامرين الاول ما هو معتاد بحسب الطبيعة كما هو معلوم لكل احد الثاني ما اتفق حصوله ثم صار معتادا فان الكل منهما اذا خرج منه الفضلة نقضت سواء كان من فوق المعدة او لا وسواء كان جرحا او غيره لشمول النص لذلك كله هـ اقول اذا تتبعت عبارات الاصحاب وجدت اكثرها كما نقلنا لك منها دالا على ان مرادهم من المعتاد ما هو اعم من الطبيعي اذ يتحقق كونه معتادا سواء كان ذلك بالعرف كما هو الاظهر او بالمرتين او الثلاث كما قيل ولهذا المصنف في التذكرة عدم النقض لو خرجا من غير المعتاد وهذا هو الذي ادعى المصنف في المنتهى الاجماع اذ يقول لو اتفق في غير المعتاد خلقة اذ الظاهر منه المعتاد بتكرر الخروج لا بالخلقة وعبارته في هذا الكتاب ظاهرة في العموم فعلى هذا لا فرق بين ان ينسد الطبيعي او لا وبين ان يكون المنفتح فوق المعدة او محاذيها او تحتها اذ المفروض ان الخارج بول او غايط لا طعاما ولا شرابا فقول الشيخ ان خرجا فوق المعدة لم ينقضا لانه لا يسمى غائطا ليس بشيء لان تسميته بولا او غائطا ليس من المخرج وانما هو لذاته فاذا كان بالصفة المعروفة فهو غائط وبول سواء خرج من المعتاد ام لا من فوق المعدة ام لا وقال احدهما عليهما السلام ما يخرج من طرفيك الحديث وفي قول الصادق عليه السلام لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الحديث حصر للناقض في الخارج لا في موضع الخروج وذكر الموضع بناء للخارج على جهة الاغلبية بما هو المتعارف نعم يشترط الاعتياد ليتحقق توجه الطبيعة الى قذفه من ذلك وان لم ينسد الطبيعي لانه مع الاعتياد يكون مما انعم الله به عليك لحصول الراحة والتخلي بذلك فيشمله قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط واشتراط الانسداد دليل يشهد له لعدم الدليل عليه وتحقق المقتضي بدونه وصحة شمول الادلة بدونه ايضا وقال المصنف في المنتهى وكذا لو انسد الطبيعي وانفتح غيره يريد به انه ينقض اجماعا وحمل المعتاد على الطبيعي هنا يخالف ما قبله الا ان نقول مراده من الاول سواء انسد الطبيعي ام لا لكن الظاهر ان هذا خلاف مذهبه اللهم الا ان يقال انه قائل بعدم الاشتراط لئلا يتناقض كلامه وانه مع الانسداد يكفي انفتاح غير الطبيعي وان لم يكن معتادا كما هو ظاهر المراد من كلامه الثاني فيكون الاشتراط عنده لغير المعتاد ان عني بالمعتاد في الثاني الطبيعي فان ابقي المخرج المتفق في الاول على عمومه كان الثاني تكريرا نعم لو جعل تعريف المعتاد في الثاني للعهد الذكري وقيد المخرج في الاول بالمعتاد ليكون هو المعهود استقام الكلام وبالجملة فالمعروف من مذهبه اشتراط الانسداد وهو الذي حكاه في التذكرة عن الشافعي حيث قال لان غير الفرج انما يعطى حكمه للضرورة وانما يحصل مع الانسداد لا مع عدمه انتهى وانت خبير بان النقض المذكور ليس حكما للفرج اذ لو كان كذلك لنقض ما يخرج منه من دم غير الدماء الثلاثة ودود ومذي ووذي وودي بل الحكم للخارج كما قلنا سابقا فلا فائدة للانسداد الا توجه الطبيعة واعتيادها للقذف من ذلك المنفتح فاذا تحقق ذلك تحقق النقض وان لم يكن انسداد ولو انسد الطبيعي وانفتح غيره لم يعط حكمه فلا ينقض الوضوء بمس باطنه كما لا ينقض بمس باطن الفرج عند من يقول به واما تمشية الاستجمار فيه بالاحجار كالطبيعي على احد الاحتمالين فلان الاحجار منقية لغير المتعدي لا لان الموضع اعطى حكم الطبيعي ولهذا لا يلزم فيه الغسل بالايلاج فيه عند من يقول به بالايلاج في الطبيعي فلا معنى لاشتراط الانسداد اذا تحقق دفع الطبيعة للفضلة من الموضع المنفتح بالاعتياد اذ لا يجب في الموجب للنقض وحدة المخرج كما في الخنثى المشكل فانه ينقض عندنا من ايهما خرج وخلاف الشافعي فيه في احد قوليه بعدم النقض لجواز ان يكون ذلك المخرج ثقبة زائدة ضعيف يظهر ضعفه مما حققنا واما الريح فالكلام فيها كالبول والغائط اذا خرجت من غير المعتاد في النقض مطلقا بشرط ان تجد ريحها او بشرط الاعتياد لتحقق الاحداث بكسر الهمزة بواسطة توجه دفع الطبيعة والاحداث هو حقيقة سبب النقض ولو قيل بعدم الاشتراط للاعتياد لم يكن بعيدا اذ ليس دفع الطبيعة ولا الاحداث بشرط في النقض على كل حال لان المقعدة لو خرجت وعليها شيء من الغائط نقض وان لم ينفصل للعموم وكذا الدود لو خرج وهو متلوث بشيء من الغائط نقض وليس شيء منهما احداث ولا دفع طبيعة ولا اعتياد ولا خاصية في المخرج وانما هو للخارج فمهما تحقق انه غائط لا طعام ولا قيء او انه بول لا ماء ولا رطوبة من سائر الرطوبات وكذلك الريح بصفتها من الرائحة كما مر لا مثل الجشاء سواء كان من المخرج الطبيعي ام من غيره وذلك الغير معتادا ام لا وسواء انسد الطبيعي ام لا وسواء ساوى الطبيعي في الخروج على الانسداد ام لا واما الريح الخارجة من ذكر الرجل وفرج المرأة فيحتمل عدم النقض صرفا للفظ على المتعارف ولانها لا تحلل

انقطاع الحيضة

[illegible]

اتصال بالمعدة التي هي وعاء الفضلات التي تحصل منها ريح الفضلة التي تخرج بما ضمه المعدة عن احالته لان الذكر يتصل بها بواسطة المثانة و
ليست سبيلا للريح لانها سبيل الماء وسبيل الريح سبيل الغائط واما الفرج فبالكبد والكبد لا يصل اليها الا الكيلوس والكيموس وهما ليسا
طاهرين بمعنى ان كلا منهما صفي عن الاحداث الغائطية والبولية والريحية فالريح الخارجة من احدهما اما تكون قد دخلت في المخرج عند حال
في الجماع او الاستبراء وغير ذلك فانحبست ثم خرجت وتكون متحللة من تلك السبل لحركة او تمدد فاجتمعت فخرجت وامثال ذلك وليس شيء من
ذلك بمتصل بالمعدة ولا خارج عنها ولهذا لا يجد له تلك الرائحة المميزة للناقضة عن غيرها ويحتمل النقض عملا بالعموم والاول اولى لان الريح
الخارجة من الذكر او الفرج لا تتبادر اليها الافهام عند اطلاق الخطاب لا لكثير الوقوع حتى يقبح من الحكيم اغفاله لعموم البلوى والخطاب
جرى على ما يحضر افهام المكلفين حال السؤال والتحمل فلا يشملها العموم والنوم الغالب على السمع والبصر وما في معناه والاستحاضة
القليلة الدم ولا يجب بغير ذلك واعلم ان الحكم بكون النوم الغالب على السمع والبصر ناقضا للطهارة مذهب علمائنا اجمع ما عدا الصدوق وقد
وقد انعقد الاجماع بعدهما على ذلك وهو مذهب اكثر الجمهور ولقوله صلى الله عليه وآله العين وكاء السنة فمن نام فليتوضأ والسنة حلقة
الدبر وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وقول ابن بابويه ان الرجل اذا قعد ولم للوضوء عليه
ما لم ينفرج ومثله قول الشافعي وزاد اشتراط ان يفضي بفرجه الى الارض ليس بشيء لامكان حمل ما دل على ذلك على النوم الذي لا يغلب العقل جمعا
بينه وبين ما دل على ان الغالب على العقل ناقض كما صرحت به صحيحة زرارة الآتية وغيرها واستمساك النائم قاعدا يدل على ذلك لان الغالب
في النائم المستغرق السقوط كما ان الغالب في الخفقة والسنة من القاعد الاستمساك فيكون ذلك امارة على عدم تحقق النوم الناقض بالعلية
المذكورة فاذا تحقق ذلك كذلك كان ناقضا على كل حال لاطلاق ما سبق من الاخبار وخصوص صحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء ورواية انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وآله كانوا ينامون ثم يقومون يصلون ولا يتوضؤن لا يصلح دليلا لعدم اسنادها الى حجة ولاحتمال السنة ولتضمنها النفي فلا حجة فيها ورواية
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ثم قلت صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء
على من نام مضطجعا فاول ما فيها ان ابن داود قال ذكر ابن المنذر ان هذا الحديث لا يثبت لانه مرسل رواية عن ابي العالية وقال شعبة لم يرو منه
الا اربعة احاديث وهذا ليس منها واما ثانيا فلا دلالة فيها على تقدير صحتها لاحتمال توهم ابن عباس انه صلى الله عليه وآله وسلم نام دفعا
بما يوهم تصديقه حسما لمادة النزاع والدليل على ذلك ان المعروف من سنته ان النوم اذا تحقق بذهاب الحاستين نقض الوضوء وبيان ذلك
ان اهل بيته عليهم السلام الذين حفظوا شريعته كما هي على ما اراد كان مذهبهم ذلك وما ورد عنهم مما يطابق هذه الرواية جار مجرى التقية لان مذهبهم
ومذهب اصحابهم الذين عليه يعولون هو ان النوم اذا غلب على الحاستين نقض الوضوء وان تستروا بالقول واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
والاصل في ذلك ان النوم في نفسه حدث لا انه انما ينقض لاستلزامه ذلك والمصنف قال في نهاية في تعليل كونه ناقضا لكونه حدثا لا لاستلزامه
قال ولان النوم انما اثر لانه مظنة الخروج عن غير شعور وهذا المعنى لا يختلف في الصلوة وغيرها والسكر والاغماء والجنون يشبه النوم فانه
قد يخرج الخارج من غير شعور بل المظنة عند هذه الاسباب ابلغ وكان الايجاب فيه اكمل ولو اخبر المعصوم عليه السلام بعدم الخروج انتقض
وضوءه اقامة للمظنة مقام السبب كالمشقة مع السفر وعلى قول من جعله ناقضا بالعرض تكون طهارته باقية انتهى كلامه ولا يخفى ما في كلامه من
التناقض فان قوله انما اثر لانه مظنة للخروج وكذا قوله اقامة للمظنة مقام السبب ينافي كونه حدثا في نفسه ويلزم منه عدم النقض عند عدم
الخروج باخبار المعصوم عليه السلام وهو يستلزم كونه غير ناقض بنفسه بخلاف ما ذكرناه لانه حدث حقيقة بنفسه والدليل على ذلك
صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام لا ينقض الوضوء الا الحدث والنوم حدث جعله عليه السلام حدثا فهو حدث لا اصالة
الاستعمال في الحقيقة اما شرعا فظاهر واما حقيقة فلما يأتي بيانه واورد على هذا الحديث اشكال لانه من ثاني الاشكال وشرطه اختلاف المقدمتين
كيفا وكلية كبراهما والاولى على ما يظهر منها مركبة من سالبة وهي لا ينقض الوضوء غير الحدث وموجبة وهي ينقض الوضوء حدث فلما تضمنت
الصغرى المقدمتين المذكورتين تعذر على ظاهر ذلك الانتاج اما على الاول فلعدم تكرر الوسط اذ غير الحدث ليس بحدث واما على الثاني فلعدم
الشرط وهو الاختلاف كيفا والجواب انه ليس المراد بالحدث حدثا معينا ولا حدثا ما بل المراد به كل حدث كما هو ظاهر فيكون في قوة كل حدث
ناقض للوضوء فيصير من الشكل الرابع فيحصل شرطه بايجاب المقدمتين وكلية الصغرى فينتج او بعكس فيكون من الاول فينتج على التقديرين لمحمول الصغرى
العموم كما هو المراد من كلامه عليه السلام كما محمول الكبرى احد افراده ويكون الوسط متكررا فلا حاجة الى رده الى الرابع او الاول لان النوم حدث في
الحقيقة بحكم الكلية لاستغراق حرف التعريف والنوم في الحقيقة حدث كما ذكره عليه السلام وبيان ذلك ان النوم عبارة عن الوفاة الحادثة عن رجوع
النفس الحيوانية الحسية المتعلقة بالابخرة المتكونة بها الحرارة الغريزية في القلب من حيث جهها الى جهتها العليا وتبعثها عنها التي هي الحرارة

عليه السلام

الغريزية متعلقا باقطار البدن وهو الرابط للحيوة بالبدن حال النوم فاذا انصرف نظرها عن اقطار البدن واجتمع في القلب توجه الى العالم المثالي فلو
تلك الاقطار وبلت برودت وهو الحدث الاصغر بخروج النفس الذي هو ظاهرها عن اقطار البدن واجتماعها في القلب هو الموت الاصغر واذا
خرجت مع الابخرة بجميع الحرارة الغريزية عن تلك الاقطار وعن القلب حصل البرد الكلي والذبول التام والظلمة الغاسقة وهو الحدث الاكبر بخروج
الروح مع الحرارة الغريزية الكامنة في النطفة وتلك الابخرة المتقومة بها الحرارة الغريزية هي المعبر عنها بالنطفة التي خلق منها كما في
حديث العلل وهو الموت الاكبر فكما ان خروج المني ودم الحيض مثلا الذين هما صفو الغذاء وعركبا الحرارة الغريزية موجب للحدث الاكبر وخروج البول
والغائط الذين هما ثقل الكيلوس موجب للحدث الاصغر لانهما ظاهر ذلك الصفو صفو الغذاء الذي هو الكيموس كذلك خروج الابخرة مع
الحرارة الغريزية جميعها باسرها موجب للحدث الاكبر نظرها بوجه الحرارة الذي هو ظاهرها موجب للحدث الاصغر فالنوم حدث في نفسه مثل حدث البول
والغائط فتفهم ما اشرنا اليه تفهم وعلى هذا المعنى من كون النوم الغالب على الحاستين ناقضا للطهارة فانعقد الاجماع من الفرقة المحقة بعد الصدوق قدس
هذا ما نقله اكثر العلماء عن الصدوقين والموجود في الفقيه في باب ما ينقض الوضوء من رواية زرارة عنهما عليهما السلام لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك قال الحارث لا من غائط او بول
او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك وهذا صريح بان النوم ناقض عنده لاسيما ذكر ذلك في هذا الكتاب
الذي هو اعتماده نعم اورد بعد ذلك رواية سماعة دالة على ما نقل عنه ظاهرا او لعله اراد منها ما لم يذهب عقله فانه في الغالب اذا ذهب عقله
انفرج ولا يكاد يستمسك بدليل ما ذكره في المقنع فانه قال ومنه وان نمت وانت جالس في الصلوة فان العين قد تنام من العبد والاذن تسمع فاذا
سمعت الاذن فلا باس وهو شامل لما قلنا انه نعم ظاهر كلامه بعد هذا الكلام انما الوضوء مما وجدت ريحا او سمعت صوته يدل على ان النوم
عنده ليس ناقضا بنفسه لم يكن بعيدا كما في المقنع واما انه عنده ليس بناقض فلا كما نقلنا عنه ونقل بعض عنه انه ادعى في الخصال الاجماع على
النقض به وبالجملة فهو ناقض بالاجماع فلاحظ واما السنة بكسر السين المهملة وهو ابتداء النوم اي الاخذة في الاجماع المذكور فلعلت بنوم
لعطفه عليها في الكتاب في قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم والعطف يقتضي المغايرة فان النوم الناقض محدود بزوال العقل كما في رواية زرارة تكون
السنة ناقضة ولا الخفقة حتى لا يحفظ حدثا يحدث منه وحتى يذوق لذة النوم كما في النصوص ويتحقق الناقض كانه على يقين من الطهارة لان
اليقين لا ينقضه الا اليقين كما في صحيح زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء توجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد
تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك
امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر انتهى فبان عليه السلام انه لو شك في النوم لم ينقض وضوئه
لاصل الطهارة المتيقن وكذا لو تخيل له شيء كالرؤيا وحديث النفس فانه قد يجر بالفكر والهدوء الى الغفلة عن المحسوسات فيظهر له بعض التخيلات
بل ربما يسمع صوت مخاطب له وربما راى صورته في عالم الخيال اذا استغرق في الفكر وهو يقظان الا اذا تحققت الرؤيا ولو ثبت المنام بل يحتاج مع
النوم كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج والشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام فيهما ما ادركما الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول
بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء انتهى ليكون ناقضا
يقينا اصل الطهارة بيقين طريان الناقض لها وقول المصنف ره وما في معناه اي معنى النوم الغالب على السمع والبصر المستلزم بذلك لغلبته
على العقل لان النفس انما تستعمل العقل بواسطة الالات والاعوان فاذا غلب النوم على الواسطة منع من استعمال العقل فكان غالبا عليه
يريد به الجنون والاغماء والسكر فانه ذكر في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم وقال في النهاية كلما يزيل العقل من سكر او اغماء او جنون
او نوم يوجب الوضوء وقال في التذكرة كلما ازال العقل من اغماء او جنون او سكر او شرب مرقد ناقض لمشاركته للنوم في المقتضى ولقول الصادق
عليه السلام اذا خفي الصوت فقد وجب الوضوء وللشافعي في السكر قولان اضعفهما عدم النقض لانه كالصاحي في الحكم فينفذ طلاقه وعتقه
واقراره وتصرفاته وهو ممنوع انتهى وذكر الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين على نقض الجنون والاغماء واستدل عليه بخبر معمر بن خلاد في الاغماء
فقيل عليه انه مختص بالنوم واجيب بعموم الجواب بقوله عليه السلام اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه ورد برجوع ضمير عنه الى الرجل
المخصوص واجيب بان هذا احتمال غير مساو لظاهر العموم واستدل المصنف ره على ذلك بما دل على النوم من طريق تنقيح المناط بل الاولوية
كما تقدم قوله في النهاية قيل وفيه تامل اذ التحقيق او لوية من النوم في العلة المنصوصة الموجبة للنقض فالحكم بكونها ناقضة مما لا ينبغي
ان يرتاب فيه بعد وضوح البيان وتحقق الدليل وثبوت ذكر الاجماع عن الثقات فتدبر وتعليل المصنف في النهاية بقوله اقامة للمظنة الخ وكذلك
يناقض حكمه بانها ناقضة بنفسها كما تقدم نقل كلامه في بحث النوم فلاحظ هناك في بيان الناقض وقوله والاستحاضة القليلة الدم يعني
به انه اذا كانت الاستحاضة قليلة الدم بحيث لا يثقب القطنة بان يبقى منها قليل لم يصل اليه دم فانه يجب عليها الوضوء لكل صلوة ولا يكتفى
بالوضوء لا غيره وهو قول علمائنا الا ما حكي عن ابن الجنيد من ايجابها غسل واحد وانما اختصت بذلك من دون سائر اقسامها مع انها كلها بحو

ولذا ينقض الاغماء ... مطلقا ... ناقضا

ومن قوله ...

للوضوء لان الكثيرة والمتوسطة لا توجب للوضوء لا غيره بل توجب الغسل ايضا على بعض الاحوال في بعض احوالهما كالظهرين في العشائين في الثنو
وكالعصر والعشاء في الكثيرة مع الجمع بكونهما داخلان في حكم القليلة لان الغالب فيهما في هذه الاحوال المخصوصة مساواتهما للقليلة في
الخارج وانما كانت موجبة للوضوء خاصة لان الغالب فيهما انه يخرج من العرق المسمى بالعاذل اصفر لكونه غالبا من لطيف فضلة الكيلوس التي
يكون منها البول والغائط فلذا يكون قليلا واصفر باردا لقول الصادق عليه السلام في حسنة حفص بن البختري دم الاستحاضة اصفر بارد وفي
لقوة جذب المعدة والمثانة لمائهم وقد يصحبه من فضلة الكيموس ما لم تسعه مسامات الجلد التي هي منابت الشعر لنوع ضعف في بعض القوى فيكون كثيرا
فيثقب الكرسف فيجب الغسل لانه من الاحداث الكبرى لكونه من الكيلوس او من بقايا الكيموس وهذا حكم اكثري والاحكام تناط بها وحيث لا تتمكنه
هذه الامور التي هي اسباب الحكم لعوام الناس بل لاكثر خواصهم جعل لها الشارع عليه السلام ضابطة سهلة التناول فقسم الاحداث الى الصغر
ويرفعه الوضوء والى الكبرى يرفعه الغسل وانما يرفع ذلك اذا انقطع الموجب واما اذا لم ينقطع وامر الشارع عليه السلام باستعمال الماء من شانه الرفع فانه
يكون ذلك مبيحا للدخول في المشروط بتلك الطهارة وتاتي ان شاء الله تعالى تتمة لهذا الكلام في احكام الاستحاضة ثم ان كون الاستحاضة
القليلة الدم المذكورة ناقضة للوضوء موجبة لما يشترط الوضوء فيه مذهب علمائنا لم ينقل عنهم فيه خلاف الا ابن ابي عقيل ره فانه قال
ما لم يظهر على القطنة فلا غسل ولا وضوء وخالف في ذلك من الجمهور مالك ايضا فقال ليس على المستحاضة وضوء والحق مذهب المشهور لقول
النبي صلى الله عليه وآله المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وقول الصادق عليه السلام فيما رواه معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت
وصلت كل صلوة بوضوء وظاهر المصنف في التذكرة دعوى الاتفاق على ذلك الا من ابن ابي عقيل كما مر وكذلك غيره وصرح بذلك الا انه ذكر في
النهاية انه مذهب اكثر علمائنا ولا يبعد كون مراده منها مراده من التذكرة حيث قال ذهب اليه علماؤنا الا ابن ابي عقيل والمحقق في المعتبر قال
ومذهب علمائنا اجمع ايجاب الوضوء عدا ابن ابي عقيل فصرح بالاجماع لان معلوم النسب لا يقدح فيه وبالجملة فالقول به متعين لصحاح الاخبار
ولما تقدم من الاعتبار من انه حدث اصغر موجب للوضوء وقول المصنف ره ولا يجب بغيره ذلك يريد به انه لا يجب الوضوء بغير ما ذكره سابقا
لانه حصر موجبات الوضوء وحده بانما ثم اكد ذلك الحصر بقوله ولا يجب بغيره ذلك يعني منفردا وفي هذا اشارة الى امور توهم بعض كونها
ناقضة منها المذي قال في الصحاح بالتسكين ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وقال ابن الاثير في النهاية انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند
ملاعبة النساء وهو من مقدمات الشهوة والودي بالمعجمة ما يخرج من الذكر بعد الجماع وهو من معقبات الشهوة والمذي والودي بكسر
الذال المعجمة وتشديد الياء افصح من سكون الذال والودي بالمهملة وهو ما كدر ابيض يخرج بعد البول قال ابن الاثير في النهاية وفي حديث
ما ينقض الوضوء ذكر الودي هو بسكون الدال وبكسرها وتشديد الياء البلل اللزج الذي يخرج من الذكر بعد البول يقال اودى وقيل التشديد
اصح وافصح من السكون انتهى وفي مرسل ابن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج من الاحليل المني والمذي والوذي والودي فاما المني فهو الذي
يسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول واما الوذي
يخرج من الادواء ولا شيء فيه وقال في الصحاح وقال المني والودي والمذي مشددات قال المصنف في التذكرة المذي الودي وهو ما يخرج بعد البول
ثخين كدر ولا ينقضان الوضوء ذهب اليه علماؤنا اجمع للاصل ولقول الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان مذاء فاستحيى ان يسال رسول الله
صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة فامر المقداد ان يسئله فقال ليس بشيء انتهى فقال ابن الجنيد ان ما يخرج من المذي عقيب الشهوة يكون ناقضا
وقال الشيخ في التهذيب يكون المذي عن شهوة ناقضا اذا خرج بكثرته عن المعهود المعتاد واستدل عليه برواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام
وصحيحة علي بن يقطين وقوية الكاهلي ثم قال لان المعهود المعتاد لا يجب عنه اعادة الوضوء سواء خرج عن شهوة او عن غير شهوة او يكون المراد بها
ضربا من الاستحباب انتهى وقال بالاستحباب في الاستبصار ايضا فقول المصنف في التذكرة هنا ذهب اليه علماؤنا اجمع يحتمل ان يكون ذلك الاجماع
منعقدا بعدهما او لا يضر ان فيه لمعلومية نسبهما او انه اجماع مشهوري كما في مقبولة عمر بن حنظلة ورواية زرارة وبالجملة فالحكم بكونها غير ناقضة
مما لا غبار فيه ولا شك يعتريه للاجماع المذكور المصرح به هو وغيره وللصحاح الصراح كما رواه الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما هو بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد
الوضوء فانه من الحبائل وكما في حسنة محمد بن مسلم معللا ان المذي لم يخرج مما يخرج منه المني انما هو بمنزلة النخامة وفي حسنة بريد بن معوية انما هو
بمنزلة المخاط والبزاق وفي حسنة زرارة فانه من الحبائل والبواسير وليس بشيء وقول الشيخ في التهذيب في صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام في قوله عليه السلام والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول فانه محمول على انه اذا لم يكن قد استبرء من البول ثم لم يستبرء ثم بعد ذلك خرج منه
الودي فيجب منه الوضوء لا يتوهم منه انه قائل بنقض الودي بل صريح كلامه في استشهاده بتعليل الصادق عليه السلام دال على انه ناص على عدم النقض
حيث يقول لا يخرج الا ومعه شيء من البول الا قوله عليه السلام لانه يخرج من دريرة البول تنبيها على انه يكون معه البول ولولا ذلك لما وجب منه اعادة

كذا في الصحاح في قوله لا يجب الوضوء بشيء سواه ما ذكر ... [illegible]

الوضوء وهو ظاهر نعم لو قيل باستحباب الوضوء للمذي الكثير الخارج عن شهوة كان قريبا للنصوص الصريحة جمعا بينها وبين ما دل على عدمه ولاستتباع
حصول العمل الذي فيه من استرخاء العظام وفتور الجسد فانه يحصل ذلك احيانا وان لم يبلغ الحد حصولهما من المني فعقد تجد ما قلنا لك وقد
استوجه الاستحباب صاحب المعتبر لصحيح ابن بزيع كما استوجهه الشيخ في الكتابين الا ان مرادهم ليس النقض والا لوجب الذي ستعلمه من تتبع اخبار
المسئلة بمعونة التلطف في احيا الوجدان انه قد تكون مجد عكوس للمذي حالة من الشهوة يحصل معها من الفتور والاسترخاء ما لولا ما سنذكر لحكما
على من وجدها بالوضوء وجوبا ولا تمنا الاعتبا تحقيقا لتلك الاخبار لكن المانع وهو ما وعدنا بذكره وهو ان تلك الحال المشار اليها لايكاد كل
مكلف يفرق بينها وبين الحال التي لا وضوء فيها مع وجود الشهوة بل قل لا يفرق بينها عن شهوة او غير شهوة لعدم قوة احساس كل مكلف بالوضوء
مع ندرة وقوع تلك الحال المشار اليها اذ الغالب من الناس اذا كان كذلك تغلب عليه الشبق فلا يكاد يتمسك عنه فلما كان تعلق الاحكام الشرعية
العامة للمكلفين مبنيا على ما يسهل ادراكه ويلزم حصوله في جميع افراده بحيث لا يعدم كل من طلبه وجدان وجوده وظهوره لم يجز الحكم بالتكليف
بتلك الحالة الخاصة فكان الوضوء مستحبا لعدم تحقق تلك الحالة في كل حال وكان مستحبا لدفع الوهم والاشكال عن اهل النظر والكمال و
اصحاب الاحتياط من الرجال فاذا توضأ مستحبا اتى على ذلك كله متمثلا للنصوص المشتملة على الاوامر الصحيحة واذا تركه اخذ بالرخصة و
الحنفية السمحة فالاستحباب حلية اولي الالباب والله اعلم بالصواب ومنها المس والمشهور بين علمائنا عدم النقض به مطلقا اي من ذكر او
انثى لقبل او دبر ظاهرا او باطنا بشهوة اولا من نفسه او من غيره محللا او محرما بظهر الكف او ببطنها اصلية او زائدة صحيحة او شلاء وفي
هذه الشقوق اختلاف الجمهور ولا حاجة الى تفصيل ذلك وقال المصنف في التذكرة ذهب اليه يعني به عدم النقض بالمس مطلقا اكثر علمائنا
ثم قال وقال الصدوق من مس باطن ذكره باصبعه او باطن دبره انتقض وضوئه ومن مس ظاهر الفرج من غير شهوة تطهر ان كان محرما ومن مس باطن
الفرجين فعليه الوضوء من المحرم والمحلل لان عمار اسئل الصادق عليه السلام عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوئه والطريق ضعيف
ومحمول على استصحاب نجاسته انتهى وقد قال قبل ذلك مسئلة لا يجب الوضوء بشيء سوى ما ذكرناه ذهب اليه علماؤنا اجمع وقد خالف الجمهور
في اشياء نحن نذكرها ثم من جملة ما ذكر المس فادعى الاجماع من اصحابنا وانما خالف فيه الجمهور وما ذكرنا من كلامه قبل هذا الكلام مصرح بخلاف
الصدوق كما سمعت وجعل عدم النقض قول الاكثر وهذا اضطراب ظاهر لكن نقل قول الصدوق من ظاهر كلامه يوجب الاضطراب لما فيه
من الاختلاف فقد قال في الفقيه كما ذكرناه سابقا عنه من رواية زرارة لما سألهما عليهما السلام عما ينقض الوضوء فقالا له ما خرج من طرفيك
الاسفلين الذكر والدبر من بول او غائط او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك الخ قال محمد تقي المجلسي ره
في الشرح الظاهر ان قوله ولا ينقض الوضوء الخ من كلام الصدوق وهذا صريح بعدم النقض بالمس وغيره سوى ما ذكره وبعد ذلك قال وقال ابو جعفر
عليه السلام ليس في القبلة ولا في المباشرة ولا مس الفرج وضوء وهو صحيح زرارة وهو صريح ايضا ونحو ما ذكر في المقنع (الفقيه ذكره) من عدم النقض بما سوى
ما ذكر ثم قال في الفقيه بعد ذلك بقليل من موثقة عمار الساباطي وان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان
في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة الخ وهو كما ترى مضطرب موجب للاضطراب
فدعوى المصنف الاجماع اولا لانعقاده بعد الصدوق او لكونه غير مضر لمعلومية او انه اجماع مشهوري كما ذكرنا انفا او جعل القول بعدم النقض
على انه مذهبه بالنقض على الاستحباب وامثال ذلك فكيف يتجه دعوى الاجماع وعلى هذا كيف يتجه الدعوى والمشهور ان ينقض الطهارة والحدث
مع جعل المتأخر مطلقا ناقض موجب للوضوء الا ان يراد بالناقض الحدث وهذا ناقض بالحكم لا بالحدث لكنه غير مسلم مع ان صاحب المعتبر نقل
عن ابن جنيد انه قال في المختصر ان مس ما انضم عليه الثقبتان نقض وضوئه وقال ايضا من مس ظاهر الفرج من غيره بشهوة تطهر ان كان محرما ومن
مس باطن الفرجين فعليه الوضوء من المحرم والمحلل ونقل غيرها ايضا عنه والمصنف في النهاية وبالجملة فدعوى الاجماع على حصر النواقض فيما ذكرتم
مما لم يكن على نحو ما ذكرنا او انه الاجماع المحصل او المنقول لم يثبت وقد تقدم كلام الشيخ في المدارك ان عدم النقض بالمس فلا شك فيه اتفق الاجماع
بل لعله الثلاثة المحصل والمنقول والمشهوري وما دل على النقض وهو موثقة ابي بصير وعمار الساباطي فمحمول على التقية كما هو ظاهر واما كلام
الصدوق قدس سره فلا شك في اضطرابه لو حمل كلامه على الكتاب بقوله انما افتي به واحكم بصحته واعتقد بانه حجة الخ على صحة تلك الاخبار
وثبوتها بخبر اهل العصمة عليهم السلام فيما يعتقده ويراه وادركناه فيها ما يفتي به ويعمل ومنها ما يحكم بصحته وان لم يفت به ولا يعمل به لكان اسلم الكلام من
الاضطراب التهافت في هذا وغيرها والا فكيف يفتي بان المس لا ينقض وان المس ينقض فلعله اول راجع كلامه ومنها القي ذهب علماؤنا واكثر الجمهور
على كونه غير ناقض سواء كان قيئا وهو ما خرج من الحلق وعاد او قلسا وهو ما خرج من الحلق ولم يعد لانه اذا عاد سمي قيئا لكن اقاله الحليل والاجماع و
النصوص خصوصا وعموما وخالف فيه ابو حنيفة فقال ان كان ملأ الفم نقض والا فلا والاوزاعي والثوري ان كان نجسا كالدم نقض والا فلا واحمد
ان كان قطرة دم او قطرتين لم ينقض وان كان اكثر نقض وروي عنه رواية اخرى ان كان قدر ما يعفى عنه وهو قدر شبر لم يجب الوضوء وحجتهم ما رووه

ان النبي صلى الله عليه وآله قال من قاء او قلس فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وهو محمول على غسل الفم والأمر بالبناء على ما مضى من صلوته لأن الوضوء فعل كثير ومنها القبلة واكثر العلماء على انها لا تنقض للأخبار الصريحة الصحيحة كصحيحتي زرارة وحسنته وصحيحة ابي عمير الى غيرها من الأخبار وصحيح الأعتبار وقال ابن الجنيد قبلة المحرم اذا كان بشهوة ينقض الوضوء محتجاً بخبر ابي بصير وهو مع قصير حمله على التقية لابتنع لمعارضة الأخبار الصحيحة الكثيرة المؤيدة بالعمل مع ان في طريقه عثمن بن عيسى الرواسي الواقفي الخبيث الفاسق الذي امر ناما بالتثبت عند خبره لأنه من دعية السوء وما يقال انه ممن اجتمعت العصابة غير مسلم بل قال بعضهم ان الستة التي من اصحاب ابي ابرهيم عليه السلام وفيهم الحسن بن المحبوب ومكان فضالة ابن ايوب وجعل بعضهم مكانه الحسن بن علي بن فضال وبعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى فجعل عد فضالة منهم قولاً وعد عثمن قولاً من بعده مرتباً عليه على ان هذا الأجماع المنقول من اصله فيه للمناقشة مجال وعثمن هذا لم يوثقه احد من علماء الرجال فدخوله في المجمع عليهم كالمحال ولو سلم كل ذلك فان اصح الوجوه في معنى تصحيح ما يصح عنهم اندراج روايته ممن لو كان ذلك والراوين المقابلين له كزرارة وابن ابي عمير وامثالهما فأبطل بروايته وسقط على وجهه في النار ومنها القهقهة واكثر الأصحاب على عدم النقض بها لعموم الأخبار الحاصرة لما ينقض الوضوء وخالف فيه ابن الجنيد محتجاً بمرسلة ابن ابي عمير المضمرة وموثقة سماعة المضمرة الاولى ففيها ان التبسم لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وانما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة وحملها الشيخ في التهذيب على ان القطع المذكور راجع الى الصلوة لأنه لم تجر العادة بان يقال انقطع وضوئي وانما يقال انقطعت صلوتي وهو حسن واما الثانية ففيها ان القيء والضحك في الصلوة وهي مع كونها مقطوعة مضمرة محمولة على التقية لأن ذلك مذهب ابو حنيفة والحسن البصري والثوري ولا يبعد توجيهها بمثل ما في الاولى ومنها الدم الخارج من السبيلين اذا شك في خلوه من النجاسة لا يوجب الوضوء كما مر في نظائره وقال ابن الجنيد اذا علم خلوه من النجاسة لم ينقض والا اوجب الوضوء لرواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اصابه دم سائل في الصلوة قال يتوضأ ويعيد ولجواز ان يصحب النجاسة فلا يكون متيقناً للطهارة عند ذلك لعموم الا ما خرج من طرفيك الأسفلين الذين انعم الله بهما عليك والحق قول الأكثر لما مر ويحمل التوضي في رواية عبيد على غسل الدم كما قال صلى الله عليه وآله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم والمراد به غسل اليدين والأصل عدم مصاحبة النجاسة فهو على يقين من الطهارة فلا ينقض الا بيقين مثله وعموم ما خرج من طرفيك مخصص بالبول والغائط والمني كما مر وخالف ابن الجنيد ايضاً في الحقنة والحق انها لا تنقض للعموم ايضاً ولا ينقض الوضوء ايضاً الكلام ولا انشاد الشعر ولا اكل ما مسته النار ولا اكل لحم الأبل ولا الردة ولا يقظ الحادث وخالف في الأخير شيخنا الشيخ حسين بن شيخ محمد آل عصفور الدرازي البحراني قدس سره فقال اذا دخل في الصلوة بيقين الطهارة وشك في اثنائها قطع الصلوة وتوضأ واستأنف وان كان بعد الفراغ من الصلوة صحت الصلوة وتوضأ وجوباً لما يستقبل من الصلوة انتهى كلامه ثم قال ان هذا مستثنى من القاعدة التي ذكرها الأصحاب للنص وكذا لا ينقض الوضوء حلق الشعر وقص الأظفار ولا يوجب مسح موضعه بالماء واستحب الشيخ في التهذيب المسح في رواية الحلبي لرواية سعيد الأعرج ولا دلالة فيها ولا بما يخرج من البدن من بهم او قيح او صديد وخالف في كل ما ذكر العامة والحق ما ذكرناه والحمد لله رب العالمين قال قدس سره

الفصل الثالث في آداب الخلوة ويجب فيها ستر العورة على طالب الحدث

الآداب جمع ادب كأبطال جمع بطل والمراد بها الكمالات الشرعية لقاضي الحاجة من الواجبات والمحرمات والمندوبات والمكروهات والخلوة الخلاء بالمد اي المتوضأ او مكانه ويجب فيهما على مريد التخلي من البول او الغائط وهو طالب الحدث ستر العورة عن الناظر المحترم وهو ما عدا الزوجة والمتمتع بها وامة الرجل غير المزوجة وغير المعتدة بائناً وعدا الطفل الذي لا يميز والبهائم من ساير الحيوانات وكذا يجب ستر العورة في غير هذه الحال وانما ذكرها هنا دفعاً لتوهم ان حالة التخلي لابد من كشف العورة فيها فربما لا يجب الستر حينئذ وهذا الحكم ثابت اعني وجوب الستر عند وجود ناظر محترم بالنص والأجماع وخالف ابن الجنيد في استثناء المذكورين فحكم بالوجوب مطلقاً نظراً الى اطلاق الأدلة هنا والمشهور هو الصحيح ومن النص الدال على الوجوب ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله احفظ عورتك الا عن زوجتك او ما ملكت يمينك ورووا عنه صلى الله عليه وآله لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة ومما رواه الخاصة صحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه ورواية حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال قيل له ان سعيد بن عبد الملك يدخل مع جواريه الحمام قال ولا بأس اذا كان عليه وعليهن الأزر ولا يكونون عراة كالحمر ينظر بعضهم الى سوءة بعض وعن ابي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام يغتسل الرجل بارزاً قال اذا لم يره احد فلا بأس والأخبار في ذلك كثيرة وانما اوردت بعضاً منها المقابلة ما ورد في بعضها مما يوهم منافاة هذا الحكم مثل رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وصحيح حذيفة بن منصور على الصحيح قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث تذهب انما عنى عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه

ليعبر به يوما ما ورواية الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس ان يكشف فيرى منه شيئا انما هو ان يزري عليه او
يعيبه فان ورودها في العورة الباطنة لا ينافي تحريم العورة الظاهرة والحصر في بعضها للمبالغة في تعظيم الباطنة حتى كان الظاهرة غير مرادة
ولان الحصر في الباطنة ردع لمن يرى الحصر في الظاهرة من حصر المراد بل الكل مراد على ان العورة الظاهرة اذا اطلع عليها من لا يحل له النظر اليها
فقد اضاع ستره والحق ان المراد بالعورة هو القبل والدبر للاجماع على انهما عورة المستند الى النصوص المتكثرة ولا دليل على ما زاد والمعتبر
بالمقابلة مع قبول حمله على الاستحباب كخبر قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري وكرواية النبال الضعيفة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الحمام
قال تريد الحمام قلت نعم قال فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا عن الازار ثم قال
اخرج عني ثم طلى هو ما كان تحته بيده ثم قال هكذا فافعل جمعا بينهما وبين ما دل على ان العورة هي الدبر والقضيب والبيضتان كما روي عن
ابي الحسن الماضي عليه السلام قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وعن
وكما قال الصادق عليه السلام ان الفخذ ليس من العورة والاولى وجوب ستر العجان لدخوله في معنى العورة حيث تطلق عرفا بل لغة لان العورة كل
ما يستحيى منه كما في الصحاح وهي السوءة من سائر اجزائه لانه يحرم الاطلاع عليها ويستحب ستر البدن كله والتستر كما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلام قولا وفعلا   قال قدس سره ويحرم عليه استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري والبنيان اعلم ان المشهور تحريم
الاستقبال والاستدبار مطلقا وخالف في ذلك ابن الجنيد والمفيد وسلار واتباعهم وظاهر كلام الذكرى الكراهة في الصحاري والاباحة
في البنيان واختلف النقل عنهم وعن اتباعهم فاذا تتبعت كتب الاصحاب ظهر لك الاختلاف لا سيما في النقل عن ابن الجنيد والمفيد وسلار
ففي المنتهى عن ابن الجنيد يستحب اجتناب استقبال القبلة في الصحراء خاصة وفي الذكرى عنه يستحب ترك الاستقبال والاستدبار واطلق
ولم يذكر الصحراء ولا البنيان ونقل عنه في المعتبر كما في المنتهى وجعل في الدروس التحريم مطلقا خلافا لابن الجنيد مطلقا وللمفيد في الابنية ونقل
عنه في التنقيح كما في الذكرى ونقل في المنتهى عن المفيد وسلار ان التحريم مختص بالصحاري وفي الذكرى عنهما يجوز الاستقبال والاستدبار
وظاهر المعتبر عن المفيد التحريم مطلقا حيث يقول وقال الثلاثة واتباعهم يحرم استقبال القبلة واستدبارها ببول او غائط وقال في المعتبر بعد
ذلك الثاني قال في علم انه يحرم في الصحاري والبنيان وقال سلار بن عبد العزيز من اصحابنا يكره في البنيان وبه قال المفيد وهو اختيار الشافعي وفي
التنقيح وقال المفيد بالكراهة في الابنية دون الصحاري ثم قال وقال سلار بالتحريم في الصحاري والكراهة في البنيان فاما عبارة ابن الجنيد
على ما في المعتبر فهي قال ابن الجنيد في المختصر يستحب للانسان اذا اراد التغوط في الصحراء ان يجتنب القبلة او الشمس او القمر او الريح لغائط او بول
وفي المنتهى كذلك وزيادة قوله ان يجتنب استقبال القبلة الخ وهذه صريحة فيما ادعينا عليه واما عبارة المفيد في المقنعة فهي ولا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ثم قال بعد ذلك فان دخل دارا قد بني من مقعد الغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يكن بالجلوس عليه باس وانما يكره
ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة قال المصنف في المختلف بعد حكاية هذا وهذا يعطي الكراهة في الصحاري ولا باس
في البنيان قال في المدارك وهو غير واضح نعم ما فهمه العلامة من كلام المفيد وهو جيد لان مفاد كلام المفيد انه يكره ذلك في الصحاري وفي
المواضع التي لا يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة وان كان في البنيان واما سلار فعبارته في المراسم الشرعية هكذا ولا يجلس مستقبل القبلة ولا مستدبرها
ومن كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحاري والفلوات وقد رخص في ذلك في الدور
وتجنبه افضل وظاهر هذا الكلام مطابق لنقل المنتهى والتنقيح عنه ويؤيده قول صاحب المعتبر عن سلار بالكراهة في البنيان واستدل
المجوزون بما رواه الجمهور ان ابن عمر استقبل القبلة وبال فقيل له في ذلك فقال انما نهى النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك و
بين القبلة ما يسترك فلا باس وبما رواه الخاصة في الحسن عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال دخلت على الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل
القبلة وفي الحسن عن محمد بن اسمعيل بن بزيع ايضا عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا
للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له لصراحة الاول واستلزام الثاني واشعار الثالث بالجواز لقرينة الترغيب في الاجتناب
وتادية الانحراف الى المغفرة والثواب ولا حجة في الجميع اما الاول فلان مفاده انه شهادة نفي فلا تسمع مع انه معارض بما رواه عن ابي
ايوب عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وبقوله صلى الله عليه وآله لا تستقبلوا
القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه البخاري ومسلم واما الثاني فلان التحريم انما يتناول حال القعود
للحاجة لا المبنى وكون الكنيف على الاستقبال لا يدل على الاستعمال فلا حجة فيه بحال واما الثالث فلا منافاة بين الترغيب والوجوب
بل هو اولى بذلك من الندب لانه استنهاض لقواعد الطبع واحث لعوامل النفوس عند ذلك الاجماع والاصح تحريم استقبال القبلة
واستدبارها مطلقا لما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره شرقوا او غربوا وعنه صلى

الله عليه وآله اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وعنه صلى الله عليه وآله انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى
الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ومن طرقنا ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلاء او غيره رفعه قال سئل
الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل الريح ولا تستدبرها وعن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال
قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وفي الفقيه والمجالس عن النبي صلى الله
عليه وآله في مناهيه قال اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وما رفعه علي بن ابرهيم كما في الكافي من قصة ابي حنيفة وسؤاله للكاظم عليه السلام
عن حد الغائط فاجابه كما في الكافي ورواه الفقيه والطبرسي في الاحتجاج بنحو آخر وانما اشرنا بالذكر لشمولها للقصة قال روي انه دخل ابو حنيفة
المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال يا ابا حنيفة ان ههنا جعفر بن محمد عليه السلام من علماء آل محمد سلام الله عليه وعليهم فاذهب بنا نقتبس
منه علما فلما اتيا فاذا هما بجماعة من شيعته ينتظرون خروجه او دخولهم عليه فبينما هم كذلك اذ خرج غلام حدث بعتبته له فالتفت ابو حنيفة فقال
يا ابن مسلم من هذا قال هذا ابنه موسى قال والله لاجبهنه بين يدي شيعته قال مه لن تقدر على ذلك قال لا فعلنه ثم التفت الى موسى عليه السلام فقال يا غلام
اين يضع الغريب ببلدكم هذه قال يتوارى خلف الجدار ويتوقى اعين الجار وشطوط الانهار ومسقط الثمار ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
ثم يضع حيث شاء الخبر وغير ذلك من الاخبار المطابقة المعنى مع صحيح الاعتبار وما يقال فيهما من الضعف في السند فمنجبر بالعمل من المشهور ولنا
فيها للتحريم وكذلك الاوامر للوجوب لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وهما حقيقة في التحريم والوجوب الا ما دل عليه قرينة صارفة عن ذلك
ذلك منهما ولما في ذلك من تعظيم شأن القبلة التي من اعظم شعائر الله والتنزيه لها عن الاستقبال بالاقبال في حالة التخلي وعن الاستدبار
بالادبار لانه مستلزم لاستقبال بيت المقدس فتكون كراهة الاستدبار مختصة بالمدينة كما احتمله المصنف في النهاية حيث يقول و
يحتمل اختصاص نهي الاستدبار بالمدينة وما ساواها لان من استدبر الكعبة بالمدينة استقبل بيت المقدس تعظيما لبيت المقدس لان
الاستدبار استقبال بالدبر ومن نظر الى الاخبار التي هي مستند هذا الحكم اعطتنا ان الاستدبار لاجلها لانه استقبال بالدبر حقيقة
لا لاجل بيت المقدس لانه قبلة منسوخة فلا يتعلق بها حكم ليس لاجلها وخبر معقل بن معقل الاسدي ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن استقبال
القبلتين يعني الكعبة وبيت المقدس خبر عامي لا يلتفت اليه ولا يعول عليه سيما في مقابلة اصل الاباحة والبراءة نعم لو قصد باستقباله
في الغائط والبول جهة بيت المقدس او استدباره فلا بأس بالحكم بالكراهة لشبهة خلاف بعض متأخري المتأخرين في التحريم لانه كان قبلة
وان نسخ حكمه في الصلوة فلم ينسخ في غيرها ولا نسخت حرمته ولا بأس به لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانه من تقوى القلوب الا انه يصلح
لاستحباب التجنب مع القصد كما هو ظاهر واما استقبال الريح واستدبارها فالمشهور الاصح كراهة ذلك حملا للنهي على الكراهة لان
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والاصل وقال المفيد بالتحريم حملا للنهي على التحريم اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة ولان ترد عليه البول لان مع
الريح ملكا كما دلت عليه الاخبار والظاهر الاول لما قلنا ولان الريح لا يلزم من مقابلتها رد البول وان كان قد يتفق لانا انما حكمنا بالكراهة
لاحتمال الرد وعدمه فلما لم يلزم الرد لم يتجه الحكم بالتحريم وكون الملك معها لا يلزم منه ذلك كما في البول في الماء وههنا تنبيهات الاول
قد ورد في صحيحة معوية بن عمار ان ما بين المشرق والمغرب قبلة فهل يكون حكمه حكم القبلة في تحريم الاستقبال والاستدبار لانه قبلة قال
بعض المحققين نعم لذلك وتمسكا بعموم ظاهر الامر في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة والا يحرم لانه انما يكون قبلة ولا لكان قبلة
اختيارا ولو كان كل ما يجوز التوجه اليه في الصلوة مع الاضطرار قبلة يحرم استقباله يحرم استقبال جميع الجهات اذ كلها تكون قبلة على
بعض الاحوال وهذا هو الحق فلا يحرم الاستقبال ولا الاستدبار ولا دلالة فيما استدل به على ما ادعوه لما ذكرنا ولان قوله عليه السلام
لكن شرقوا او غربوا ليس المراد منه نقطتي المشرق والمغرب خاصة ليبقى ما سواهما داخلا في النهي بل المراد به الانحراف عن القبلة ولو مع
البعد لا يجوز كون الكعبة في كل جزء منه ويقطع بعدم خروجها عنه وليس ذلك بحاصل في مطلق ما بين المشرق والمغرب لا ينافي ذلك جواز
الصلوة اليه مع الاضطرار الثاني المراد بالاستقبال والاستدبار المتعارفين وذلك يكون بمقاديم البدن لا بالعورة خاصة كما
قاله المقداد في التنقيح اذ المقابلة المحرمة بالفرج لا بالوجه ولا بالبدن فلو ميل بفرجه ولم يكن فاعلا حراما ويمكن الاستدلال لهما في نوادر
الراوندي في الجعفريات عن علي عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة كما ظن وليس فيه شيء اذ المعروف
من الاستقبال المفهوم منه انما هو الاستقبال بمقاديم البدن ولا يفهم منه عند الاطلاق غيره ولا دلالة في الخبر على ما ادعاه
اذ المراد من ذكر الفرج بيان فضاعة الفعل الثالث هل المستلقي كهيئة المحتضر يحرم عليه مع امكان العدول عن هذه الحالة البول
والغائط لان جهة العليا ح قبلة له والتغوط اليها استقبال بالقبلة ام لا الاقرب ذلك لكن قبلة اختيارا ولا يتعلق حكم الاختيار
على حالة الاضطرار نعم لو كان ذلك في الحالة التي يصلي اليها فالظاهر التحريم لانها ح قبلة متعينة الرابع المعروف من الاخبار وكلام الاصحاب

خلاف الاصطلاح بل مجاز للكل
بعين الحقيقة

الاخبار ان تحريم الاستقبال والاستدبار مختص بحالة البول والغائط دون حالة الاستنجاء واحتمال شموله له لرواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط فهو خال عن صحيح الاعتبار اذ روايات المسئلة لا تتناوله وقصاري دلالة الرواية المذكورة
على الاستحباب اذ قد يقع من المستنجي بعض الحدث فلا احتمال ذلك استحب ترك الاستقبال والاستدبار لئلا يقع في بعض الاحوال في المحرم الخامس
لو اضطر الى احد الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار او الى معين منهما جاز ولو تعارض احدهما والناظر المحترم حيث لا مناص قدم احدهما او
يقدم الاستدبار على الاستقبال كما قلنا السادس لو لم تعلم الجهة فيجتنب الاستقبال والاستدبار وجب ان يجتهد في تحصيلها من باب مقدمة
الواجب ويعول على الامارات الاقوى فالاقوى واحتمل بعضهم العدم للشك في المقتضي والحق الاول لوجود المقتضي وهو توقف الواجب عليه
فيجب ولو تعذر الاجتهاد سقط الوجوب حينئذ من ... ويستحب له تقديم الرجل اليسرى عند الدخول الى الخلاء واليمنى عند الخروج لا قال
اشكال في حكم الاصحاب رضوان الله عليهم باستحباب تقديم الرجل اليسرى عند الدخول الى الخلاء الخ وعلى ذلك فالظاهر انه لا يختص بالبناء او الصحاري
في الصحاري بالمكان الذي يستقر فيه الرجل عند الجلوس للحاجة واما الدليل الخاص فلم نعثر عليه غير ما ذكروا من ان ذلك يكون فرقا بين دخول المسجد
الخروج منه قال في المعتبر لم اجد بهذا حجة غير ما ذكره المصنف في مواضع من المختلف والشهيد في لباس المصلي من الذكرى والبهائي في حبل المتين من جواز
الرجوع عند عوز الدليل الى فتوى علي بن الحسين بن بابويه وامثاله من المتقدمين ممن علم من حاله انه لا يفتي الا بالرواية وقد ذكر الصدوق في
كتاب الهداية قال ومن السنة في دخول الخلاء ان يقدم الرجل اليسرى ويؤخر اليمنى وذلك يدل على وجود دليل لم يبلغنا واشار المفيد في المقنعة
الى نحو ذلك ومنهم من اسقطه في الصحاري لعدم تشخص مكان بالتحديد كالبنيان يتوجه فيه اعتبار التقديم والمعتبر الاول لتعين المكان وتشخصه
بارادة الجلوس فيتوجه التقديم قال ره وتغطية الراس والتسمية والاستبراء والدعاء عند الدخول والدعاء عند الخروج والاستنجاء قال
وعند الفراغ منه والجمع بين الاحجار والماء اقول قوله وتغطية الراس ليس على اطلاقه بل اذا كان مكشوفة لئلا تصل الرائحة الكريهة الى دماغه رفعه
فيحدث عنه الضرر ولان ذلك من سنن النبي صلى الله عليه وآله وكذلك استحباب التسمية عليه اتفاق الاصحاب كما اتفقوا على استحباب تغطية
الراس ومما يدل على التغطية والتسمية بل والتقنع فوق العمامة ما رواه علي بن اسباط مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام كان اذا دخل الكنيف يقنع راسه
ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله وفي مجالس الشيخ ومكارم الاحكام للفضل بن الحسن بن مفضل الطبرسي صاحب التفسير في وصية
النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يا ابا ذر استح من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الخلاء متقنعا بثوبي استحياء من الملكين اللذين
معي وفي نوادر الراوندي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا دخل الخلاء تقنع وتغطى راسه ويستحب له التقنع فيكون الذي يظهر من
الاخبار التقنع غير تغطية الراس لان صاحب العمامة مغطى الراس ويستحب له التقنع فيكون مستحبا آخر واكثرهم يطلقون واما استحباب التسمية
فثابت في كل حال كما دلت النصوص ومنها في خصوص هذه الحال مثل صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت
المخرج فقل بسم الله واذا خرجت فقل بسم الله وياتي الحديث وعن جعفر بن محمد عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا انكشف احدكم
لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وفي مرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام انه كان اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول
في نفسه بسم الله وفي مرفوعة سعد الى الصادق عليه السلام انه قال من كثر عليه السهو فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله والسر في معنى
هذه المرفوعة ان الخلاء لما كان مسكنا للشياطين الخبيث وكان السهو من لمة كثيرا ما يتعلق بالانسان حيث يغتنم فيه الفرصة في بدنه
من طائف السهو والوسوسة فاذا سمى الانسان عند دخول الخلاء الذي هو بيته وماواه غض عنه بصره فلا يرى عورته التي هي سبب الشقاء
الى القاء السهو في قلبه فلا يحصل السهو الذي في قلبه مدده وغذاه فيضمحل لانه مجتث الاصل ويطهره ورد الذكر الذي هو ثابت الاصل واما قوله
والاستبراء فالمراد به الاستحباب على ما ذهب اليه المشهور ومعنى الاستبراء طلب براءة مجرى البول من بقاياه المتخلفة لانه ما لا كثرته
يتدافع فاذا قل عند انقطاعه لم يندفع لاتساع المخرج بالنسبة الى قلته فلا يتدافع وخفته فلا يندفع وربما تعرض له بعض الحركة والضغط
فيخرج فامر الشارع الحكيم عليه السلام بمسحه ارشادا وتعليما للمكلفين لئلا يلحقهم محذور من مثل نجاسته ونقض وضوئه والمشهور استحبابا
اذ لا يلزم من كون خروج البلل المشتبه مع انه لا يلزم الخروج اذ لم يستبرئ اذ اكثر الاحوال لا يخرج شيء وان لم يكن استبراء وهو الحق وذهب
العلامة الى الشيخ في الاستبصار القول بالوجوب نقله ابن ادريس عن بعض الاصحاب ولعله يشير الى الشيخ وابن زهرة ايضا فانه قال في
الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه ولا الى والسلار فانه قال في كتاب المراسم الشرعية في استبراء الجنب الواجب ان يستبرئ بالبول وينتر
القضيب فانه لا بد منه وهو يدل على ايجاب الاستبراء من البول بقوله فانه لا بد منه وناقش الشيخ حسن في المعالم في نسبة الوجوب الى الشيخ
فالا ان الشيخ يستعمل الوجوب تارة في المندوب المؤكد ولا يخفى ما في كلامه بل الظاهر من كلام الشيخ الوجوب فانه قال في الاستبصار في
ترجمة باب وجوب الاستبراء قبل الاستنجاء من البول واستدل بصحيحة حفص بن البختري وحسنة محمد بن مسلم ولفظهما خبر فالا ان ...

يعصر ذكره ومعنا سماطلب وا انشا وهو دليل على الوجوب فى النسبة اليه جيد مع احتمال الشيخ حسن ليس مسايا الا ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة
فالقول بالوجوب ضعيف وقد اختلف كلمة الاصحاب ظاهرا فى كيفيته فقال ابن بابويه يمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلاث مرات ثم
ينتر ذكره ثلاث مرات فيجعلها ستة مرات وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه اذا بال فيستحب له ان ينتر ذكره من اصله الى طرفه ثلث مرات ليخرج شئ
ان كان بقى فى المجرى ويمكن ان يستدل له بما رواه محمد بن مسلم فى الحسن قال قلت لابى جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن عنده ماء قال يعصر اصل ذكره
الى طرفه ثلث مرات ثم ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شئ فليس من البول ولكنه من الحبائل واراد بالحبائل عروق الظهر لان فى الرواية زيادة
النتر وصحيحة حفص البختري عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي الا انه ليس فيها كون ذلك
من اصله الى طرفه وبما رواه هبة الله الراوندي فى نوادره باسناده الى موسى بن اسمعيل بن موسى عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عليهم السلام
عن ابائه عليهم السلام قال كان النبى صلى الله عليه وآله اذا بال نتر ذكره ثلاث مرات وهذا اظهر دلالة على قول ابن الجنيد فان الذكر اذا اطلق
انما يراد به من الانثيين الى طرفه ولا يدخل العجان فى اسمه وقال المفيد فى المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى
تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلاثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوى من اصله الى رأس الحشفة
مرة او مرتين او ثلاثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ فى النهاية فاذا فرغ فليمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث
مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره ثلاث مرات وقريب منه قوله فى المبسوط ونقل عنه فى المدارك اعتبار المسحات التسع المشهورة وعبارته
لا تدل على ذلك بدون تأويل بل ظاهرها كقول ابن بابويه وقول المعتبر وكلام الشيخ ابلغ فى الاستظهار كما فى المدارك ونقل الفاضلان عن
المرتضى نحو قول ابن الجنيد وقال ابن زهرة فى الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه والا ينتر القضيب والمسح من مخرج النجو الى ستة ثلاث
مرات ليخرج ما لعله باق فى المجرى الى اصل القضيب بالاصبع فى الاستبراء ثلث مرات وينتر القضيب بين السبابة والابهام ثلاث مرات
ثم يمر اصبعه على القضيب ويخرطه ثلاث مرات وفى يع وكلام بعض المتأخرين ان المسح باليدين من عند المقعدة الى اصل القضيب ثلاثا ومنه الى
رأسه ثلاثا وينتره ثلثا وفى الدروس يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى رأسه ثم عصر الحشفة ثلثا هذه ونحوها عبارات الاصحاب
وزاد بعضهم التنحنح ثلثا فى البيان للشهيد والارشاد للعلامة وفى بعض كتبه بدون ذكر الثلث ونقل فى الذكرى التثليث عن سلار وليس
فى ظاهر الاخبار ما ذكروه من التفصيل الا ان ذلك مستفاد منها مع ضم بعضها الى بعض وقال شيخنا الشيخ حسين بن الشيخ محمد بن عصفور
فى الحواشى شرح الكفاية ما مختصره ان المستفاد من الاخبار عدم المبالات بعد حصول احد تلك الصور الثلث والجمع بينها موجب لطرحها
ولعدم العمل بها لاستلزام الجمع عدم حصول الاستبراء بدونه وحصول المبالات بما خرج قبله واما كون العلة ما ذكروه يعنى به قول
الاصحاب ان لزيادة الاستظهار مدخلا فى اخراج بقية البول فغير ظاهر من النصوص وانما هو من العلل المستنبطة ونحن لا نعول
فى تعدية العلة المنصوصة فكيف لنا بالمستنبطة وتلك المدخلية ممنوعة اذ ليس الكلام والبحث فى عدم جواز ما ذكروه وحرمته وانما
الكلام فى ايجابه واستحبابه وما يترتب عليه من اللوازم فى بابه من نقض خارجه بدونه وغير ذلك انتهى ولكن يجيد ان الجمع بمثل هذا النحو ليس
بمستغرب فى ابواب الفقه وهو كثيرا ما يستعمل فى كتبه مثله على ان الوارد عنهم عليهم السلام انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون ولا نعرف الا انه
ليس كل خبر يستوفى تمام حكم المسئلة بل المستوفى نادر جدا والامام عليه السلام اذا سئل اجاب السائل بما يجهل لا بما يعلم بل يكله اليه فاختلاف
السائلين فيما علموا وجهلوا اختلف الاجوبة لاختلاف الحاجات وعبارات الاصحاب وان كانت مختلفة الا ان معانيها متقاربة لان منهم من يجمل
او يقتصر على ذكر بعض كابن الجنيد وابن بابويه والمرتضى وغيرهم ومنهم من يجمل ويفصل كابن زهرة ومنهم من يفصل كالمحقق والشهيد ثم
عباراتهم انما اختلفت لفظا لاختلاف الفاظ الاخبار واتفقت معنى كاتفاق الاخبار فان فيها المسح والخرط والسلت والنتر والعصر
والغمز وهو اختلاف لفظى يعرفه من نظر بصحيح البصيرة ففى حسنة عبد الملك بن عمرو عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة
الى الانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وفى نوادر الراوندي بسنده المتقدم عن النبى صلى
الله عليه وآله قال من بال فليضع اصبعه الوسطى فى اصل العجان ثم يسلتها ثلثا فدل هذان على مسح ما بين المقعدة والانثيين وحسنة محمد بن
مسلم ورواية نوادر الراوندي المتقدمتان وما رواه مثلهما فى السرائر دالات على المسح من اصل القضيب الى طرفه ومسح طرف الذكر تدل
عليه حسنة محمد بن مسلم بقوله وينتر طرفه وقوله بمنع المدخلية غفلة عن المراد من النصوص فان قوله عليه السلام فى الحسنة المذكورة فان
خرج بعد ذلك شئ فليس من البول ولكنه من الحبائل ينادى بما ذكروه قدس الله ارواحهم ولو قلنا بما ذكر ايده الله لكان اذا عملنا برواية
الراوندي الثانية وهو سلت العجان وحده لكنا خالفنا حسنة محمد بن مسلم لان الخارج ح ليس من الحبائل وانما هو من البول لانه كان
بعيدا عن الخروج متخلفا فى العجان فقربناه بالسلت الى القضيب فيكون الخارج منه وانما ذكر عباراتهم لنعرف ما ذكرنا من الاختلاف

انما هو راجع الى الاقتصار والاجمال على سبيل التنبيه والتمثيل او الى الاستيفاء والتفصيل على سبيل البيان **فروع الاول** ذكر ايده الله
ايضا في الرواشح ان عمه الشيخ عبد علي بن الشيخ احمد في الاحياء قال ان رجحان الاستبراء مقصور على فقد الماء استنادا الى قوله عليه السلام في
الحسنة المذكورة جوابا للسائل في قوله عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء فكان قوله عليه السلام يعصر ذكره الخ هو الجواب ولا بد ان يكون مطابقا
للسؤال فيلزم منه بدلالة المفهوم انه مع وجود الماء لا يستحب الاستبراء ولعدم ذكره مع وجود الماء في صحيحة جميل حيث قال عليه السلام اذا
انقطعت درة البول فصب الماء لاعتبار السببية بين الشرط والجزاء ورواية داود الصيرفي قال رايت ابا الحسن الثاني عليه السلام غير مرة يبول
ويتناول كوزا صغيرا ويصب الماء عليه من ساعته ورواية عبد الرحيم بن عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله عليه السلام وانا قائم على راسه ومعي اداوة
او كوز فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا وناولته الماء وتوضأ مكانه وهو قول مخترع في مقابلة المعروف من شعار الشيعة المتفق عليه حتى
ان الشيخ حسين المذكور قال في كتابه المعروف من اصحابنا قديما وحديثا رجحان هذا الاستبراء مطلقا سواء كان الماء موجودا او معدوما ثم جعل
ما اختاره عمه هو الظاهر من كثير الاخبار وهو كما ترى اذ لا دلالة فيها على ما ادعيا اما ما في حسنة محمد بن مسلم فلان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه
ورواية جميل ورواية نوح وداود المتقدمة فلا اشعار لهما فيهما لانهم ذكروا انهما عليهما السلام بالا وصبا الماء ولم يقولوا انهما لم يستبرئا ولو
قالوا لم يقبل لانها شهادة نفي ولم يخبر امام بذلك وليس ذلك مما يمكن مشاهدتهم له لعلهما فعلاه بل هو الحق من ربك حتى ان هذا الشيخ
في كتابه الرواشح بعد الكلام بزيع وقد حمل صحيحتي ابن ابي يعفور وزرارة الآتيتين على حصول الاستبراء مع انه لم يذكر فيهما مع ان رواية عبد الله
بن عمرو الذي مر حجة على المذهب فلا التفات الى الخلاف لانه غير واجب واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال **الثاني** المشهور اختصاص الاستبراء
بالرجل واما المرأة فلا يستحب لها لعدم الفائدة واحتمل بعضهم استحباب الاستبراء لها عرضا وفيه من جهة الاعتبار قوة لان الحكمة في الاستبراء
تدفع بالطبيعة ما تخلف من بقايا البول في المجرى بين المثانة والمخرج وكذا الاستبراء عرضا بمعونة الضغط ولا باس به وذكر ذلك في الاخبار للرجل
لا يلزم منه الاختصاص ولا دليل على النفي الا توهم عدم الفائدة واذا كانت الفائدة متحققة انسحب الحكم اليها لانه منوط بها واما الخنثى المشكل
فعلى المشهور ان خرج البول من القضيب استحب لحصول الانقاء الا على الاحتمال المذكور في المرأة فيكون ثابتا له مطلقا **الثالث** البلل الخارج
بعد الاستبراء والاستنجاء لا ينجس ولا ناقض وهذا ظاهر واما قبل الاستنجاء فليس بناقض لانه من الحبائل وما رواه في التهذيب عن العبيكة قال كتبت
اليه رجل هل يجب الوضوء مما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم محمول على التقية وهل هو نجس ام لا الحق الاول للمباشرة للمخرج المتنجس وان
زال عنه عين النجاسة وما قيل من ان المتنجس لا ينجس للروايات الدالة على ذلك كصحيحة الحكم بن الحكيم وغيرها ليس بشيء اذ لا دلالة فيها على ذلك
وانما القائل حملها على مدعاه كما فعل المولى في المفاتيح مع انه حملها في الوافي على ما يطابق المشهور وهو اظهر واوفق بالاصول **الرابع**
الخارج قبل الاستبراء نجس وان كان بعد الاستنجاء لانه من البول كما هو المفهوم من النصوص وما في صحيحة ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل ومثلها صحيحة زرارة محمول على وقوع الاستبراء
لشهادة مفاد الاخبار لا سيما اخبار الجنب بالانزال اذا بال ولم يستبرئ ووجد بللا مشتبها ان عليه الوضوء لانه من البول ولو كان من الحبائل
لم يبال ولو بلغ الساق فيجب غسله والاستنجاء منه لانه بول نقل عليه ابن ادريس الاجماع لا يقال هذا ينافي القاعدة المقررة نصا وفتوى لا تنقض
اليقين بالشك ابدا لانا نقول ان النص والفتوى قد حكما باستثنائها منها لانهم استثنوا منها ثلاث مسائل البلل المشتبه وغسالة الحمام
وغيبة الحيوان في الحكم بالطهارة وقوله ره والدعاء عند الدخول والدعاء عند الخروج يريد به مثل ما في صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت
فقل بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى وفي رواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام اذا دخلت الغائط
فقل اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى
وروى في الفقيه كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين
واذا انزجر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا بعافية فاخرجه مني خبيثا بعافية وفيه قال عليه السلام ما من عبد الا وبه ملك موكل يلوي عنقه حتى
ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من اين اخذته والى ما صار فينبغي للعبد عند ذلك ان يقول اللهم ارزقني الحلال
وجنبني الحرام وفيه كان امير المؤمنين عليه السلام اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي وهو محمول على حالة ارادة القعود وكان عليه السلام اذا
خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها نعمة لا يقدر القادرون قدرها وروى فيه قوله فيا لها نعمة ثلاثا وقال الصدوق
في الفقيه وينبغي للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي رأسه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب ويدخل رجله اليسرى قبل اليمنى فرقا بين دخول الخلاء ودخول
المسجد ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان الشيطان اكثر ما يهم بالانسان اذا كان وحده واذا خرج من الخلاء اخرج رجله اليمنى قبل اليسرى انتهى

ليس في موضع من الثبوت شيء من هذه الاخبار ظاهر في احتمال انه نظرا الى الرابع

قال

قال محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه هنا والظاهر انه خبر ايضا كما هو دابه ولهذا تبعه الاصحاب والا فهو قياس وهو لا يليق بالاخباريين العاملين بالنصوص وساحتهم بريئة عنه ولهذا تبعه اجلاء الاصحاب فيه وفيما يقول من المندوبات بل في كثير من الواجبات الخ وقوله لا يليق بالاخباريين الخ ليس مراده ان غيرهم من الاصوليين يستعملون القياس كما يحتج بكلامه بعض الاخباريين بل لما كان مثله معتمدا عليه هو قد ذكر في اول الكتاب وصنفت له هذا الكتاب بحذف الاسانيد دل هذا الكلام مضافا الى قوله بعد ذلك وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول الخ على انه لا يقول الا بخبر او معنى خبر فنبه على ان من هذا طريقه وهذا كلامه يكون القول منه بغير خبر قياسا ورديا وهذا لا يأنس به وقول الصدوق فرق بينه وبين المسجد مشعر بالتساوي في تحقق الدليل فكما ان الحكم مسلم في المسجد بلا نكير فكذا هنا ويلزم منه وجود الدليل في المسجد كخبر يوسف المروي في احكام المساجد من الكافي وخبر هداية الصدوق عن الصادق عليه السلام وغيرها وجود الدليل هنا مضافا الى ما ذكره كثير من العلماء كالعلامة في مواضع من [illegible] والبهائي في حبل المتين والشهيد في الذكرى في مبحث اللباس من الرجوع عند اعواز الدليل الى فتاوى بعض المتقدمين الذي علم من عادتهم العمل بالنصوص كعلي بن الحسين بن بابويه وغيره ولا يذهب عليك ان مرادهم من فتاوى المتقدمين نصا وبحكم النص بحيث يصلح لاثبات الحكم وانما يوردون ذلك في مقام الاستدلال والدليل الماثبت لديهم حكمه واثبات الظن المعتبر المستند الى العمومات الشرعية والامارات المرعية اصلا حيث لا يفحص عنه عدم خصوص الدليل انما قلنا بذلك اللزوم صونا لحكمهم عن القياس ولا يلزم من وجود الدليل تحتم ذكره لان ذلك فيما يعرض له الاشتباه واحتمال العدم او وجود المخالف وهذا كثير النظير واما قوله وعند الفراغ منه فيشير به الى ما رواه معوية بن عمار قال اذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين والى مثل ما هو كما في رواية عبد الله بن ميمون القداح وقوله والجمع بين الاحجار والماء عطف على ما قبله اي يستحب الجمع بينهما سواء تعين الماء كما في المتعدي ام لا والمستند ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويشير عليه السلام بجريانها الى انه مستتب عن نزول قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فيروى انها نزلت في البراء بن معرور لما استنجى من الغائط بالماء وكذا قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اهل قبا روي عن الصادق عليه السلام يحبون ان يتطهروا بالماء من الغائط وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لهم ماذا تفعلون في طهركم فان الله قد احسن عليكم الثناء فقالوا نغسل اثر الغائط بالماء وفي كلامهم اشارة الى انهم قد ازالوا عين النجاسة بالحجر وازالوا الاثر بالماء ولهذا اورد في رواية انهم قالوا نتبع الغائط باحجار ثم نتبع الاحجار بالماء واعلم ان المتبادر من عبارته ارادة الاحجار المعتبرة كما يأتي من كونها احجارا طاهرة جافة قالعة للنجاسة ابكارا او مطهرة ان كانت مستعملة اما لم تكن مكملة للوتر بعد النقاء وكونها ثلاثة ان نقي المحل بها او باقل والا فيما يحصل به من الزائد وهي التي تجزي في الاستنجاء من الغائط مع عدم التعدي اذ الظاهر من عبارته ان حرف التعريف في الاحجار للعهد الذهني فعلى هذا يكون مراده ان الاستحباب لا يتحقق بدونها لكن للمعطي وان كان لا يشترط في استحباب الجمع عدم التعدي اذ مع التعدي يكون الاحجار لتخفيف النجاسة ومع عدمه يكون الماء لازالة الاثر فيكون على الحالين جمعا بين المطهرين وان كان احدهما في بعض الاحوال لا يكون مطهرا ويحتمل ارادة الاعم فيكون التعريف للجنس ويحصل الاستحباب بذلك للاستحباب كما عن الاكتفاء بالماء مطلقا بل هو افضل الفردين مع عدم التعدي فتكون الاحجار مطلقا مخففة وهو مندوب اليه شرعا والاول هو الظاهر من كلامه في التحرير ايضا قوله مع عدم التعدي تخير بينهما وبين الماء والماء افضل والجمع اكمل بل في كثير كتبه والظاهر استحباب الجمع بين الماء والاحجار مطلقا ومع التعدي وعدمه والمصنف خص الاستحباب في القواعد بالمتعدي والتعميم اظهر لما قلنا فرعان الاول لو انسد المخرج الطبيعي وانفتح اخر فهل تجزي الاحجار مع عدم التعدي ام لا ويأتي ان شاء الله تحقيقه وعلى كل حال وهل يستحب ح الجمع مطلقا ام على تقدير الاجزاء الظاهر استحباب الجمع للاستظهار والتخفيف مطلقا الثاني لا يتحقق استحباب الجمع الا بتقديم الاحجار لعدم الفائدة فيها مع تأخيرها لان استعمالها ان كان بعد تمام النقاء بالماء لا يرد على شيء لزوال العين والاثر وان كان قبل تمام النقاء لم تفد تخفيفا ولا استظهارا لانتشار النجاسة واستتارها بالذوبان قال ره ويكره الجلوس في الشوارع والمشارع ومواضع اللعن وتحت الاشجار المثمرة وفيء النزال واستقبال الشمس والقمر والبول في الارض الصلبة ومواطن الهوام وفي الماء واستقبال الريح بدون الاكل والشرب والسواك والكلام الا بذكر الله تعالى او الضرورة والاستنجاء باليمين وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى والانبياء او الائمة عليهم السلام اقول قد مر تعريف الكراهة في اول الكتاب في تعريف الاحكام الخمسة وان نهيها ليس لتحقق الغاية في كل فرد من افراد ما يتعلق به بل يجوز حصولها وعدمه نعم لا يخلو الجميع من تلك الغاية بالكلية والا لما حسن النهي والمراد بالجلوس للبول والغائط الذي تعلقت به كراهة الفعل كما هو ظاهر عبارته ومكان الفعل وهو ضرب الخلاء على هذه المواضع كما يدل عليه ما رواه في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب الخلاء على شفير بئر يستعذب منها او نهر يستعذب الحديث والشوارع



جمع الشارع وهو الطريق الاعظم على ما في الصحاح ومنزل شارع اى على طريق نافذة وهى دار شارعة ومنزل شارع اى على طريق نافذة كما
في القاموس والاخبار متناولة لكل طريق مسلوك للعلة المذكورة فيها كما رواه محمد بن على بن ابرهيم بن هاشم القمى في كتاب العلل في حديث طويل
الى ان قال وعلة جواز الطريق والعلة فيه انه ربما وطئه الناس في ظلمة الليل فيصيبهم ولا يعلمون الحديث ومستند ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه
الصدوق في المجالس والفقيه عن شعيب بن واقد عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال نهى رسول الله صلى
الله عليه وآله ان يبول تحت شجرة مثمرة او على قارعة الطريق وفي الخصال عنه عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال ولا تبل على المحجة ولا
تتغوط عليها وفي معاني الاخبار عن ابى خالد الكابلى قال قيل لعلى بن الحسين عليهما السلام اين يتوضأ الغرباء فقال يتقون شطوط الانهار والطرق النافذة
وهى متواردة متواترة معنى والمشارع جمع مشرعة وهى موارد الماء كشطوط الانهار ورؤس الآبار وادلة ذلك كثيرة والعلة فيه نصوص
تأذى الواردين بالنجاسة وان تحيّها وتفرة النفوس من يستعذ بها وربما تلوثوا بالنجاسة من حيث لا يشعرون ومواضع اللعن جمع موضع
واصل ما يلعن من كان فيه وربما فسر بابواب الدور كما رواه المشايخ الثلاثة في الكتب الثلاثة مرسلا عن ابى عبد الله عليه السلام وفيه ومواضع
اللعن فقيل له واين مواضع اللعن فقال ابواب الدور وربما يطلق على ما هو اعم فيدخل فيها كل موضع يكون المحدث فيه معرضا وقد يدخل فيه
الشوارع والمشارع على بعض الاحوال او على ما ورد فيه اللعن كفيء النزال كما في خبر عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله ثلث ملعون من فعلهن المتغوط في ظل النزال الخبر والظاهر ارادة التعميم فيدخل في ذلك من عرض نفسه بفعله للعن ممن شغل ذلك الموضع بتحلّ
او جلوس فربما يلعنونه وربما تصيبه اللعنة كما لو قصد انكار الحكم او اهانة المؤمنين او التهاون بمناهى الله ووعيده ويدخل فيه من فعل
ذلك في المواضع الملعون على الفعل فيها فاعل ذلك بعد كفيء النزال او يدخل فيه فاعل ذلك في افنية المواضع المحترمة كالمشاهد المشرفة
والمساجد من حيطانها الخارجة تركا للتعظيم شعائر الله ومستند الكل وارد من الآثار عن الائمة الاطهار عليهم السلام وتحت الاشجار المثمرة للاخبار
بها على ما هو الظاهر عن الاطلاق ما له ساق والنخلة منها وظاهر عطفه على ما لا ساق له المقتضى للمغايرة في قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان
يقتضى ذلك فترتفع الكراهة في كل ما لا ساق له الا ما كان محترما ونحو ذلك غير ما نحن فيه كالمثمرة ما من شأنها ذلك سواء كانت الثمرة بها موجودة
ام لا وسواء اثمرت ام لا وقيل ذلك مخصوص بما كانت الثمرة فيها موجودة لصراحة الاخبار المتكثرة في ذلك مثل خبر السكوني المروى في كا
والفقيه وفيها تحت شجرة فيها ثمرتها ومثل ما في الفقيه مرسلا في حديث طويل قال ثم نهى النبى صلى الله عليه وآله ان يضرب احد من المسلمين
خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملئكة الموكلين بها قال ولذلك تكون الشجرة والنخلة انسا اذا كان فيه حمله لان الملئكة تحضره ورواه
في العلل صحيحا عن جميل بن دراج ونظائرهما في الاخبار كثيرة وما ذكره الاولون من العموم تعويلا على ما ذكر بعض اهل الاصول واللغة من عدم اشتراط
بقاء المعنى المشتق منه في صدق المشتق او عدم اشتراط اتصاف المبدء بالمشتق فمعنى مجاز تأباه اصالة الاستعمال في الحقيقة ولا سيما مع عدم الصارف
عنها ولو سلم ذلك كله لكان لقائل ان يقول ان ما ذكرتم امارات الحكم الشرعى لا يصار اليها مع صراحة النصوص الناصة بخلاف مقتضاها
وانما يجوز التعويل عليها اذا فقد خصوص الدليل ولاصالة الاباحة فيما سوى المتفق عليه نصا وفتوى وقيل بل هو عام في كل شجرة اثمرت
وجدت الثمرة فيها ام لا اخذا بتناول النصوص لها عموما كما في قضية ابى حنيفة مع الكاظم عليه السلام وفيها ومساقط الثمار وغيرها من الاخبار
فان المراد بالمساقط عليها مطلقا حقيقة ولا صراحة في النصوص على خصوص ارادة المثمرة بالفعل وذكر ذلك في الاخبار لا ينفى ما عداه لجواز
ارادة شدة التأكيد في النهى مع وجود الثمرة ولا ضير في تفاوت مراتب الكراهة وذكر تعليل ذلك فيها بمكان الملئكة وتأييد ذلك بهذه
الاثر ... انما هو لشدة التأكيد وتنفير للطباع عن مظان المكروهات الشرعية تمرينا للمكلفين بالآداب الالهية وخصوصا كما في الفقيه
والمحاسن وغيرهما في مناهى النبى صلى الله عليه وآله وفيه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت ولا ريب في تناولها لما اثمرت وان لم توجد الثمرة لعموم الماضى
المحقق بقدر ما لو تثمر خارجية به صدق الاثمار وعليه حقيقة بخلاف ما لم تثمر فان الوصف باعتبار ما بالقوة مجاز وان الحق الاول وهو تعميم
الكراهة وانما وردت اكثر الاخبار المعللة بما فيها الثمرة وورد في بعضها ما تناول لما اثمرت لاختلاف مراتب الكراهة لان ما فيها الثمرة
فيها ثلاث مراتب من الكراهة لثلاث حرمات حرمة الشجرة وحرمة الثمرة وحرمة الشجرة المثمرة وحرمة اقتضائها للاثمار وهو الذى عبر عنه
الاصحاب رضوان الله عليهم بقولهم ما من شأنها الاثمار وفي الثانى مرتبتان لحرمتين حرمة الاثمار وحرمة الاقتضاء وفي الثالث مرتبة لحرمة
وهو الاقتضاء وبيان حرمة هذا الاقتضاء انه لا يخفى ان المادة الكلية صالحة لكل جسم تميز بينها عز وجل بالصور الجنسية فظهر جنس النبات
ممتازا بتلك الصورة عن سائر الاجسام ثم ميز بين افرادها بالصور النوعية فامتاز ما من شأنه الثمر عما ليس من شأنه ذلك بتلك الصورة
النوعية التى هى منشأ الاقتضاءات المختلفة وان كانت مادة الجميع من العناصر الاربعة الا ترى ان السامرى لما صنع العجل من ذهب صنع قبضة
التراب من اثر حافر فرس الحيوة فيه صوت خوار ولو صنع ذلك الذهب بنفسه كلبا لنبح ولو صنعه فرسا لصهل وحمارا لنهق او افعى [illegible]

[illegible marginal note]

ومن هنا يظهر للسان حكمهم على المتولد من مني الكلب اذا نزا على شاة بان الحكم منوط بالاسم الذي هو سمة الصورة انما هو لهذا السر فان خلقة المادة الواحدة باختلاف صور افرادها وانقسمت الى افراد مختلفة الحقايق باختلاف صورها النوعية فكان لما من شانها الثمر من سائر الشجر شرف وحرمة لم تكن لما ليس من شانها الثمر ولاقتضاء المذكور وهو شان هذه الصورة النوعية التي بها تحققت الحقائق المختلفة وتباينت فما من شانها ان تثمر وما اثمرت قبل وما فيها الثمر حقيقة واحدة والثمرة من تلك الحقيقة كما ان حقيقة الانسان وهو الحيوان ذو النطق موجودة في البالغ وفي الجنين بلا فارق وان كان هذا النطق الظاهر انما ظهر في البالغ فانه في الجنين كامن والنهي عن الاحداث منوط بتلك الحقيقة فهم من فهم على ان الاخبار قد اشارت اليه ففي حديث العلل لمحمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم القمي قال ولا تحت شجرة لقول الصادق عليه السلام ما من ثمرة ولا شجرة ولا غرسة الا معها ملك يسبح الله تعالى ويقدسه ويهلله فلا يجوز ذلك لعلة الملك الموكل بها ولئلا يستخف بما احل الله عزه انتهى فساوى عليه السلام بين الثمرة والشجرة والغرسة وهي التي لم تثمر وانما كان من شانها الاثمار في مطلق الاحترام والتعليل بحضور الملك لكن ذلك لما حققنا فان كان في العلة مكان الملائكة فذلك موجود فيما من شانها الثمرة كما سمعت في حديث العلل وان كان حصول الانس فموجود ايضا ولهذا امر الحكيم عليه السلام بوضع جريدة مما من شانها الثمرة مع الميت ليندفع عنه عذاب الوحشة وكان الخلاف منها انما حصل خلافا او سمحت بموعد للتسلم من ذم الورى وتعافا فلو تم الصفصاف من بعد نهره واينا عدما القبوه خلاف والصحيح الذي لا يحوم حوله الباطل عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق المشتق امكن بقاؤه ام لم يمكن لصدق القائل والكاتب اليوم حقيقة على قال وكتب امس وكذلك الصحيح عدم اشتراط اتصافه في الصدق قبلها اشرنا اليه سابقا من صدق الناطق على الجنين والاخرس ففهم مما من شانه ذلك الحال وكون الوصف حج مجازيا لصحة النفي انما هو مع ملاحظة الاتصاف بظاهر المعنى في الحال وليس حرام فيما نحن فيه بل النهي منوط على اصل المعنى المتحقق في الصورة النوعية كما ذكرنا للاخبار كما في حديث العلل والفقيه وللاعتبار كما حققنا فهو جار على حقيقة الاستعمال ولو سلمنا فلا يسلم ارادة الحقيقة لان الاستعمال اعم من الحقيقة وكفى بالنص قرينة صارفة عن الحقيقة ولا باس بالامارات الشرعية المستندة الى الدليل والنصوص الخاصة محتملة لارادة شدة المبالغة واصالة الاباحة ارتفعت بالنهي المعتضد بالنبوي مما من شانها الثمر لم تخرج بخصوص الماضي المحقق بقيد لما حققنا ومخصوص الدليل على التعليق على ما بالقوة وعلى كل تقدير فالمراد بكراهة ذلك انما هو في الملك او المباح اما كونه تحت ملك الغير فيحرم ذلك لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو محرم اجماعا وقوله وفي النزال عطف على ما سبق مما يكره فيه ذلك والمراد به ما ينزله النزال في اسفارهم كظل شجرة او جبل او جدار وما اشبه ذلك ومستند هذا كثير في الاخبار كقول الكاظم عليه السلام لابي حنيفة اجتنب افنية المساجد الى ان قال ومنازل النزال وقد مران ذلك من الثلاث الملعون من فعلهن وفي كتاب العلل المذكور ولا في فيء النزال لانه ربما نزله الناس في ظلمة الليل فيضلون ويصيبهم ولا يعلمون والظاهران هذه العلل المستنبطة لا معرفات خلافا للاكثر وقد اشرنا الى بعض ماخذ الدليل سابقا بل كل علل شرعية الا ان منها عللا ناقصة ومنها تامة ومنها ظاهرة قد علم بها كثير من الاصحاب وهي العلة المنصوصة عندهم ومنها باطنة يعرفها من يعرفها ولقد اظهر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه واله على الدين كله فلا يكون الحجة المطلق الا عالما حكيما قادرا على التادية والتفهيم بالحقيقة واحتمال التعريف والاستصغار لها على معلولاتها وهو جهل لبشر الخليقة ومقتضيا تها وشئونها التي هي روابط الاحكام وقوابل تعلقاتها ومن العجب العجاب حال كثير من الاصحاب يعتمدون على العلة المنصوصة ويجعلونها مستند الكثير من الاحكام ويقولون ان علل الشرع معرفات لا اسباب والحامل على العمل اضطرار الفطرة الى قبول الحق والحامل لهم على ذلك القول انسداد باب الادراك والفهم لتمشي موارد ها في كثير من مقاصدها الخروج بعض افرادها المنا والدليل خاص ولو استدلوا بما علموا منها مما عملوا به وتمشوا به الى كثير من الاحكام حتى جعلوه سببا يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم على ما لم يعلموا لمجموا على الصواب ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب واما استقبال الشمس والقمر فمكروه للنص والاجماع على مرجوحيته وظاهر المفيد في المقنعة التحريم لتعبيره عن ذلك بعدم الجواز لظاهر النهي ففي الكافي روي لا تستقبل الشمس ولا القمر والمراد من استقبالهما استقبال جرميهما لا جهتهما لتخصيص ذلك بهما في النصوص والظاهر ان المراد من الجرم بين الجسم الكروي سواء كان مستنيرا ام لا لانهما ايتان وان كان نورهما ايضا اية للتشبار اليهما عند اطلاق التسمية وذلك مادة الحقيقة ولما رواه في العلل المذكورة قال عليه السلام لا تستقبل الشمس والقمر لانهما ايتان من ايات الله ليس في السماء اعظم منهما لقول الله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا اية الليل وهو القمر وجعلنا اية النهار مبصرة الاية واية اخرى فيهما نور مركب فلا يجوز ان يستقبل بقبل ولا دبر اذ كانت من ايات الله وفيها نور من نور الله الخبر فجعل النور فيهما للجرم في الاحترام عند الاستقبال بالبول والغائط وقوله عليه السلام ليس في السماء اعظم منهما جار على المعروف من الحجم المرئي لان المقرر في علم الهيئة ان كثيرا من النجوم اعظم من الشمس وان جميعها ما سوى عطارد والزهرة اعظم من القمر

لما انجر بطول الكلام بينا وطفنا اقتصارا على الهدا المقصود نفع

عليه السلام رواية اخرى فيها نور مركب يفيد انتهاء الانكساف لم تزل كراهة الاستقبال وهو كذلك لوجود الجرم هو آية والنور آية اخرى يكون
استقبال الهلال ايضا مكروها لوجود الجرم المرتبط به او لحصول بعض الآية الاخرى وايضا هو النور ولما رواه في الفقيه مرسلا ولا يستقبل
الهلال ولا يستدبره يعني في التخلي نعم لو حال حائل من رؤية الجرم والجم كالسحاب الساتر فالظاهر زوال الكراهة لعدم حصول السبب الموجب
لذلك وهو استقبال شخص الكوكب بنفسه خلافا لبعض الاصحاب لعدم استثناء السحاب عند الاطلاق وظاهر الاخبار المفهوم من معنى
الاستقبال نفي الكراهة ولعدم الفرق بين مفاد السحاب والجدار والمصنف في النهاية هنا قال لانه لو استتر عن عين القبلة بالانحراف جاز
فهنا اولى والمراد بالمقابلة المقابلة بالفرج لا بسائر الجسد كما قيل في مسئلة استقبال القبلة لما رواه الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به والفرق بين ما هنا وبين القبلة لتشخص المحترم هنا ثمة
وشيوع القبلة في الجهة فلو برزت الكعبة تعينت في الاستقبال وجوبا وتحريما لا جهتها وذهب المصنف ايضا الى اختصاص الكراهة بحال
الاستقبال فقال ولا يكره استدبارهما نظرا الى انه ابلغ في الاحترام والتعظيم وابلغ من الانحراف وهو ينفي الكراهة والمشهور العموم للصريح النهي
المتكثرة بالخصوص وهو الصحيح لذلك ولان الاستدبار استقبال الغائط كما ان الاستقبال استقبال البول واحتمل بعضهم الاختصاص
على البول دون الغائط لانه المذكور صريحا في الاخبار ولانه عند خروجه يخرج عرضا فيعقل مقابلته للجرم بخلاف الغائط فانه عند خروجه
ينزل الى الجهة التحتية لا جهة الامام بفتح الهمزة كالبول والاكثر على التعميم لشمول الاحترام حالته وكونه ينزل الى الجهة التحتية بمقتضى
الطبيعة والعادة لا ينافي ذلك لانتفاء الاحترام بالمقابلة حالته ولقوله عليه السلام في حديث العلل المتقدم فلا يجوز ان يستقبل بقبل
ولا دبر فان الظاهر ان المراد بالدبر حال الغائط ولقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله وهو الاصح وكذلك يكره البول في الارض الصلبة لما دل
على وجوب التوقي من البول من اخبار او ارتياد المكان المنخفض للبول او كثير التراب لئلا ينضح عليه قطرة من البول بمصادمته لصلابة الارض
وعدم البعد اذا لم تكن الارض منخفضة ففي رواية ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس
توقيا من البول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول ومثله
ما رواه سليمن الجعفري قال بت مع الرضا عليه السلام في سفح جبل فلما كان اخر الليل قام فتنحى وصار الى موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال من فقه
الرجل ان يرتاد لموضع بوله وبسط سراويله عليه وصلى صلوة الليل ويؤيده الاخبار الدالة على الحث على التحرز من البول وان جل عذاب
القبر في البول وان من لا يبالي اين اصاب البول من جسده يؤذي اهل النار على ما فيهم من الاذى وهذا ظاهر وكذا يكره البول في مواطن الهوام
لئلا يخرج منها شيء من الحيوان فينجسه او يؤذيه وقد يعلل بانه قد يقع البول على الحيوانات السمية وعلى انفاسها كالافاعي فيتصاعد بسخونة
البول وحرارة طبعه ابخرة سمية فربما قتلت وربما اعمت كما حكي وقوع ذلك لبعض الاشخاص واغلب الثقوب يحتمل وجود الافاعي فيها لانها
لا تحفرها وانما تدخل في ثقوب الحيوانات ولهذا ضرب العرب بها المثل في قولهم اظلم من افعى وربما خرج اذا احست بالبول فلدغ فنهى
الشارع عليه السلام عن ذلك ارشادا للمكلفين عما يصيبهم من اذى او نجاسة قد لا يعلمها وقد لا يمكنه ازالتها في مثل الاسفار وحكي ان سعد
بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه
بسهمين فلم تخط فؤاده وقيل ان ثقوب الحيوان مساكن الجن اما على ظاهره كما حكي وان الجن كثيرا ما تتصور في صور الحيات ولما روي الجمهور
عن عبد الله بن حسن ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يبال في الجحر رواه المصنف في المنتهى وروى الحسن بن محمد الديلمي في اعلام الدين
عن الباقر عليه السلام حيث قال لبعض شيعته وقد اراد سفرا فقال له اوصني فقال عليه السلام لا تسيرن شبرا وانت حاف ولا تنزلن عن دابتك
ليلا الا ورجلاك في خف ولا تبولن في نفق الحديث رواه في البحار في اداب سفر الحج ثم انه في تعريف الاحكام وقد تقدم في تعريف المكروه التفسير
بهذا وكذا يكره البول في الماء جاريا لما روي انه يورث السلس وراكدا لما روي انه يورث الحصر وروي ان البول في الماء الراكد يورث النسيان
وروى الصدوق في الحديث عنه صلى الله عليه وآله ونهى ان يبول احد في الماء الراكد فانه منه يكون ذهاب العقل وروي ان للماء اهلا وللماء سكانا
فلا تؤذوهم ببول ولا غائط وروي ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه حذرا من اصابة آفة من جهتهم وفي الكافي في صحيح محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام انه قال او بال في ماء قائم فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله وقال الصدوق والمفيد بالتحريم في الراكد والكراهة في
الجاري استنادا الى ظاهر النهي الدال على التحريم حقيقة لاصالة الاستعمال فيها والفرق بين الجاري مع اشتراكهما في النهي ان لكل منهما
اهلا ان الجاري اسرع استهلاكا للبول لحركته وتدافعه وكثرته غالبا لاتصاله بالكثير ولصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا بأس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد وموثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالماء الجاري وخبر سماعة
بمعناهما وخبر عنبسة بن مصعب كذلك والاصح الاول فضعف القول بالتحريم في الراكد كما ضعف قول علي بن بابويه بعدم الكراهة في الجاري

بدلالة بعض الاخبار على الجواز مطلقا وان كانت الكراهة في الراكد اشد مثل رواية حكم المرسلة عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له يبول
الرجل في الماء قال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان فانها دالة على احتمال الخوف من لمم الشيطان دلالة الكراهة ومثلها رواية مسمع عن
ابي عبدالله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا ومثل صحيحة
ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال لا تشرب وانت قائم ولا تبل في ماء نقيع ولا تطف بقبر ولا تخل في بيت وحدك ولا تمش في نعل واحد فان
الشيطان اسرع ما يكون الى العبد اذا كان على بعض هذه الاحوال وقال انه ما اصاب احدا شيء على هذه الحال فكاد ان يفارقه الا ان يشاء الله
عز وجل وهذه وامثالها ماصر محجة في الكراهة بما لا يحتاج الى بيان والمصير الى ظاهر النهي مع ظهور القرينة خلاف ما امرونا به عليهم السلام قالوا
انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون واصالة الاستعمال ينفيها عمومه لا سيما مع قيام القرينة وان ابيتم الا حجية الاصالة وان احتمال العموم
غير مضر ففي صحيحة الفضيل المتقدمة وكره ان يبول في الماء الراكد فالاصل في الاستعمال الحقيقة فنقول في الاول الاستعمال اعم للقرينة
والاخبار الدالة على الجواز بخلاف الثاني فان القرينة مع اصالته فافهم والظاهر انه لا فرق بين البول والغائط في حصول الكراهة بهما وقد
ذكر ذلك بعض علمائنا نظرا الى العلة والى الطريق الاولوية لانه افحش والقبح وابعد استهلاكا فيكون اشد ايذاء لسكان الماء ولما رواه
ابن ابي جمهور في عوالي اللئالي عن النبي صلى الله عليه وآله قال البول في الماء القائم من الجفاء فنهى عنه وعن الغائط فيه وفي النهر وفي حديث
آخر عنه صلى الله عليه وآله للماء اهل سكان فلا تؤذوهم ببول ولا غائط الحديث وروى مثله في الدعائم ولا يضر ضعف المستند والنهي بعد ما
في ادلة السنن لانها مقوية والاعتماد على ما قدمنا والاكثر لم يتعرضوا لذكر الغائط ولا يلزم من عدم الذكر العدم ثم اعلم ان المراد بالبول
في الماء حصوله فيه ابتداء كما لو بال على حافة النهر او الحوض فساح حتى وقع لحصول التأذي لسكانه فيقتضيه الادلة لوجود العلة ومثل
ما تقدم من المكروهات استقبال الريح بهما اي بالبول من اي جهة كانت ما لم يكن حائل يمنع من رد ما ينضح من البول وهذا هو المشهور بين الاصحاب
من الحكم بالكراهة ومن تخصيصه بالبول وفي الاستقبال دون الاستدبار نظرا الى العلة اما الاول فحيث لم يقطع باصابة ما ينضح
للثياب او الجسد كما يأتي في حديث العلل بل ولا يقطع بنضح لم يجب التجنب لما ذكرناه مرارا من ان كلما لم يتحقق في جميع افراده العلة التي
لاجلها توجه النهي او الامر لم يتحقق التحريم او الوجوب واما الثاني فظاهر لان الغائط لا ينضح منها شيء ترده الريح لتماسكه
وعدم تحلله واما الثالث فلان الاستدبار لا يلزم منه محذور وانما نهى عن الاستقبال لان الريح قد ترد ما عساه ان ينضح وههنا
فيكون الجسد والثياب حائلة عن الريح فزال المعلول بزوال العلة وذهب المفيد في الاول الى التحريم استنادا الى الظاهر في رواية عبد
الحميد بن ابي العلا او غيره قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح
ولا تستدبرها اذ الاصل في استعمال النهي التحريم كما يحكمون به في استقبال القبلة واستدبارها وفي مرسلة محمد بن يحيى عن ابي
الحسن عليه السلام مثلها وروى الاولى في الفقيه وروى في المقنع عن الرضا عليه السلام مرسلا مثله والصحيح المشهور وهو الكراهة لعدم
تحقق العلة التي لاجلها جاء النهي اذ ليس كل من بال ادما بال نضح منه وليس كلما نضح رده واصاب وهذا ظاهر لاحتمال ان هذا تعليل
اجتهادي في مقابلة اطلاق النص لانا نقول بل انما هو تعليل النص روى محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي في كتاب العلل الشرائع انه
سئل لم لا تستقبل الريح لعلتين احدهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك او لم يجد ما يغسله والعلة الثانية
ان مع الريح ملكا فلا يستقبل مع العورة الحديث وليس استعمال النهي دالا على التحريم لعموم الاستعمال ووجود صارف ولا ضمه مع امر القبلة
بموجب ذلك للفارق ولجواز اختلاف الارادتين كما في نظائره على انه قائل في امر القبلة بالكراهة فيهما او في الكراهة لا انه هنا لك ونحوه
واما الثاني فالظاهر كراهة الاستقبال بالغائط لظاهر الرواية المتقدمة للتصريح بالغائط فيها وان كان محتملا لشمول البول لكنه لا يخفى
وذكره في رواية العلل للتمثيل ولكثرة محذوره وشدة الكراهة دون الغائط وللعلة الثانية في حديث العلل من استقبال الملك ولانه وان
لم ترد الريح منه شيئا لكن الريح قد ترد الثياب فيقع على الغائط فيقع المحذور اذ ليس ذلك محصورا في رد الريح للغائط على انه قد يتفق ما
يحصل منه ذلك كما لو كان انطلاق شديد في البطن وان كان نادرا قال الشهيد الثاني في روض الجنان في الرواية عن الحسن عليه السلام حين سئل ما حد
الغائط قال لا تستقبل الريح ولا تستدبرها شامل لهما فلا وجه لاختصاصه بالبول وقال في شرح اللمعة بالبول والغائط لاطلاق الخبر وهو
ظاهر الشهيد الاول في متن اللمعة ذلك لعطفه على استقبال النيرين ولم يعتد بالبول واما الثالث وهو التخصيص بالاستقبال فالظاهر
الاستدبار مكروه ايضا لخصوص الدليل وهو الرواية المتقدمة قال في الروض وخص المصنف في النهاية حالة الاستدبار بخوف الرد
ولا وجه له مع عموم الخبر ويلزم من كلامه ان الحكم بالكراهة انما هو للنص خاصة فلو علم عدم الرد باخبار معصوم عليه السلام كان مكروها
هو ليس بتحقيق بل التحقيق ان يقال ان العلة هو خوف الرد واستقبال الملك ايضا المدلول عليهما بالخبر المذكور فلو لم يلحظ استقبال

الملك واخبر المعصوم عليه السلام بعدم الورود اصحابا وكان ذلك امر الا يظهر قط ولا يطرد ذلك الكراهة بلا شك لكنا لو حكمنا مع العلم بعدم
الاصحاب وعدم ملاحظة الملك بعدم الكراهة لجاز الحكم بعد مما ظاهر كلما ظن ذلك وعلم كما هو مبنى الاحكام وان لم يطابق الواقع بل بقى الواقع
محتملا للامرين واذا كان كذلك كان الحال كما هو الان وذلك هو علة الكراهة فتخصيص المصنف في النهاية بحالة الاستدبار ه بخوف الرد عليه
لوجه لكنه مع قطع النظر عن استقبال الملك لعدم اعتماده على دليله وتخصيصه لرواية عبد الحميد المنقدمة بحال خوف الرد بعيد الحكم
تصوره ونحن نقول انه ممكن امكانا اغلبيا الا نادرا وهو انه اذا استدبر الريح حالت الريح بجانبيه واستدار عليه حتى ضربته من وجهه حتى يتصور
رد ما ينضح عليه الا ترى انك استدبرت الريح وقد ثارت الغبار فانه يأتيك من وجهك وايضا اذا استدبرتها في تلك الحالة وكانت شديدة
ادخلت الثياب من تحتك ومن جنبيك الى النجاسة ولو عند الشروع في الهيئا فالحكم بالكراهة مطلقا اصح ومما يلحق بذلك البول قائما فانه مما
اجمعوا على كراهة فانه اقرب بلان ينضح البول عليه او ترده الريح اليه وكذلك يكره التخلي على القبر والتغوط بين القبور للاحترام لان حرمة المؤمن ميتا
كحرمته حيا ولانه تتأذى الارواح عند زيارتها مواضع الحفر بروائح البول والغائط وحضور الملئكة فتنصرف من رائحة النجاسة وتحضر
الشياطين ولا سيما بعد طلوع الشمس وربما اصاب الفاعل لم منهم لما بينه وبينهم من المناسبة وهي حالة الاحداث ومواضعها الا ترى انك
تستعيذ بالله من الشيطان عند دخول الخلاء لانه مسكنه ولما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من تخلى على قبر او بال قائما
او بال في ماء قائم او مشى في حذاء واحد او شرب قائما او خلى في بيت وحده او بات على غمر فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون
الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات الخبيث وروى ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام ثلاثة يتخوف منها الجنون التغوط
بين القبور والمشي في خف واحد والرجل ينام وحده وما رواه في التهذيب عن ابي عمر عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل يطلي فيبول
وهو قائم قال لا بأس به لا ينافي كراهة البول قائما لان الكراهة تزول مع الضرورة والذي يطلى يكره له الجلوس لانه يورث له الفتق وهو الفضيل
لكن ان جلس وهو متنور خيف عليه الفتق ولاحتمال نفي البأس لبيان الجواز فلا ينافي الكراهة وكذا يكره التطمح بالبول وله تفسيران احدهما
يودفعه في الهواء فيكره لان للهواء اهلا كما ان للماء اهلا ولانه لا يؤمن معه ان يرد عليه لو بمعونة الهواء وثانيهما ان يطمح ببوله من مرتفع كالسطح
والمرادفيه كالاول ومستند الحكم اخبار كثيرة كخبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله من السطح او من
مرتفع في الهواء وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح او من شيء
مرتفع وهي كثيرة ومن ذلك كراهة البول في الارض الصلبة ويستحب ارتياد مرتفع بحيث لا يكون عاليا كالسطح او مكان كثير التراب والعلة فيه
ما تقدم في غيره ومستند الحكم روايات منها ما في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الرجل ان
يرتاد موضعا لبوله وفي التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول
الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول ومن ذلك كراهة طول الجلوس على الخلاء
لانه يورث البواسير لانصباب المواد الى اسفل عند تهيئ الطبيعة لدفع الفضلات في علم ما يلزم المقعدة من اعتماد على الارض
ونحوها من جذب القوة لها الى الداخل لمدة تضعف منه الماسكة عند اعتيادها القوة الانجذاب الى اسفل وفي التهذيب عن محمد بن مسلم قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول قال لقمن لابنه طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور قال فكتب هذا على باب الحش يعني انه كتب لقمن هذه الحكمة على باب
الخلاء ليتعظ بها من اراد دخوله لقضاء الحاجة وعنه قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول طول الجلوس على الخلاء يورث البواسير وروى السكوني
عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن علي عليهم السلام مثل ذلك وذكر الطبرسي في مجمع البيان اعتماد ذكر حكم لقمن
قال وقيل ان مولاه دخل المخرج فاطال فيه الجلوس فناداه لقمن ان طول الجلوس على الحاجة يفجع منه الكبد ويورث منه الباسور
ويصعد الحرارة الى الرأس فاجلس هونا وقم هونا قال فكتب حكمته على باب الحش وان كان الجلوس الطويل للبول ايضا للتهيئ
المذكور وربما اورث بكثرة استدامته البول السلس ومن ذلك كراهة اعجاله قبل ان يأتي على حاجة لان الطبيعة اذا دفعت
الفضلة او تهيأت لدفعها ولم يخرج ذلك فان رجع حصل لها كرب به لاعتياضها من غيره وان لم يرجع بل انتقل عن مقره اخذ
القوة التي كانت تمسكه وحصل لها ارتخاء لتهيئها لاخراجها بحيث لا تنفعل ولطول بسط عضلتها التي اغلب حولها
الانقباض ومستند الحكم خبر ما رواه الصدوق عن علي عليه السلام قال لا يعجل الرجل عند طعامه حتى يفرغ ولا عند حاجته
حتى يأتي على حاجته وغيره من الاخبار ومن ذلك كراهة البول في الحمام لانه من بواعث الشيطان وتخبيطاته وانه يورث الفقر رواه الصدوق في الخصال
عن امير المؤمنين عليه السلام قال البول في الحمام يورث الفقر ومن ذلك كراهة استصحاب شيء من الدراهم البيض معه في الخلاء اذا لم يكن مصرورة
وخصه بعضهم بما عليه اسم الله او اسماء انبيائه او اوليائه وهو جيد ولانها مظنة لذلك ومستند الحكم ما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم

قوله: وقال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يكره للرجل او نهى ان يطمح ببوله في الهواء ومثله خبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام

عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه كره ان يدخل الخلاء ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا ومن ذلك كراهة ان يمس الرجل ذكره بيمينه قبل الاستنجاء
لانها مستعملة ح في الاسافل المنهي عنه تنزيها لها عن مباشرة ما هو مظنة النجاسة لما رواه الصدوق مرسلا قال قال ابو جعفر عليه السلام
اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه وامّا الاكل والشرب والسواك فمكروهة ايضا اما الاول والثاني فلما فيه من مهانة النفس المدلول عليه
باستقذار الفعل واستدلوا عليه بما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال دخل ابو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في العذرة
فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل
الجنة ووجه الاستدلال لهم انه عليه السلام انما اخر اكلها الى ان يخرج معها غير ذلك من الاجر العظيم الذي حث عليه فعله عليه السلام بمرجوحية الاكل
في الخلاء والا لما علق الاكل على الخروج ولقائل ان يقول انه دفعها قبل الجلوس فلو كان العلة في التأخير كراهة الاكل على حال الخلاء لاكلها
قبل ويحتمل ان الموجب انما هو كونه مشغولا فاشتغل توجه الطبيعة الى هضم تلك الكسرة وان كانت قليلة لا يحتاج الطبيعة بمجرى العادة في
هضمها الى توجه لقلتها بل لانها اذا كانت مشغولة كان هضمها اعدل وذلك لكمال حكمتهم عليهم السلام وضبط رياضتهم عليهم السلام بل
قيل في التنظير يحتمل ان يكون حصول الثواب مترتبا على الخروج لا لكراهة الاكل في الخلاء والجواب ان العقلاء لا يختلفون في مرجوحية
الاكل في تلك الحال وان فعلها دليل على خساسة النفس ودنائتها التي حرت الآداب الشرعية والكمالات الالهية والسنن النبوية بالتنزه
عن امثالها فان ذلك اقبح واخس من الاكل في الطرق والاسواق مع ما هو عليه من الشهرة بل لا يكادون يختلفون فيه وانما يوردون مثل
ذلك الدليل عليه لا لثبوته وانما هو في مقام الاستدلال كما هو شانهم في كثير مما يختلفون فيه ويمكن الاستدلال عليه زيادة على ما ذكر
بما اشار اليه الكاظم عليه السلام فيما كتبه الى الرشيد على ما رواه المفيد في الاختصاص والصفار في البصائر من قوله عليه السلام او قياس تعرف
العقول عدله على احد المعينين المتحملين فيه حيث جعل ذلك مع الكتاب المجمع على تأويله وسنته عن النبي صلى الله عليه وآله لا اختلاف
فيهما معيارا واصلا لكل ما يحتمل غير ما يراد منه فان العقول حاكمة بذلك لا يختلف فيه على اني قد سمعت من بعض المشايخ انه مما يورث
البخر كما في السواك هذا كله في الاكل والحقوا به الشرب للعلة الجامعة بينهما وانما جعلوا الشرب ملحقا لاخذهم رواية لقمة الخبز مستندا
للحكم واما الثالث وهو كراهة السواك فلان السواك يلطف الريق والاسنان اللثة وربما اصاب ذلك تلك الرائحة فتفعل بها
تلك الاشياء الملطفة بالسواك سواء قلنا ان الرائحة المدركة هواء متكيف بها ام اجزاء تنبث في الهواء فعلى الاول تتكيف بالتكيف
وعلى الثاني فسري الاجزاء في سطوحها فتفعل فيها القوى فيحصل البخر للفساد المذكور ولما رواه الصدوق عن موسى الكاظم عليه السلام الى ان قال والسواك
في الخلاء يورث البخر ومثله رواية الحسن بن اشيم واما الكلام الا بذكر الله تعالى او الضرورة فمكروه لان الخلاء مسكن الشياطين فاذا تكلم بكرهه
فرارا منه واذا كان لضرورة فانه ايضا طاعة الله فلا تقربه الشياطين لان الملائكة تطردهم عنها واذا تكلم بغير ذكر ولا ما يؤول الى الذكر تركته
الشياطين فلا يتم مقتضيا مع انه شامل عن ذكر الله ومستند هذا الحكم ما رواه الشيخ عن صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وروى الصدوق عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا تتكلم على الخلاء فانه من تكلم على الخلاء لم تقض له ومستند عدم كراهة ذكر الله بل رجحيته كما حققناه في اجوبة مسائل الشيخ عبد الله بن
محمد بن عنيوه ره ما رواه في كتابه عن ابي جعفر عليه السلام قال مكتوب في التورية التي لم تغير ان موسى عليه السلام سئل ربه فقال الهي انه ياتي على مجالس
اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بذكر الله وانت تبول فان
ذكر الله حسن على كل حال فلا تسأم من ذكر الله والاخبار كثيرة ومن المستثنى قراءة آية الكرسي والمصنف ره لم يذكرها اما اقتصارا لان كتابه
هذا مختصر فيذكر فيه من كل شيء ما يستغني بباله ان يذكره واما اختصارا بان ادخلها في الذكر اما لكونها من القرآن وهو مسمى بذلك ذكر
ايضا في نفسه او لانها ذكر في نفسها او مستلزمة للذكر لما فيها منه او انها ذكر الله عبده على ما قيل ان شئت ان يخاطبك فاقرأ كتاب
ليس في الاثر ما يدل صريحا على خصوص استثنائها نعم رواية عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن
قال لم يرخص في الكنيف في اكثر من آية الكرسي وحمد الله وآية ورواية الصدوق وقال او آية الحمد لله رب العالمين وقوله ليس صريحا لان بعضهم احتمل
ان المستثنى هو مقدار آية الكرسي من القرآن سواء كان اياها او غيرها والمجلسي في شرح التهذيب رجح ذلك والظاهر ان المراد منها ما ذهب
اليه المشهور واحتمال ارادة المقدار مرجوح ودعوى اعتضاد الاحتمال بالتردد في رواية الصدوق مردودة باحتمال ارادة استثنائها
معها او ارادة التخيير او الشك من الراوي او ارادة الابهام او الابهام والمراد بالرخصة من نهي الكراهة لا نهي التحريم جمعا بينها وبين ما دل
على الجواز كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤن ما شاؤا

لان الله سبحانه امر بغض الصوت
وكلامه في مطلق الصوت

وللمشهور ان يستدلوا بهذه الصحيحة على ان ما في رواية عمر بن يزيد ليس المراد به المقدار لاطلاق هذه الصحيحة فتخصيص آية الكرسي بعد
الكراهة وان كانت بعض القرآن اولى من بعض القرآن غيرها لتخصصها بالتعيين ويحتمل ذكر الحمد ان المراد به الثناء على الله او آية الحمد لله
رب العالمين اما بخصوصها في الثناء او بقصد كونها آية كما هو ظاهر رواية الصدوق وظاهر رواية الشيخ في قوله حمد الله وآية ان المراد من
آية آية الحمد لله رب العالمين او آية غيرها على التخيير فيكون الآية مستثناة مع آية الكرسي من القراءة المكروهة ويحتمل على رواية الصدوق
ان التخيير في المستثنى من المكروه بينها وبين آية الكرسي ثم ما المراد من آية الكرسي هل هي المعروفة عند عامة الناس من كونها الى خالدون
وهو المشهور بين المتأخرين كما ذكره البهائي في المفتاح والمجلسي في زاد المعاد وغيرهما محتجين بما رواه الشيخ في صلوة الغدير والمباهلة
والتصدق بالخاتم من تعيينها الى خالدون ام الى وهو العلي العظيم واختاره الشيخ سليمن بن عبد الله الماحوزي في مراتب الجنان
ما حاصله الظاهر انها الى وهو العلي العظيم كما يقتضيه النظم القرآني واسلوب الحكيم كيف وهي آيات لا آية ثم قال وان الامر بقراءتها الى
وهم فيها خالدون في مثل صلوة الغدير والمباهلة كما روي لا يدل على شيء من ذلك قال الشيخ حسين في الرواشح عند نقله هذا الكلام و
هذا هو الحق وهو الذي عليه علماء الفريقين ودلت عليه اخبار الائمة عليهم السلم مثل الخبر المروي في مجالس الشيخ الطوسي والحديث المروي في جمال
الاسبوع لابن طاوس المستفيد فيها عليها بانه الى وهو العلي العظيم نعم جاء في الاخبار استحباب قرائتها وآيتين بعدها الى وهم فيها خالدون
على ما في رواية المجالس والعياشي وهما اللتان اغتر بهما جملة من العلماء فادعوا اطلاق الترجمة والعنوان على ثلاث الآيات لمزيد الحث على
قرائتهما معها ولم يتاملوا في الاخبار التي اشرنا اليها انتهى اقول وروى الجمهور عنه صلى الله عليه وآله انها خمسون كلمة لو انتهاها الى وهو العلي
العظيم ومبنى اغلبهم فيما يتعلق بها على ذلك فيحتمل ان يكون ما دل على انها الى وهو العلي العظيم تقية او يكون لها اطلاقان والاوفق لنظام
انها الى وهم فيها خالدون لما ذكر سابقا ولورودها في الثمانين الآية وعدها آية في التعاقب ولا ينافي ذلك كونها آيات فانها آية كآية
شهد الله وآية الملك وآية السخرة وان كانت آيات فانها تسمى آية وقول الشيخ سليمن كما يقتضيه النظم القرآني واسلوب الحكيم ليس بشيء
لانه لاحظ ان ذكر الكرسي انما في الآية التي اخرها هو العلي العظيم وانما سميت آية الكرسي بذلك وما بعدها لا تعلق له بذلك وليس يبعد ورود
التسمية فيها الى خالدون وفي آية السخرة الى قريب من المحسنين وآية الملك بل سورة البقرة وسورة الشعراء والنمل وغيرهما من السور فانها
تسمى بما ذكر فيها مرة واحدة وتعنون بها والاصل المحتمل في الزائد على وهو العلي العظيم مرفوع باصالة الاستحباب والراجحية وعدم المنع
من ذلك الزائد ومن المستثنى من الكلام المكروه حكاية الاذان للحث على حكايته خصوصا كصحيحة محمد بن مسلم على ما رواه الصدوق في الفقيه
والعلل عن ابي جعفر عليه السلم قال يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل
وقل كما يقول وصحة طريق هذه الرواية انما هو في العلل واما الفقيه لا نقد من الصحاح عند الاكثر لان في طريقه الى محمد بن مسلم من لم
يوثقه علماء الرجال الا ان يلتجأ الى قوله في اول الفقيه بان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول ولكنه لقائل ان
يقول ان اراد مشهورة عليها المعول في عمل اصحاب الحديث فغير مسلم كيف وهو يقول ولم اقصد قصد المصنف في ايراد جميع ما رووه
فان قلت انه عنى البعض قلت قد اورد فيه ان خطبة يوم الجمعة بعد الصلوة وان تقديمها على الصلوة بدعة فلانية نعم يمكن اعتضادها برواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم في العلل انه قال اذا سمعت الاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله
في كل حال لان ذكر الله احسن على كل حال وبرواية سليمن بن مقبل المديني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم لاي علة يستحب للانسان اذا
سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال لان ذلك يزيد في الرزق وجعل الشهيد الثاني في الروض والروضة
استثناء حكاية الاذان من عموم استثناء ذكر الله فانه حسن على كل حال فقال لان ذكر لا يشمله اجمع لخروج الحيعلات منه لعدم النص عليه
على الخصوص الا ان يستدل بالحولقة كما ذكر في حكايته في الصلوة وفيه ما سمعت من وجود النص بخصوصه وعمومه لكل فصوله لان الحيعلات انما
يقولها المؤذن وتعليلها بانها من كلام الآدميين مختص فانه ليس كلما هو من كلام الآدميين لا يصلح ان يكون ذكر الله فان من استمع الى ناطق فقد
عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله الحديث ولا ريب ان دعاء المؤذن الى الصلوة والفلاح وخير العمل نطق عن الله وعباده
الله والا لما استحب قولها للمؤذن ولا للحاكي في غير الصلوة والخلاء واما تخصيصها فانما هو في الصلوة لانه اذا كان في الصلوة فلا معنى
للدعاء اليها اذ ليس ذلك مخصوصا بغيره بل المؤذن والحاكي من المدعوين فافهم فلاجل هذا انسلخ ما يراد منها في الصلوة من الذكر وتمحض
كونه من كلام الآدميين فلاحظ ما اوردنا بعين البصيرة يظهر لك ضعف قول الشهيد من عدم النص وعدم شمول الذكر لجميع الفصول ولا يخفى
عليك ان مما ذكر من الادعية المستحبة في الخلاء سابقا مستثناة واما رد السلام فانه واجب وان كره التسليم عليه لما رواه الصدوق
في الخصال عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عليهم السلم قال ستة لا يسلم عليهم اليهودي والمجوسي والنصراني والرجل على غائطه

وعلى مؤاكل الخمر وعلى الشاعر الذي تقذف المحصنات وعلى المنفلهين بسبب الامهات ومثله عن مصدق بن صدقة الا انه لا منافاة بين الوجوب و
الكراهة ولا معارضة ان الكراهة على الاصح من جهة المسلم خاصة والوجوب على المنعوط وعلى الاحتمال الاخر فكذلك على ما قررنا في اجوبة مسائل
الشيخ عبد الله بن عذيرة في مسئلة مكروه العبادة ولو تدعيره عنده فالظاهر رجحان رده وان لم يجب كغيره من سائر الاحوال واما قوله ويكره الاستنجاء
باليمين وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى والانبياء عليهم السلام فانه ايضا مكروه اذا لم يمنع من استعمال اليسار مانع لانه وضيفتها لان اليمين
عضو شريف لا يستعمل الا في الاعضاء الشريفة كغسل الوجه ففي كا عن يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله ان
يستنجي الرجل بيمينه وفيه عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاستنجاء باليمين من الجفاء وغيرهما ومستند الجواز مع العذر ما رواه في الفقيه
قال وروى انه لا باس اذا كانت اليسار معتلة وقال شيخنا الشيخ حسين بن عصفور في الرواشح شرح كفاية الخراساني وظاهر الصدوق والمفيد
التحريم وذكر الشيخ محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه قال وذكر الكليني وروى انه اذا كان باليسار علة وظاهره الحرمة الا في حال العلة ولم يظهر لي من كلامهم
ما ظهر لهما وانما ظهر لي الكراهة والله اعلم بمرادهم نعم عبارة الصدوق في المقنع هكذا ولا تستنج بيمينك فانه من الجفاء فلعلهما استندا الى ظاهر
النهي ولكن سياق كلامه قبله وبعده يأباه ويكره الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله الخ للاحترام ولئلا تصيبه نجاسة ولم يعلم اما لو علم
او ظن الاصابة حرم وكذا يكره اذا كان ذلك الخاتم باليمين حيث لا يكره الاستنجاء بها للضرورة بل يتعين والمراد من الاسم احد اسماء الله و
صفاته وصفات افعاله سواء كان خاصا بالوضع والاستعمال كالله والرحمن ام بالتعريف كالرب ام بالمخصص كاضافته الى مختص كرب الكعبة
وخالق كل شيء ام بصفة كالحي الذي لا يموت والعالم الذي لا يجهل ام بقصد كالحي يقصد صفة الله التي هو عين ذاته وسواء كان ذلك الخط بالكتابة
المشابهة للحجر كالصبغ ام الظاهرة على سطحه ام المحفورة في جرمه ومستند ذلك اخبار كثيرة منها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين
عليه السلام من نقش على خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ ومثله ما في الخصال وموثق الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ورواية الحسين بن خالد عن ابي الحسن الثالث عليه السلام قال قلت له انا روينا في الحديث ان رسول
الله صلى الله عليه واله كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذلك كان يفعل امير المؤمنين عليه السلام وكان نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه
واله قال صدقوا قلت وينبغي لنا ان نفعل ذلك قال ان اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانتم تتختمون في اليد اليسرى وروى الصدوق في المجالس — الشهادتين
والعيون مثله وزيادة في اخره فاتقوا الله انظروا لانفسكم واما رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان نقش خاتم ابي العزة لله
جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فمحمولة على التقية لمخالفتها المعروف
من المذهب وموافقتها لمذهبهم بقرينة راويها فانه عامي او على بيان الجواز ونفي التحريم او على معنى انه كان يلبسه في يده اليسرى للتقية لان التختم
باليمين من شعار الشيعة ويجوز انه ينزعه في حالة الاستنجاء ولا يدل قوله وكان يستنجي بها انه يستنجي بها وهو فيها بل كان فيها وكان يستنجي بها
لانه لا يستنجي باليمين وكذلك يكره بخاتم كان عليه شيء من القرآن اما خاصة او مخصص بالقصد لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى
عليه السلام قال سألته عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله او الشيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا واما اسماء الانبياء فيمكن
فيها الحكم بالكراهة لاجل الاحترام اذا كان مقصودا بها الآية ومن يعظم شعائر الله بل قيل انه قد وردت الاخبار بان بعض الاسماء يكرهها
الله وبعضها يحبها واسماء الانبياء من الاسماء المحبوبة وما اسم نبي عجمي ولا عربي الا وهو اسم من اسماء الله او اسماء صفاته او افعاله مع ما
روي ما معناه ان الاسم من المسمى بمنزلة الصفة من الموصوف وصفاتهم عليهم السلام واجبة الاحترام واما اسم محمد صلى الله عليه واله ففي الحديث
القدسي شاهد بانه مشتق من اسم الله المحمود وهذا لا اشكال فيه لان معناه كثير الخصال المحمودة ولهذا جعل بعض العلماء في كتابه بعد البسملة
قال يا محمد اني افعاله صل على محمد واله ولم اقف على اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بهذا اللفظ الا في عبارة هذا الرجل وبالجملة فالظاهر ان
اسمه الشريف صلى الله عليه واله واسماء خلفائه يجري فيها هذا الحكم لورود الاثر بان اسمائهم مشتقة من اسماء الله تعالى وما ورد من انهم عليهم السلام
اسماء الله فالظاهر ان المراد بذلك ذواتهم كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال عليه السلام نحن اسماء الله
الحسنى نعم الآية ومن يعظم شعائر الله والنظر في بعض الاخبار الى بواطن تفسيرها وحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله صلى الله عليه
واله لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا باس به خوفا مما فيه باس والاحتياط وطلب اليقين في الخروج عن العهدة تقتضي جريان حكم الكراهة
فيها كلها ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال
فيكون اسم محمد صلى الله عليه واله قال لا باس فقال الشيخ المراد به لا باس بادخاله الخلاء دون ان يستنجي وهو في يده ويحتمل ان يكون لبيان
الجواز اذ دفع وهم المساواة بين الرب والعبد او لاختلاف مراتب الكراهة ولا منافاة في العبارة فلا تنافي ما ذكرناه ومن المكروه الاستنجاء باليد
التي عليها خاتم فصه من حجارة زمزم او زمرد وان جاز الدخول به الخلاء على ما ورد في يب واكثر نسخ كافي والفقيه قال قلت له ما تقول في

فی القفص یتخذ من احجار ذعرة قال لا بأس به ولکن اذا اراد الاستنجاء نزعه واستشکل فیه من وجهین الاول ان حجارة زمزم لا یستعمل منها فصو
ولم تجر العادة بذلک ولم ینقل فی غیر هذه الروایة بل فی روایة الکافی ذعرة فی بعض نسخه ولهذا استوجهها الملا فی الوافی قال ولعلّ هو الصواب
اذ لا یعرف حجارة یؤتی بها من زمزم والشهید فی الذکری قال وسمعناها مذاکرة یعنی روایة زمزم ورد هذه النسخة بعضهم فیما اخطأت
به الکتاب وقد اوردوه کذلک فانه کتبهم اعاظم السلف واثار الخلف وعدم معروفیة فصوص تؤخذ من زمزم لا یوجب الخروج عما علیه المعظم
والجواب ان الحکم منوط بذلک سواء استعمل ام لا لامکان الاستعمال وسواء کان جائزا ام لا الثانی ان حجارة زمزم من جملة المسجد فلا یجوز
اخراج شیء منها ولانها تسبح والجواب قیل ان المراد منها اللاصلاح کالقمامة المشوهة ویحتمل ان تکون صغیرة لا تخرج عن مسمی الکناسة وف
ویکفی ذلک فی مسمی الفص للتبرک ایضا فالحکم کما قلنا سابقا علی نسخة الزمرد فلشرفه لانه خضرته من نور العرش علی ما روی وفیه سر خفی حتی
ان الحوت اذا رآه انعمه من بین سائر الاحجار ولشبهه النص ولما فقمنا فی اسماء الائمة والانبیاء علیهم السلام   قال قدس سره ویجب علیه الاستنجاء
وهو غسل مخرج البول منه بالماء لا غیر وغسل مخرج الغائط مع التعدی وبدونه تجزی ثلثة احجار طاهرة او ثلث خرق   اقول اما وجوب
الاستنجاء من البول والغائط فما اجمعت علیه الفرقة المحقة لا یختلف فیه اثنان وخالف فیه ابو حنیفة فلم یوجب الاستنجاء من بول ولا غائط
بما ولا غیره وقدر النجاسة التی تصیب البدن والثوب بالدرهم البغلی وهو قدر موضع الاستنجاء فلم یوجب ازالته ذلک قیاسا علیه وللمالک
فی وجوب الاستنجاء قولان واستدل ابو حنیفة علی عدم وجوب الاستنجاء بما رواه ابو هریرة عن النبی صلی الله علیه وآله من استجمر فلیوتر
من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وعلی تقدیر تسلیمه انه لا یدل علی مطلوبه وانما یدل علی نفی الحرج عمن لم یوتر وقوله فقول النبی صلی الله علیه
وآله قال انما انا لکم مثل الوالد فاذا ذهب احدکم الی الغائط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها ولیستنج بثلاثة احجار وبالوجوب قال
الشافعی واحمد والواجب غسل مخرج البول بالماء ولا یجزی غیره بالنص والاجماع منا سوی ما یلوح من عبارة المنتهی والمعتبر من الاکتفاء
بالتمسح بالاحجار عند عدم الماء ویمکن ان یکونا اراد التخفیف للنجاسة فانه مطلوب شرعا وحصول العفو ما دام العذر باقیا وفی روایة
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام رخصة فی عدم الغسل بالماء للنفساء اذا خافت الضرر وقال سئلته عن طهور المرأة فی النفاس اذا
طهرت وکانت لا تستطیع ان تستنجی بالماء لانها ان استنجت اعتقرت هل لها رخصة ان تتوضأ من خارج وتنشف بقطن او بخرقة فقال
اغتفار ذلک للنفساء حتی ذهب الیه ذاهب وحملها علی ما حملت علیه عبارة المنتهی والمعتبر ظاهر حتی انه اذا زال العذر وجب علیها الاستنجاء
بالماء وغسل کلما اصابه شیء من نجاسة البول مما حکم بکونه من الظواهر کما تدل علیه صحیحة العیص بن القاسم الاتیة واما موثقة عبد الله
بن بکیر قال قلت لابی عبد الله علیه السلام الرجل یبول ولا یکون عنده الماء فیمسح ذکره بالحائط قال کل شیء یابس زکی فمحمولة علی التقیة
او علی عدم التنجیس بالیابس لا الطهارة فاذا وجد الماء غسله وصحیحة حکم بن حکیم قال قلت لابی عبد الله علیه السلام انی اغدو الی السوق
واحتاج الی البول ولیس عندی ماء ثم اتمسح واتنشف بیدی ثم امسحها بالحائط وبالارض ثم احک جسدی بعد ذلک قال لا بأس
الاخری قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ابول فلا اصیب الماء وقد اصاب یدی شیء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق یدی فامسح بها
وجهی او بعض جسدی او تصیب ثوبی قال علیه السلام لا بأس به اما الاولی فکالموثقة فی المحمل واما الثانیة فقال الملا فی المفاتیح ان النجاسة
قد ازالت بالمس والمتنجس لا ینجس ولیس بشیء وان کان یرید الحکم بنجاسته ووجوب غسله وذلک لا ینافی ما تقدم علی انه ذکر فی الوافی
انه یحتمل عدم اصابة البول للوجه او الجسد اذ لیس فیها ان جمیع اجزاء الید تنجست وان جمیع اجزائها عرقت او ان ما تنجس منها قد
اصاب الوجه او الجسد برطوبته ومع تسلیم ذلک کله ظلیست دالة علی الاکتفاء بذلک المسح عن الاستنجاء لانه من باب العفو لا الطهارة
وروایة سماعة قال قلت لابی الحسن علیه السلام انی ابول ثم اتمسح بالاحجار فیجیء منی البلل ما یفسد به سراویلی قال لیس لک به بأس فکالاولی
فی التوجیه وروایة حنان قال سمعت رجلا سئل ابا عبد الله علیه السلام فقال انی ربما بلت فلا اقدر علی الماء فیشتد ذلک علی فقال
اذا بلت وتمسحت فامسح ذکرک بریقک فاذا رأیت شیئا فقل هذا من ذاک یرید فیها ان ما یصیب جسدک مما تتوهم انه بول او رطوبة بعد
التمسح لا یضر لاحتمال التوهم وانما ذلک من برودة الحل لا من رطوبته والشیطان یوسوس للناس لیشککهم فی عباداتهم لان من
اعتاد استنجاء البول بالماء اذا تمسح بغیره لا یزال یتوهم خروج الرطوبة فاذا اعتبر ذلک فی کثیر من الموارد لم یکن شیئا فلما کان هذا
محتملا کان الاصل الطهارة حتی یثبت التنجس فامر علیه السلام بان تضع شیئا من ریقک لرفع هذه الواهمة ولا یلزم من ذلک انه یضع الشیء من ریقه
علی ما اصابه البول من ذکره بل لعله امره بما هو یعرفه بان یضع الریق علی موضع من الذکر خال من النجاسة وبالجملة فالنصوص باجمعها لیس
ما یدل علی الطهارة من البول بدون الماء بل صریحة فی وجوب اعتباره وهی کثیرة جدا فمنها صحیحة العیص بن قاسم قال سئلت ابا عبد الله
علیه السلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء فمسح ذکره وقد عرق ذکره وفخذاه قال یغسل ذکره وفخذیه وصحیحة زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال

حتی قوله والظاهر ان الصواب ما علیه اکثر نسخ الکتاب واقامة النسخة ع

رفعه قال

ورطوبة ظم

البول فلا بد من غسله والمراد به غسله بالماء كما في خبر بريد بن معوية ولا يجزي من البول الا الماء وقد تقدم خلاف المرتضى في جواز ازالة النجاسة
بغير المطلق والجواب عنه في المياه وصحيحة جميل بن دراج المروية في الكافي بطريقين وفي التهذيب بطريق عن ابي عبد الله عليه السلام اذا انقطعت درة
البول فصب الماء وكذلك النصوص الدالة على وجوب غسل الذكر واعادة الصلوة على من صلى ناسيا قبل غسل ذكره بالماء والروايات
بذلك مستفيضة والاجماع عليه قد نقله العلماء في كتبهم فلا ريب فيه ثم اعلم انهم قد اختلفوا في القدر المجزي من الماء في الاستنجا
من البول فقيل ما يحصل به النقا ونسب الى الحلبي والحلي واختاره المصنف في المختلف قال وهو الظاهر من كلام ابن البراج لنا الاصل
وثبوت الزائد على المزيل ووجوب المزيل وان افتقر الى الازيد من الضعف وما روي عنهم عليهم السلام وقد سئل هل للاستنجا حد قال لا حتى
ينقى ماثمة يشير الى حسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام وقال احتج الشيخ بما رواه نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئلته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل والجواب بعد سلامة السند انه مبني على الغالب وهو
معارض بما رواه نشيط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول ان تغسله بمثله انتهى وقال في المنتهى بعد احتجاج
الشيخ وفي طريق هذه الرواية مروك بن عبيد ولا اعرف حاله فنحن فيهما من المتوقفين لان الاجماع واقع على الاكتفاء في الغائط بالازالة فكذا
البول لسرعة انفصاله بجميع اجزائه الى ان قال بعد ذكر رواية نشيط في المعارضة وهذا الخبر مرسل وفي طريقه مروك ولا نعرفه وقال في النهاية
والضابط يزيل العين عن رأس الفرج وقال بعضهم ممن قال باجزاء المرة ان شرط المطهر الغلبة لما رواه الصدوق في العلل عن هشام بن الحكم
في علة طهارة ماء الاستنجا عنه عليه السلام انما صار كذلك لان الماء اكثر من القذر وغيره فذكر المثلين في الخبر المذكور بيانا للكم لا للتعدد لتحصيل
الغلبة والاطلاق كثير من الاخبار كما تقدم لاشتمال على الامر بصب الماء وغسله بالماء ولو يذكر التعدد في مقام البيان عند الحاجة اليه
وقال الشيخان وابنا بابويه والمحقق بل اكثر المتاخرين باشتراط المثلين لما رواه نشيط كما مر وهو الحق لما ذكر الشيخ وقول المصنف في مروك
لا يضر الرواية بعد اعتضادها بالعمل وقد قال الكشي قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال
ثقة شيخ صدوق ونقل هذا الكلام في صه واثبت اسمه في الجزء الاول منها لكنه جعل للمعتبرين ويحمل روايته بالمثل على بيان الكم في الاول الا انه
قال الشيخ يحتمل ان يكون قوله بمثله راجعا الى البول لا الى ما بقي على الحشفة وذلك اكثر مما اعتبرناه مع ان هذه مرسلة بخلاف الاولى فانها
حسنة بالهيثم بن ابي مسروق وهو ممدوح وبعد اعتضادها بكثير من الاخبار مثل حسنة الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين رواه في الكافي ورواه الشيخ في يب ومثلها صحيحة ابي اسحق النحوي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وعن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات الظاهر ان المراد به احدهما عليهما السلام
وذكر صاحب المقنع ان ضميرا كان عائدا الى ابي جعفر عليهما السلام وفي كتاب النوادر للبزنطي عنه عليه السلام قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال
صب عليه الماء مرتين وهو صريح في ان الطهارة من البول متوقفة على المرتين ولا فرق بين كونه في الاستنجا وفي الجسد وهذه المقيدة حاكمة على
المطلقة والاصل اندفع بالنص فصار الاصل له حتى تثبت ارادة عدم التعدد وارادة الكناية عن الغلبة واحتمال ذلك او الاستحباب
مرجوح وما روي في كامرانة ما ليس بوسخ فيحتاج الى ان يدلك وما دل على ان حد النقا كما تقدم لا ينافي ما قلناه اذ لنا ان نقول انه حسنة
ابن المغيرة والظاهر ان المراد به هناك الغائط بقرينة قول السائل فانه ينقى ماثمة ويبقى الريح قال عليه السلام الريح لا ينظر اليها ولما كان
البول ليس بذي جرم او لون مغاير للماء كان النقاء المقدر فيه لا يحصل بدون المرتين على جميع الاحوال لتكون الاولى تنفصل بالنجاسة
والثانية لنقاء المتنجس فان قيل بعد ما روي انه ما ليس بوسخ فلا ريب انا اذا غسلنا البول مرة بماء يكون مثل ما يكتفون به في المرتين بها
عشر مرات فانه انقى قلنا ليس ما المرة محدودا بالكثرة ولا جرم للبول ولا لون ولا طعم يتوقف النقاء على زواله وانما هو ثم فلو جاز لكل المرة
الواحدة بعد ثلث اكف وتعلق الحكم بالواحدة وان النقا يحصل بها لجاز ذلك بالقطرة الواحدة ويحصل النقاء ظاهرا بها كما في
الغائط لثخنه ولونه دون آخر وعلى الحكم بالمرتين يحصل النقاء بالكفين او بالقطرتين لانه ليس بوسخ ولا جرم له ولا لون ولا رائحة
كما قلنا الاولى لنقاء النجاسة والثانية لنقاء المتنجس فيحصل النقاء على جميع الاحوال انه ليسئل احوال المتطهرين سواء في
الاستعمال ولان التمكن من الماء فاجروا الحكم عليهم السلام على ما يطابق احوال المكلفين وحقيقة التكليف ولا نسلم ان الاطلاق في الاخبار
المطلقة كان في مقام البيان للعدد بل لبيان المستعمل وانه الماء لا غيره او الكيفية واما البيان فقد ذكره عليه السلام في الاخبار المقيدة كما
فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الحاجة لذلك لم تتحقق لا سيما مع شهرة اخبار التعدد في الطهارة من البول بل نقول انهم عليهم السلام
قد بينوا ما في الاخبار المطلقة من الابهام بما في اخبارهم المقيدة من البيان فتعين عند ملاحظة ما ذكرنا المرتان ثم اعلم ان كثيرا من المتاخرين
اختلفوا في المراد بالمثلين فقيل انه كناية عن وجوب غسل مخرج البول مرتين وانما عبر بالمثلين لتحديد اقل المجزي من الماء

اذ الظاهر ان المراد بمثل ما على الحشفة مثل القطرة المتخلفة على الحشفة بعد انقطاع درة البول بكسر الدال اى سيلانه قيل و يمكن
حمل كلام ابن بابويه في الفقيه عليه حيث قال ويصب على احليله من الماء مثل ما عليه من البول قال الشيخ محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه وظاهره
انه يكفي قطرتان من الماء لازالة البول بان يصب مرتين هذا هو المشهور وعليه العمل انتهى وقيل المراد بالمثلين تحديد مقدار اقل المجزي
من الماء في كل مرة بان يكون اقل كل مرة من الغسلتين من الماء مثلي ما على الحشفة فلا يحصل الاجزاء على المرة الا بمثلين وعلى المرتين الا باربعة
امثال ما على الحشفة من بقية البول لا اقل منه فيكون المراد بالمثلين ما يعتبر في المرة الواحدة واما استفادة المرتين فمن الاخبار الدالة على
وجوب المرتين في ازالة البول عن الجسد فيكون المغسول على القولين هو ما باشره البول من الحشفة وما يجب غسله من باب المقدمة
فيكون قوله عليه السلام في خبر نشيط مثلي ما على الحشفة جوابا لقول السائل كم يجزي من الماء حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واصل
غسل مثلا ما على الحشفة من البول او معمول لفعل وقع صفة او صلة للماء اى ما يغسل به ما على الحشفة من البول او صفة للماء بالمد فالعامل
على المجهول او على المعلوم بنية تقدير المعنى وقد نسي اللفظ المعلوم منه والملاحظة الاجزاء فقدر له فعل منه فارتفع بدا او مبتدأ منه وهذا خبره
قيل المراد بمثلي ما على الحشفة مثلا ما خرج منها من البول مبالغة في النقاء وطلبا لكمال الغلبة وهو كما ترى وقيل المراد بمثلي ما على الحشفة
وبما على الحشفة من البول البلل بان يجري من الماء ما يباشر جميع تلك البلة فما يجري على قدر البلة يسمى مثلها لعدم اعتبار ما زاد عليها
وعدم ملاحظته فهو حج مثل وان كان الماء غير البلة ان قلنا انها عرض وان قلنا انها اجزاء فهي قليلة بالنسبة الى ما يجري لانها لا تجري
وانما قلنا ان ما على الحشفة يراد به البلة لان اعتبار القطرة متوقف على لزوم حصولها وحصولها قليل وبناء الاحكام على الاغلب
وهذا اظهر لما سمعت لما يرد على تلك الاقوال ولا فائدة مهمة في ايراد ما يرد على اولئك القائلين ثم اذا قلنا بالمرتين فهل يعتبر الفصل
الحسي بقطع الصب ثم الصب ثانيا ليتحقق التثنية ام يكفي الفصل التقديري الظاهر الاول لانه المعروف من معنى المرتين حيث لا حد للمرة
معروف يتبادر الاطلاق اليه حتى لا يكون مجهولا ليكون ما زاد عليه للثانية اذ لا نعرف الاولى الا بالفصل الحسي لان ورود المثلين بل الثلاثة
والاكثر بدفعة ولو عرفية غسلة واحدة ولا يكفي القصد لعدم اعتباره في الازالة وعدم لزوم حصوده نعم لو غسله باكثر من المثلين بحيث يتراخى
اجزاء الغسل بعد تحقق مقدار الاول ثم يتعقبه ما يصلح ان يكون غسلة امكن ذلك وفي الشهيد في الذكرى اعتبر الفصل بين المثلين مع انه اكتفى في
تحقق المرتين بالانفصال التقديري في غير الاستنجاء ووجهه المحقق الثاني بان اعتبار ذلك لتعذر الغسل حينئذ لان التعدد لا يتحقق الا بذلك
بل لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك وعلى كل تقدير فالتعدد التقديري هنا بل مطلقا لا دليل عليه والحقيقة والاعتبار
اذا لم يكن له مستند لم يكن معتبرا والاخبار ظاهرها التعدد بالفصل بل احتمال سواء اعتبار عليه ان اردت ان تطلع فاستمع لما يوحى
ففي حسنة الحسين بن ابي العلاء المتقدمة صب عليه الماء مرتين ومثلها صحيحة ابي اسحق ونوادر البزنطي وكما في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في
مبحث الغسالة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة فان
المفهوم من الصب مرتين هو الفصل الحقيقي الحسي وان في صب المثل وفي صب الف مثل لا يتعدد بدون انقطع الحسي ولهذا فرق بين
الغسل في المركن وفي الماء الجاري في صحيحة ابن مسلم لان التعدد المطلوب في استعمال القليل لا يحصل بدون الفصل لعدم استهلاكه
للنجاسة بخلاف الكثير وهذا بحمد الله ظاهر ثم اعلم انه لا فرق بين البكر والثيب فلا يجب على الثيب الا غسل ما ظهر منها عند الجلوس
كالبكر اذ لا غسل على البواطن واما الاقلف فان كان يمكنه اخراج الحشفة وقلب القلفة وجب تطهير ما اصابه منهما من البول والا
فالظاهر انه كالمختتن ولا يكلف ما لا يقدر عليه وان كانت الحشفة في الاصل من الظواهر الا انها اذا تعذر اخراجها تكون بحكم البواطن
لا انه معفو عنه للتعذر بل محكوم بطهارته ما دام التعذر لانه من البواطن حكما نعم لو زال بعد الحكم بالطهارة للتعذر وقد زالت عين
النجاسة فهل يجب تطهيرها لانها متنجسة وانما حكمنا بالطهارة للتعذر فكان كالبواطن ام لا لان وجوب التطهير
انما هو على القول بالعفو احتمالان والذي يظهر لي عدم الوجوب لانا انما حكمنا بالطهارة لحكمنا عليها بانها من البواطن
حكما وانما كانت من الظواهر لما برزت بعد زوال عين النجاسة عما هو بحكم البواطن والاصل براءة الذمة من التكليف
بذلك والاحوط الوجوب واعلم انه ورد في صحيحة حريز عن زرارة قال كان ابي يستنجي من البول ثلث مرات الحديث
والمراد الاستحباب وقال بعض العلماء الاحوط عدم الاقتصار على ما دون الثلث بل في سائر النجاسات ولا بأس به من باب
الاستحباب لوروده في بعض الاخبار ولتوقف بعض فيما دونها وان كان احتياطا استحبابيا قوله ره وغسل مخرج
الغائط مع التعدي عطف على غسل مخرج البول منه يعني انه يجب غسل مخرج الغائط مع التعدي والمراد بالمخرج موضع الخروج
والغائط لغة ما انخفض من الارض سمي الحدث المعلوم به لوقوعه فيه غالبا او لانه ينبغي ان يكون فيه من باب تسمية الحال باسم

الفصل الحقيقي لان الصب بعد ذلك مع

المحل والمراد بالمتعدي ما يتعدى حواشي الدبر وحلقته مما يسمى من الظواهر عرفا ويدخل في الظواهر التي يجب ازالة ما وصل اليها بالماء ما اعتادت الطبيعة المستوية بابرازه على نحو ما يبرز من الشفتين عند اطباق الفم ولا يشترط فيه ان يبلغ الالية ومرجع ذلك الى العادة كما رواه في المعتبر عن الجمهور عن علي عليه السلام قال يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة ومفهوم الشرط انه اذا تجاوز لا تكفي وانما يجب الماء اذ لا ثالث غيرهما وهو حجة على الاصح المشهور ما لم ينصب الشارع ما يصرف عن مفاده ونقل المصنف في التذكرة الاجماع على تعين الماء مع التعدي والشهيد الثاني في روض الجنان وغيرهما وهو ظاهر المعتبر حيث نسبه الى اهل العلم و استدل على ذلك الحكم ايضا بالرواية المتقدمة المنقولة عنه وبقول علي عليه السلام ايضا كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء بالاحجار وهما وان كانا عاميتين الا انهما كانا خاصيتين بعمل اصحابنا ولهذا استدل الشهيد الثاني في الروض بالاولى من غير تعرض لشيء بل قبلها كما قبلها غيره وهو في محله فقد قال جعفر بن محمد عليهما السلام ما معناه ان لنا اوعية نملأها علما لننقلها الى شيعتنا فصفوها تجدوها نقية صافية واياكم والاوعية فانها اوعية سوء فتنكبوها والمراد من تصفيتها اخذ ما وافق عمل الفرقة المحقة او ما لم ينصب الشارع عليه السلام ما يصرف عنها فانه لا يهمل عليه السلام ذلك فكيف وقد استدل به علماؤنا على انه قد روى الشيخ في العدة عن الصادق عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروى عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به وهو على نحو ما قلنا والا فقد ورد الامر بالاخذ بخلاف ما وافق العامة فان الحق والرشد في خلافهم واحتج المصنف عليه في المنتهى بعموم الاخبار المتضمنة للامر بوجوب الغسل بالماء من الغائط خرج منه ما اتفق على الاكتفاء فيه بالاستجمار بالاحجار وهو غير المتعدي وبقي ما سواه ولعل هذه الادلة هي مستند الاجماع المذكور والائمة عليهم السلام حيث علموا ذلك من شيعتهم انهم يعرفون ذلك لم يحتاجوا في التبيين الى ازيد مما ذكروا من العموم الا ما خرج بالاتفاق ومما ملؤوا من الاوعية ومما حثوا على الاعتماد على ما عليه الفرقة المحقة فظهر لذي عينين مما ذكرنا تهافت ما تأمل فيه صاحب الكفاية من ان الدليل لا يساعد عليه والروايتان عاميتان ولولا الاجماع لم يبعد تفسيره بما ذكره صاحب المدارك من وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ويريد به كالاليتين وان يدجودا على ظاهر الحديث المتقدم وفيه ما سمعت وقال المجلسي في شرح الفقيه بذلك ايضا فانه قال والمتعدي يلزم الماء على ما اشتهر بين المتأخرين من اصحابنا وظاهر الاخبار الاطلاق الا ان يكون فاحشا يتعدى الى الاليين مثلا فلا ريب في لزوم الماء لخروجه عن اسم الاستنجاء فانه من باب ازالة النجاسات والاحوط المشهور بل الاصح المشهور لما ذكرنا وظاهر كلامه انما صدق عليه اسم الاستنجاء تخيير فيه بين الماء والاحجار مطلقا لاطلاق الاخبار وهو ممنوع اذ الدعوى ان الاستنجاء من المتعدي حكمه غير حكم الاستنجاء من غير المتعدي لما ذكرنا خرج منه ما اتفق على اجزاء الاستجمار فيه للدليل الخاص وبقي الباقي تحت العموم من الازالة بالماء مطلقا والفارق يحتاج الى الدليل ولا دليل على الفرق وفرق الغسالة ثبت بدليل خاص ويظهر لك ايضا تهافت قول من قال بالتخيير مطلقا رادا للاجماع لا من جهة عدم ثبوته بل من جهة عدم حجيته اسقاطا لما ذكر من الدليل وعملا بالاطلاق حتى بلغت به الغفلة الى ان ادعى ان صحيح زرارة دال على الاجتزاء بالمسح وان تعدى المخرج والمعنى حيث قال جرت السنة في اثر الغائط ان يمسح العجان ولا يغسله قال فان العجان الواقع عليه المسح هو القبل والدبر وما بينهما قال كما في النهاية الاثيرية والقاموس العجان ككتاب الاست والعصب الممدود من القضيب الى الدبر ومن العجب انه يستدل بما في كتب اللغة وفيها كما ذكر العجان ككتاب الاست فاذا كان اسما للاست وللعصب الممدود والدليل دل على ان الاستنجاء لا يكون للعصب الممدود وكان المراد من العجان احد معنييه وهو الاست فسقط استدلاله ومنها التخيير تخييرا فاما جوابه وجوابه عن الاجماع فقد اوردناه في رسالتنا الموضوعة في الاجماع بما لا مزيد عليه واما عن الثاني فهنا قد اثبتناه بلا اشتباه واما عن الاطلاق فلان المقيد حاكم على المطلق فان قال لم يكن مقيد قلنا ما استدللت به في كتابك الروائح من حديث ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان الناس يستنجون بثلاثة احجار كانوا يأكلون البسر وكانوا يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فبعث اليه النبي صلى الله عليه وآله قال فجاء الرجل وهو خائف ان يكون قد نزل فيه امر يسوءه في استنجائه بالماء فقال هل عملت في يومك هذا شيئا قال نعم يا رسول الله اني والله ما حملني على الاستنجاء بالماء الا اني اكلت طعاما فلان بطني فلم تغن عني الحجارة شيئا فاستنجيت بالماء فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله هنيئا لك قد انزل الله فيك آية فابشر ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين الخبر ومن حديث الحنفاء بسند صحيح عن الحسن بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال جرت في البراء بن معرور ثلث من السنن اما اولهن فان الناس كانوا يستنجون بالاحجار فاكل البراء بن معرور الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل الله تعالى فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فجرت السنة بالاستنجاء بالماء قال في كتابه المذكور وروي في هذا المعنى مستفيضة متكثرة في الاصول الاربعة وغيرها وبالجملة فاذا تعدى

فی دلیله وجد ته فی التقیة اظهر منه فی الاطلاق ولاسیما اذا وقفت علی ما اشرنا الیه فی رسالتنا فی الاجماع من ان الاصل فی الاحکام عند
اقترانها بالتکالیف الوضع وکذلک الحدیث المتقدم عن علی علیه السلام کان من قبلکم یبعرون بعرا وانتم الیوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء
بالاحجار فامرهم بالماء لاجل انهم یثلطون والغالب فی الثلط التعدی ومعنی ثلط سلح رقیقا لان بطنه تعدی غائطه المخرج غالبا ولاسیما
علی ما فسرنا به التعدی فافهم ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فی حد الاستنجاء فقیل هو النقاء لان ذلک هو المستفاد من الاخبار ولیس فی
النصوص تفصیل بما ذکره بعضهم من ان حده فی المتعدی ازالة العین والاثر وفی غیر المتعدی ازالة العین خاصة بل فیها النقاء کما فی حسنة
عبد الله بن المغیرة المتقدمة لم ینش منها الا الریح وقال الشیخ فی ط وجماعة بل المشهود بین المتاخرین حده فی المتعدی زوال العین والاثر
ان کان بالماء وان کان بالاحجار کما فی غیر المتعدی فیکفی زوال العین لتعسر زوال الاثر بالاحجار ومنهم المصنف فی سائر کتبه واختلفوا
فی تفسیر الاثر فقیل هو الوسم الدال علی العین فیجب ازالته ویعفو عنه فی الاحجار لانها لا تتسلط علی ازالته للطافته وکثافتها وقیل
هو اللون وهو وان کان عرضا الا انه لا یقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهر یقوم به وهو النجاسة اذ الانتقال علی الاعراض محال فوجوده
یدل علی وجود العین فتجب ازالته فانه اذا زال لم تبق عین قطعا اذ الجوهر لا ینفک عن الاعراض وقال فی شرح الشرایع المراد بالاثر هو الاجزاء
اللطیفة التی تتعلق بالمحل تزول بالغسل ولا تزول بالمسح وقال سلار فی حد الاستنجاء ویستنجی بالیسری حتی یصر الموضع یرید انه مع النجاسة
لا یحصل الصریر والذی یظهر لی ان القول بالنقاء والقول بزوال العین والاثر متقاربان وان کان الاول فیه اجمال والثانی فیه تفصیل و
احتیاط وهو اولی من ذلک لان الاحالة علی النقاء قد تکون فی بعض الاحوال احالة علی غیر متعین لانا ان قلنا انه اجزاء لطیفة تعلقت
بالمحل فلا یحصل النقاء بدون ازالتها فیما یمکن بالماء وان قلنا انه وسم فان ارید به بقایا من العین فکذلک وان ارید به العرض وقلنا
ان الاثر لون ای عرض فعلی رای من یقول انه لا یقوم بنفسه ولا بجوهر غیر جوهره لاستحالة قیامه بنفسه واستحالة انتقاله فکذلک
لتوقف حصول النقاء علی زوال عین النجاسة وان قلنا انه عرض والعرض وان لم یقم بنفسه لکنه یجوز قیامه بجوهر غیر جوهره کما فی الاصباغ
والروائح فحیث یجوز ان یکون عرضا قائما ببشرة المخرج الظاهرة فی نفسها لا یتوقف حصول النقاء علی زواله لکن لما کان الحق ان اللون یجوز
قیامه بجوهره وبغیر جوهره لم یحصل الیقین بالنقاء مع وجود اللون لجواز تعلقه باجزاء لطیفة من جوهره لا تدرک بحاسة اللمس ولا
ببصر الا بعضها فیتعارض اصل النجاسة واصل التکلیف بازالتها وشغل الذمة بیقین مع اصل طهارة المخرج واصل عدم التکلیف
بما زاد علی ازالة العین حتی تثبت العین بیقین فیترجح الاول وهو اصل النجاسة لاصالة عدم انتقاله الی غیر جوهره ولشغل الذمة یقینا
مشروطة بطهارة متیقنة وللاخبار الاحتیاط ولا یرد ان اللون مستثنی فی ازالة النجاسات فهنا اولی لان الاستنجاء یغتفر فیه ما لا یغتفر
هنالک لانا نمنع الاولویة لان انتقال الاعراض وان جوزناها لکنا نقول ان انتقالها الی الثیاب اسهل واسرع من انتقالها الی الابدان
فجاز ان یبنی هناک علی الاکثر والاغلب هنا لما کان الامر علی العکس فی الاکثریة والاغلبیة عبر عن ذلک بالنقاء وهو احسن العبارات
هنا اذ لا یتوقف النقاء ابدا علی زوال الاعراض وان کان فی بعض الاحوال یتوقف علی بعض الاعراض ولما ضعفت علاقة التعلق فی الرائحة
بجواز حصولها بالمجاورة مع عدم الاتصال کتکیف الهواء استثناها الامام موسی علیه السلام کما فی حسنة عبد الله بن المغیرة بقوله علیه السلام
الریح لا ینظر الیها بخلاف اللون لقوة تعلقه بجوهره ولما کان النقاء قد یحصل مع وجود اللون قلنا ان الاحوط ازالة اللون لاحتمال تعلقه
بجوهره اذا کان الاستنجاء بالاحجار لم یشترط ازالته لوجهین احدهما انه عسر کما لا یجری حکم الحنفیة السمحة بالتکلیف به ولو ارید ازالته
لم یهمل الامام علیه السلام ذکره لانه لا یبهم ما یرید بیانه ولا یسکت غفلة بل امر علیه السلام بالسکوت عما سکت الله وابهموا ما ابهم الله وثانیهما
انه انما اکتفی بزوال العین لان ذلک فیما لا یتعدی وهو لا یباشر من المخرج الا الباطن فامر بازالة العین بالمسح لئلا تتعدی الی الظاهر اذا
حصل ضغط من مثل قیام او جلوس او یباشر الظاهر او ما هو بحکمه بخلاف الاثر سواء قلنا انها اجزاء لطیفة من النجاسة او عرض قائم بجوهره
لان المسح بالاحجار یجففه وینشفه فلا یحصل منه محذور فاکتفی فیه بالتنشیف والتجفیف کما هو شان البواطن فی الاکتفاء فیها بزوال العین
مع الامکان لا غیر واما ما ذکره سلار من الصریر فلیس بضابط ینطبق علی النقاء المنصوص علیه لجواز حصوله ببعض المیاه کماء البحر فانه
قد یحصل الصریر قبل زوال العین وقد تزول العین والاثر ویتحقق النقاء ولم یحصل صریر لانه لا یحصل الا اذا کان بین الجسمین المتماسین
عند الدلک بالماء البارد نعومة وصلابة ولیس ذلک بواجب الحصول فی جمیع الاشخاص ولا فی جمیع الاحوال لم تحصل فیه فاذا کان ذلک
کذلک لم یحسن الاحالة من الحکیم لجمیع المکلفین علی ما لیس بلازم الحصول ولا اغلبی الوقوع بخلاف زوال العین والاثر وتفسیر النقاء بالذی
بقی ثم اعلم ان استثناء الریح انما یتم مع حصولها فی محل الاستنجاء لا مطلقا لان حصولها فی ماء الاستنجاء ای غسالته یوجب الحکم
بنجاستها وقد ذکرنا ذلک فی ماء الاستنجاء وذکرنا هنالک الاجماع عن محقق المعتبر علی ذلک مع الاستدلال علیه فراجع وقوله ره دبقة

يجزي ثلثة احجار طاهرة او ذات ثلاث خرق بينا الحكم الاستنجاء من غير المتعدي وهذا الحكم كما ذكره غير واحد اجماعي بين الاصحاب نقل عليه المصنف
في المنتهى الاجماع وغيره والمشهور ان المجزي في غير المتعدي كل جسم طاهر جاف صلب غير لزج ولا صيقل ولا محترم فهذه ستة قيود تخرج بقيد
الطهارة النجس لان الاستنجاء ازالة النجاسة ولا يحصل بالنجس لانه اذا قلع النجاسة باشرته منها رطوبة فباشرها المحل فيحدث نجاسة
اخرى واحتمال ان الجزء القالع لا يباشر المحل وانما يباشره جزء غيره يرده ان ذلك الغير لم يباشر جافا وان كان جافا فيما جف بالاول او لكن
بالتراخي لم تزل العين بالمسح ولان حصول الازالة مشكوك فيه وهو شرط في صحة الصلوة وتامل صاحب الذخيرة في هذا فيه تامل واستدل
المصنف في المنتهى بما روي عن ابي عبد الله عليه السلام جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار قال وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا انها
موافقة للمذهب وقبل هذا الكلام قال وهو مذهب علمائنا اجمع واحد قولي الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة يجزيه لنا ما رواه الجمهور عن النبي
صلى الله عليه وآله انه اتاه ابن مسعود بحجرين وروثة ليستنجي بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا رجس يعني نجسا وفي حديث اخر انها ركس
وهذا تعليل منه عليه السلام انتهى قوله ركس اي مردود كقوله تعالى كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها اي كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين قلبوا
فيها اقبح قلب فيكون معناه كالاول اي انها تنجس نعم تكفي الابكار وغير المستعملة بعد النقاء استحبابا لا ايجابا اي وجوبا لاتمام الثلاث
على الاصح المشهور خلافا للمصنف وقبله بعد التطهير وعلى تقدير استعمال النجس ففي حكم المحل احتمالات ثلث احدها تحتم الماء لان الاحجار
رخصة وتخفيف فيما تعم به البلوى فيجب قصر استعمالها على مورد النص وبه حكم الشهيدان وهو الاصح لانها نجاسة اجنبية والاطلاق
لا يشملها وما قلنا سابقا من ان الاستجمار انما اكتفي فيه بزوال العين خاصة لانه من باب الازالة عن البواطن لا ينافي ما قلنا هنا لانا
نحكم بطهارة المحل اذا كان المسح بالطاهر فلو بوشر او باشر لم ينجس او كان بين المتماسين رطوبة ان لم يزل الاثر ما لم يعلم حتى بقاء اجزاء محسوسة
من النجاسة للاصل بخلاف الاثر من هذا النجس لو كان للاصل فيتعين الماء للاستنجاء مطلقا وثانيها بقاء المحل على حاله فيمسح بثلاثة
احجار طاهرة لان المحل قبل المسح نجس فلا يتأثر بالنجاسة ولا يزيد كيفا وزيادة الكم لو كان لا مدخل له لان الحد النقاء وزوال العين و
هذا احتمال للمصنف في المنتهى والنهاية وهو ضعيف لخروجه عن محل الرخصة وعدم شمول الاطلاق له لعدم تبادره عند اهل
العرف فلا يخاطب المكلفون بما لا يعرفون وللاصل وللشك في الطهارة المتوقف حصول البراءة على يقينها وثالثها التفصيل بانه ان كانت
بغير الغائط تعين الماء لاختلاف النوع كما لو خرج الدم ولندوره فلا يشمله الاطلاق وان كانت بنجاسة الغائط اجزء المسح بثلاثة
احجار غيره لدخوله في الاطلاق فيشمله الدليل وفيه انه ليس جواز المسح بالاحجار منوطا بالغائط مطلقا بل بالخارج تخفيفا فيما تعم به
البلوى فلو وضع في المخرج غايط ابتداء لم يكتف فيه بالاحجار حيث يكتفي بها في الخارج والتعدي جار هنا ولو في الغائط واتفاق النوع
لا يقتضي ذلك اذ ليس الحكم منوطا بالنوع الا ترى الغائط اذا اصاب البدن لم يكتف فيه المسح ولا بالموضع فيجب الماء اذا كان الخارج دما
فاذا لم يكن منوطا بشيء منهما الذاتي وانما هو منوط بالغائط الخارج من الموضع المعتاد كان الماء واجبا فيما سوى هذه الحالة فافهم وتخرج
بالجاف الرطب لان الرطوبة التي فيه اذا باشرت النجاسة نجست فتصيب المحل بنجاسة اجنبية فهو كما لو استعمل الحجر النجس لما قلنا من ان
الحكم ليس منوطا بنوع النجاسة من حيث هي ولان الرطب لا يزيل النجاسة بل يزيد التلويث والانتشار كما ذكره المصنف في النهاية وقال
في التذكرة ولا الجسم الرطب لانه لا ينشف المحل خلافا لبعض الشافعية ولانه هو المتبادر الى الافهام لتوجهها الى ارادة قلع النجاسة
بخلاف الرطب واهل العصمة عليهم السلام قالوا انا لا نخاطب الناس الا قدر ما يعرفون واحتمل المصنف في النهاية الاجزاء وعلله بان
البلل ينجس بالانفصال كالماء الذي يغسل به النجاسة لا باصابة النجاسة ورده الشهيد الاول قول المصنف الاول بان النجاسة العارضة
للبلل من نجاسة المحل فلا تؤثر وبانه كالماء لا ينجس حتى ينفصل والحق الاول لما بينا من ان نجاسة البلل اجنبية حكما للحكم بنجا
وكونها من نجاسة المحل فلا تؤثر مردود بما لو رجعت عليه بعد ما اخرجت فانها محكوم بكونها اجنبية كما قلنا سابقا في طهارة ما
الاستنجاء من ان اليد لو تنجست ثم رفعها ووضعها فان الماء حينئذ ماء غسالة لا استنجاء مع انها من نجاسة المحل وليس الا للحكم بكونها
اجنبية ولان الرطب ليس في الحقيقة قالعا للنجاسة لان لين الرطوبة يمنع من الالتقاط بل يذهب باجزاء من النجاسة وتلطخها بحيث
لا يتسلط الحجر على قلعها بخلاف ملاقاة النجاسة للجاف لانه ينشفها واطلاق الادلة لا يتناول الا المتعارف وقول المعاصر في
الرواشح ان هذه توجيهات غير نافية بعد وروده الى النص فعلى ما قلنا لو استعمل الرطب هل يجزي بعده الحجر لانه لم يحدث نجاسة
وانما فيه من النجاسة فليست اجنبية حقيقة ام لا بد من الماء لانها نجاسة اجنبية حكما فلا يجزي فيها ما يجزي في نجاسة محل النجو
والظاهر انه ان كان الاستعمال على جهة الالتقاط كفت الاحجار الجافة بعده لانه لم يحدث في المحل نجاسة من المتنجس وانما المنع منه لكونه
غير قالع لان الرطوبة لا يجفف وانما تلين فيلصق في المحل الاجزاء اللطيفة بل يرطبه وان كان الاستعمال لا على جهة الالتقاط تعين

الماء لمباشرة المتنجس الرطب للمحل ولا يحكم حينئذ بكونها نجاسة اجنبية فيتعين الماء كما مر فراجع لما يخفى عليك والله الموفق وخرج بالصلب الرخو الغير المتصل كالتراب لانه لتفرقه لا يقلع النجاسة بل يمتزج به فلا يتأتى به الواجب وكذلك الفحم الرخو المتفتت نعم يجزي بعد الحجر لانه لم يحدث منه نجاسة كما في الرطب لاتصاله فينتقل منه جزء على جزء من المحل فيتنجس بخلاف التراب لكن لو نقل كما في الحجر الرطب او انتشرت بها النجاسة حتى تعدت موضع الرخصة تعين الماء لما مر سابقا نعم لو اعتبر ما قاله المصنف في النهاية في الاستنجاء بالرطب من انه انما ينجس بالانفصال كالغسالة اذ اعتبر هنا فيجزي في الموضعين الحجر عن الماء لكنه غير معتبر لما قلنا ولانه قياس مع الفارق والفارق ان القطرة في الغسالة وان انفصلت في نفسها عن البشرة لكنها متصلة بالماء المطهر الجاري على البشرة والثوب اتصالا اعتبره الشارع عليه السلام بخصوصه بخلاف الجزء المنفصل من الشيء الرخو المتفتت فانه اذا باشر النجاسة واديرت تلك الشيء المتفتت انفصل عن محله ووقع على اخر انفصالا حقيقيا غير متصل بذلك الشيء فلا يعتبر الا بنص خاص لمخالفته للاعتبار ولا نص وخرج بغير اللزج اللزج والكلام عليه يقرب من الكلام على الرطب والرخو لجمعه صفتيهما وحكمه كحكمهما وبغير الصيقل الصيقل فانه لا يقلع النجاسة بل يميعها وربما جعلها متعدية لكنه اذا لم تكن متعدية بل كنت بعد الاحجار القالعة عن الماء وبغير المحترم المحترم وهو على انواع منه ما احترامه بالذات ومنه بالعارض فالاول كالتربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة وازكى السلام بل سائر تربة ضرائح سائر الانبياء عليهم السلام لاحترامها ولدلالة بعض الاخبار على مشاركتهم للنبي والائمة عليهم السلام في الطينة ولا ريب في مدلولها الا انها اخذت من فاضل طينة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام صافية غير ممزوجة بشيء من طين اصحاب الشمال والمراد من التربة الحسينية والتربة المذكورة المحترمة ما اخذ بذلك القصد واخص بالقبر او ما يقرب منه بقصد القربة مطلقا فلو اخذ من نحو خمسة فراسخ من قبر الحسين عليه السلام بذلك القصد كان محترما ولو اخذ تراب من ذلك مطلقا لا بذلك القصد لم يكن محترما ما لم يكن من الحضرة المشرفة فانها بحكم المسجد ما قرب من القبر فلاحترامه وما بعد فكذلك للقصد الخاص ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب فيحرم الاستنجاء بالتربة لاستلزامه تنجيسها والاستهانة بها لاحترامها وتحقيرها المستلزم لتحقير صاحبها ودليل المنع ما دل على تعظيمها او تنزيهها عن كل اهانة واستهانة وقد ورد على ذلك اجماع اصحابنا المعلوم من ضرورة المذهب وقد نقل الشيخ في اماليه كلاما طويلا حاصله ان موسى بن عيسى العباسي لما مرض مرضا شديدا وسمع ممن يدخل عليه للعيادة حديث شرف التربة الحسينية والحث على الاستشفاء بها قال هل عندك منها شيء قال نعم فاتى بها اليه فعمد اليها فوضعها في استه استهانة لها لما سمع حديث الاستشفاء والاستهزاء بمن يتداوى بها وارغاما لانوف الشيعة واستصغارا واحتقارا لصاحبها الحسين عليه السلام فما استدخلها في دبره حتى صاح النار النار الطشت الطشت فنظر فاذا طحاله وكبده ورئته وفؤاده خرجت منه في الطشت فعرض حاله على بعض الاطباء وكان من ائمة النصارى وقال كيف علاجه فنظر الى ما في الطشت فقال لو ان المسيح عيسى بن مريم حضر لم يقدر على علاجه ثم هلك من وقته وساعته هذا ملخص القصة وفضلها وفضل صاحبها لا يحصى حتى ان فاعل ذلك عامدا عالما كافر وكذلك في جميع احكام التربة هنا ما كان عليه كتابة قران او شيء من اسماء الله المختصة وكتب الفقه والحديث وذلك بالاجماع ولما دل في بعضها على تحريم مسه للمحدث فتنجيسه بالطريق الاولى وكقوله لا يمسه الا المطهرون ومن ذلك المطعوم كالخبز والفواكه لان لها حرمة تمنع الاستهانة بها ولان طعام الجن كالعظم والروث منهي عنه فيكون طعام اهل الصلاح من المؤمنين اولى بذلك لفحوى الخطاب وقد جاءت الاثار متظافرة باحترام المطعوم كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام لما دخل الخلاء ووجد قطعة من خبز في القذر فغسلها ودفعها الى غلام له ليأكلها وكذلك الحسين عليه السلام وروي عن علي بن الحسين عليهما السلام انه دخل الى المخرج فنظر الى تمرة في العذرة فغسلها وناولها غلامه وقال امسكها حتى اخرج فاخذها الغلام فاكلها فلما توضأ عليه السلام قال للغلام اين التمرة فقال اكلتها جعلت فداك فقال اذهب فانت حر لوجه الله تعالى فقيل له في اكل التمرة ما يوجب عتقه فقال انه لما اكلها وجبت له الجنة ومثله في الاحترام الحديث النبوي فيمن وجد لقمة ملقاة ومثله واقعة الثرثار المستفيضة ففي الكافي عن عمرو بن شمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لالحس اصابعي من الادم حتى اخاف ان يرى خادمي ان ذلك من التجشع وليس كذلك ان قوما افرغت عليهم النعمة وهم اهل الثرثار فعمدوا الى مخ الحنطة فجعلوه خبزا هجاء فجعلوا ينجون به صبيانهم حتى اجتمع من ذلك جبل عظيم قال فمر بهم رجل صالح فاذا امرأة وهي تفعل ذلك بصبي لها فقال لهم ويحكم اتقوا الله عز وجل ولا تغيروا ما بكم من نعمة فقالت له كانك تخوفنا بالجوع اما ما دام ثرثارنا يجري فانا لا نخاف الجوع قال فاسف الله تعالى فاضعف لهم الثرثار وحبس عنهم قطر السماء ونبات الارض فاحتاجوا الى ذلك الجبل وانه كان يقسم بينهم بالميزان وفي العياشي عن الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام ان اهل القرية كانوا امثالكم كان الله قد اوسع عليهم حتى طغوا فقال بعضهم لبعض لو عمدنا الى شيء من هذا

التقى فجعلت تستنجي بمكان اليبن علينا من الحجارة قال فلما فعلوا ذلك بعث الله على ارضهم دوابّا اصغر من الجراد فلم يدع لهم شيئا
خلقه الله تعالى الا اكله من شجرة وغيره فبلغ بهم الجهد الى ان اقبلوا الى الذي كانوا يستنجون به فاكلوه وهي القرية التي قال الله تعالى ضرب
الله مثلا قرية كانت آمنة الى قوله بما كانوا يصنعون وروى بدل الخبز العجين وما ورد مما يدل على الاحترام كثير جدا الآن بعضهم
الحكم في الخبز اقتصارا على النص والاصح تعدّي الحكم الى سائر المطعومات المحترمة ولا اخبار منها ما سمعت قد دلّت على غير الخبز كالتمر
والعجين بل النصوص دالّة على ساير الماكولات بدلالة تنقيح المناط على القطع بالتنبيه وهو على ما ذكره في المعتبر مع القطع حجة
بل ما ورد في المخضر كالبقل والهندباء وغيرهما والفواكه يشير الى ذلك فراجعها في باب الاطعمة والاشربة ايضا بل روى عنهم عليهم السلام
انهم نهوا عن الاستنجاء بالعظم والتمر وكل طعام فذكروا العظم من طعام الجن والتمر من طعام الانس على سبيل التمثيل ولما كان المراد
التعميم وقالوا وكل طعام لئلا يتوهم بعض الخصوص المذكر كما ذهب اليه بعضهم في هذه ونظائرها ومن المطعوم العظم والروث لما روى
عن النبي صلى الله عليه وآله انه جاءه وفود من الجن من الجزيرة فقاموا عنده ما بدا لهم ثم ارادوا الخروج الى بلادهم فسألوه ان يزودهم فقال
ما عندي ما ازودكم به ولكن اذهبوا فكل عظم مررتم فهو لكم لحم وكل روث فهو لكم تمر ولهذا نهى ان يستنجى بالروث والرمات اي العظام فيحرم
الاستنجاء بهما لانهما طعام وكل طعام منهي عنه كما مرّ ولما رواه ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر
والعود فقال عليه السلام اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلح بشيء من ذلك
وعنه صلى الله عليه وآله في المناهي ونهى ان يستنجي الرجل بالروث والرمة وهو على ما ادعاه المصنف وصاحب المعتبر اجماعي ولا كلام في
ذلك انما الكلام فيما لو استعمل ما نهي عنه من المذكورات هل يطهر بذلك لان ذلك ازالة النجاسة وليست عبادة وان كانت من شروطها فلا
النهي الفساد ام لا لان الصادق عليه السلام نفى الصلاح عنه ولو كان مطهرا لما حسن النفي ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انهما لا يطهّران
يعني العظم والروث وهذا قال الشيخ واستدل بذلك وبانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد وبما رواه ابو داود عنه صلى الله عليه وآله
انه قال لرويفع بن ثابت اخبر الناس انه من استنجى من رجيع او عظم فانه بريء من محمد صلى الله عليه وآله فان ما يوجب البراءة لا يجوز
استعماله بحال ولا منفعة فيه والطهارة منفعة وفصل بعض بين العالم العامد وغيره فيطهر في الثاني لوضع القلم عن الناسي على
الاستهانة في الجاهل وهتك الحرمة وان قصّر في التعلم واخرون بين ما يوجب الكفر كالقرآن والتربة الحسينية فلا يتصور معه التطهير
وبين غيره وربما ادعي الاجماع على عدم الاجزاء مطلقا والظاهر انه يطهر والذي استقربه المصنف في المنتهى وقواه في النهاية وجوّزه
في التذكرة لحصول حد الاستنجاء وهو النقاء كما في صحيحة عبد الله بن المغيرة المتقدمة عن ابي الحسن عليه السلام ولان ذلك ليس عبادة
فلا يشترط فيها الاسلام ولا النية وانما هو ازالة النجاسة كما لو استنجى بالماء المغصوب باليمين حيث يحرم الاستنجاء بها او بكوه
وبالحجر المغصوب وكبرى الشيخ غير مسلمة لما ذكر فلا يستلزم النهي الفساد واحتمال كون عدم الاجزاء عقوبة لئلا تخف العقوبة على
الفاعل مع حصول غرضه مدفوع بعدم الثبوت لعدم الدليل مع وجود الدليل العام الشامل لصورة النزاع واستصحاب منع النجاسة
مرتفع بما دل على الاكتفاء بما حصل به النقاء مطلقا اذ ليس للاستنجاء حد غيره واحتمال ان النهي دليل حد آخر مندفع بنفي ما سوى النقاء
ونفي التطهير بالعظم والروث منفي بثبوت النقاء الذي هو الحد بهما ورواية النفي عامية رواها الدارقطني لا تعارض صحيحة النقاء كرواية
البراءة مع عدم التكليل ولا لتها على المطلوب ضعفها ودعوى ابن زهرة الاجماع مدخولة وحجة المحصل خاصة وكون الاستنجاء
رخصة لا تناط بالمعاصي كسفر المعصية مردود بانتفاء الشرط في السفر وحصول النقاء هنا فالقول بالاجزاء هو الظاهر والاحتياط
لا باس به **فوائد الاولى** قال المصنف في النهاية ولا حرمة هنا في جزء الحيوان المتصل به كاليد والعقب من المستنجي وغيره وكذنب
الحمار فلو استنجى بذلك جاز ولا فرق بين يده وغيره لانه لا حرج على المرء في تعاطي النجاسات وكذا يجوز بجملة الحيوان كما اذا استنجى
بعصفورة حية وشبهها وقال في التذكرة ولو استنجى بجزء حيوان متصل اجزأ وللشافعي قولان وقال الشهيد في الذكرى اما جزء
الحيوان فالاشبه لا ولو عقب نفسه او يده وكذا جملته كالعصفور ومنشأ الاحتمال ان الحيوان نفس محترمة فلا يجوز تلويثها بالنجاسة
لغير علاج او ضرورة لما فيه من اذى وتعدي النجاسة الى من لا يعلم فلا يمكنه التحرز ولانها لا يصدق عليها الجواز حيث يطلق الاستعمال
بغير ما ذكر من المحرمات والظاهر عدم التحريم كما ذكره المصنف لما ذكره من التعليل وهو الذي يقتضيه المذهب لهذا جعل في الذكرى
الاشبه واما الاجتزاء بها وحصول الطهارة فكما مر نعم ان اعتبرنا التعدد في الممسوح به بالانفصال ولم يكتف بالشعب الثلاث الاشكال
في اجزاء جزء الحيوان المتصل لا جملة الحيوان كالعصفور فانه يجزي عن الحجر الواحد **الثانية** يشترط في الاحجار العدد وهو ثلاثة
احجار فلا يجزي الاول وان نقا به وهو مذهب الشيخ واتباعه قال في المعتبر لا يجزي اقل من ثلاثة احجار وان نقا بدونها خلافا لداود

وما لك فانهما اعتبرا النقاء لا العدد لنا ما روي عنه صلى الله عليه وآله لا يستنجي احدكم بدون ثلثة احجار وفي رواية ابن المنذر لا يكفي
احدكم دون ثلثة احجار وما رواه الاصحاب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان و
لا يغسله وهو المشهور وللاخبار المتكثرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة
من رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة المتقدمة وروي عنه صلى الله عليه وآله قال سئلته عن التمسح بالاحجار فقال كان علي الحسين عليه السلام
يتمسح بثلثة احجار ومثله ما رواه احمد بن محمد الاشعري وروى عيسى الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه
وآله اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء وفي شرح النفلية عنه عليه السلام اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار
وفيه عن سلمان الفارسي قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجي باقل من ثلثة احجار وغير ذلك ولان ازالة النجاسة حكم شرعي
فيتوقف على سببية الشرعي لان الازالة الحقيقية متعذرة الا بالحكم وهو متوقف على تحديد صاحب الشرع عليه السلام وقد حده بالثلث
فلا يجزي دونها وبه قال الشافعي واحمد وذهب جماعة من اصحابنا منهم المفيد والعلامة في احد قوليه والقاضي والشيخ علي بن عبد العال
في شرح القواعد الى الاكتفاء بما يحصل به النقاء وان كان اقل من الثلاث واستحباب الاكمال لعموم صحيحة عبد الله بن المغيرة المتقدمة
المحدودة بالنقاء واذا حصل بدون التثليث لم يجب غيره لشيء الا مع الشك في النقاء واستقربه الخراساني في الكفاية وقال السيد في المدارك
واختاره المفيد على ما نقل عنه والشيخ في ظاهر كلامه واستوجهه في المختلف وهو المعتمد اقول وهو الاقرب للصحيحة المذكورة و
ولان المطلوب انما هو النقاء والعدد لا غاية فيه الا استظهارا للنقاء لان الغالب انه لا يحصل بدونها وليست الثلاث حدا للاستنجاء
ولما وجب الزائد عليها مع عدم النقاء بها ولا حكم لتحقق الازالة المرادة من صحة الاستنجاء شرعا الا النقاء والحقيقة ليست مرادة
والا لما كفتها العشرون بل لا بد من الماء او القشر المزيل لسطح الجسم المباشر لها وانما المراد منها الحكمية المحدودة بالنقاء ولان هذا المحل
بحكم البواطن لانه اما باطن او ما هو بحكمه ولهذا يجب الماء مع التعدي والامر بالثلاث والنهي عما دونها لا يستلزم عدم الاجزاء مع النقاء
بالاقل لكونه اعم مع ثبوت دليل الاجزاء كما قلنا في المحترم وليست عبادة والا لما اجزأ الماء والثلاثة المغصوبة واستصحاب المنع مرتفع
بوجود الرافع وشغل الذمة بيقين الطهارة تساقط بالنقاء في القول بالاجزاء او جبروا شبهه **الثالثة** لو لم ينق بالثلث وجب
الزائد الى ان يحصل النقاء اجماعا ويستحب ان يقع على وتر للامر بذلك في الاخبار المتقدمة ولا سيما في المصرحة به كقوله صلى الله عليه وآله
فليوتر بها وترا وكحديث مكارم الاخلاق عنهم عليهم السلام اذا استجمرت فاوتر وروى مثلها ابن طاوس في كتاب الاستخارات وللاجماع
الرابعة يكتفي بذو الجهات الثلاث مع النقاء على المشهور لان المراد النقاء او الثلاث المسحات فقد حصل وليس المراد من العدد
غير ذلك كما اذا قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشرة ضربات ولو بسوط واحد ولانها لو انفصلت لاجزأت ولم يحدث شيء
غير الفصل وما كان المعتبر منه صحة تأثر مفعوله لم يختلف حكمه في ذلك مع اختلاف احوال ذاته وهيئته بعد ما لم يختلف ما كان هو المعتبر
ولانه لو استعمله جماعة مع حجر بين اجزأ بلا خلاف فكما كفت الجهة عن حجر تكفي الثلاث عن ثلثة احجار وقول الشهيد في الروض وقياس
الاتصال على الانفصال استبعادا غير مسموع مردود بان التعدد لم يجعل حدا كما جعل النقاء والامر اعم من المدعى فلا يقتضي حصر الثلث
في التعدد مع الانفصال وقول قطب الدين الرازي تلميذ المصنف اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلثة فيه ان هذا مبني على ثبوت ارادة
التعدد وهو محل النزاع ونقول مع هذا اي عاقل يحكم على الثلاث الجهات انها جهة واحدة وسنده لك قول النبي صلى الله عليه وآله اذا جلس
احدكم لحاجة فليتمسح ثلاث مسحات وذهب المحقق وجماعة من المتأخرين الى عدم الاجزاء واختاره الشهيد الثاني وابنه لدلالة ما تقدم في ادلة
المشهور نقضها ولمفهوم صحيحة زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار والاظهر الاول لما تقدم والمفهوم انما يكون اذا انحصرت فيه
فائدة التخصيص واذا جاز كون السبب تحقق النقاء غالبا بها او انها افضل الافراد مع قيام الاحتمال لا يفيد حجة المفهوم وان قلنا بحجيته
والفرق بين ضربه عشرة اسواط وبين اضربه بعشرة اسواط وان النص من الثاني لا من الاول فلا تصح ارادة المسحات منه لكان مردود بانه
يلزم منه كونه حدا للاستنجاء لو كان مرادا واهل الذكر عليهم السلام لم يجعلوا للاستنجاء حدا الا النقاء ولو اعتبروا غيره لذكروه فالمعنى الاول هو
المراد والثاني انما اريد ارشادا للتسهيل لا حدا للاجزاء فلا باس بالمجاز مع القرينة لان الاستعمال اعم وارادة ازالة النجاسة على وجه
مخصوص قد مضى جواب ابهام ارادة انها لو اعتبرت تعددت الحدود والنص قد نفى التعدد **الخامسة** لا يختص هذا الحكم بالحجر بل يجوز
بغيره كالمدر والخزف والكرسف والصوف وكالقطعة الخشنة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة كالياقوت وسائر المعادن المنطرقة
وغيرها ما لم تكن صقيلة وبالديباج وبسائر الجلود الطاهرة المدبوغة وغيرها الا المشوية فانها طعام على الاصح المشهور فيحرم بها وقيل
لا يجوز بغير المدبوغة وغيرها لاجل ذلك والحق الاول لانها وان قلنا بحليتها ليست مما يؤكل عادة فلا تنهض لكونها طعاما الا بان يشوى

اوتطلخ وكذلك يجوز بالخشب والعود وساير الاشيا الجامدة الجافة بالشروط المتقدمة والمحكى عن سلار انه لايجزى فى الاستجمار الاماكان
اصله الارض وقال ابن الجنيد ان لم تحضر الاحجار تمسح بالكرسف وما قام مقامه ثم قال ولا اختار الاستطابة بالآجر والخزف الا ما ازله
ترابا وطين يابس يقرب من قول ابن الجنيد الاول قول داود لايجوز بغير الاحجار لانها رخصة فوجب الاقتصار على موضع الترخيص وهو محكى
من نفر لقوله استنج بثلثة احجار ونهى عن الروث والرمة يعنى حجر البرام ولا حجة فيه لان تخصيص النهى يدل على تعميم الارادة فى غير المنهى عنه لما
رووه عن النبى صلى الله عليه وآله وليستطب بثلثة احجار اوثلثة اعواد وثلاث حثيات من تراب والاصح الجواز مطلقا وهو مذهب اكثر
اهل العلم ونقل الشيخ عليه فى الخلاف الاجماع من الفرقة المحقة وكذا ابن زهرة ولان المذكورات صالحة للازالة ولم ينه عنها فيتمسك به
ولعموم حسنة ابن المغيرة المتقدمة وصحيحة حريز عن زرارة قال كان يستنجى من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق والظاهر ان الضمير
يعود الى احدهما عليهما السلام وصحيح زرارة قال سمعنا ابا جعفر عليه السلام يقول كان الحسين بن على عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف و
لايغسل وحسنة جميل عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان يستنجون بالكرسف و
الاحجار ثم احدثنا الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه فانزل الله فى كتابه ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين ولان اختلاف الالات لااعتبار فيه حيثما تحقق النقاء والمفروض حصوله **السابع** الحجر المتنجس اذا تقادم عهده وزالت
عين النجاسة فان كانت مائعة كالبول والماء المتنجس جفت بالشمس فالاصح جواز استعماله لطهارته ولو قلنا بالعفو لم يجز وان كانت
جامدة كالغائط او مائعة تجف بغير الشمس فالمشهور عدم الجواز لنجاسته فلو استعمله على هذا جاء ما مر من تعين الماء ولو زالت بطول
المكث او بالارض بغير الحك فالمشهور المنع ولهم هنا كلام طويل طويته لاجل توقفى فى مثل هذا فلا فائدة فيه والاحوط المشهور **السابع**
لو استجمر بحجر ثم غسله وتركه حتى يجف او كسر ما تنجس منه جاز على الاصح المشهور لصدق الالة عليه وزوال المانع قال المصنف فى المنتهى
ويحتمل على قول الشيخ عدم الاجزاء محافظة على صورة لفظ العدد وفيه بعد انتهى اقول قوله محافظة على صورة الخ ليس بشئ لان صورة لفظ
العدد لافائدة فى اعتبارها للكون المحافظة عليها دليلا يبتنى عليه حكم من الاحكام اذ ليس المقام عبادة وانما هو ازالة النجاسة وما
اعتبرناه فى الاستنجاء من البول بالماء اجبنا عنه سابقا فلاحظ **الثامنة** اذا استنجى بالحجر فان كانت صفيفة لاتنفذ اجزاء النجاسة
منها الى الوجه الاخر جاز استعمال ذلك الوجه السالم بناء على ما اخترناه من اجزاء ذى الشعب الثلاث ولو غسلها ويبسها فكما
قال فى المسئلة التى قبلها **التاسعة** لو انسد الطبيعى وانفتح آخر قيل لايجزى فيه الاستجمار لانه مع الاطلاق لاينصرف لغير
المعتاد ولاسيما نادر الوقوع فلا يناط به احكام الطبيعى وقيل بالتسوية فيجزى فيه الاستجمار لان الخارج من جنس المعتاد قال المصنف
فى المنتهى بعد حكاية القول الثانى بالجواز وعلى هذا لو بال الخنثى المشكل من احد المخرجين كان حكمه حكم المخرج انتهى والاصح الاول لان الاستجمار
رخصة على خلاف الاصل فلا يتعدى محل الرخصة المخالفة للاصل بغير دليل صالح للنقل وليس مجرد زوال النجاسة علة تامة وانما
يعتبر فى محل مخصوص ولهذا القدم والنعل بزوال النجاسة بمجرد اصابة الارض يطهر ولا يطهر بمثل ذلك فى غير المواضع المخصوصة
ولهذا قيل بطهارة عصى الاعمى بذلك ولايطهر عصى غيره به فافهم فلا يعترض بحصول النقاء كما قلنا سابقا لما قلناه هنا **العاشرة**
كيف ما حصل النقاء بالاستجمار اجزاء سواء اتيت بكل واحد على جميع المحل او وزعت وهو قول الشيخ فى المبسوط لصدق الامتثال
على ذلك لو اريد كيفية مخصوصة سواء ما يحصل به النقاء لما اهمل ذكرها صاحب الشريعة عند الحاجة بل نص على ما بيانا فى ازالة
التخصيص من الحد بالنقاء وقال المصنف فى المنتهى ومنع بعض الفقهاء لانه لايكون ملفقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولايكون تكرارا وهو ضعيف
لانا خلينا والاصل لاجتزينا بالواحدة المزيلة لما دل النص على العدد وقد حصل والاصح الاول بل قيل ان المعروف بين الاصحاب ذلك
فان المراد من قول المصنف بعض الفقهاء هم اهل الخلاف وما يظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتأخرين ان لاصحابنا قولا بذلك لعله
انما نشأ من كلام المصنف ومن حكمه فى التذكرة بانه احوط وكذا الشيخ فى ط ومع هذا فيحتمل انهما لما كانا فى كثير من المواضع يكون كلامهما
مع الجماعة حاكيا داسند الا انا سبق كون الاحتياط تقريبا الى التقريب لهذا قال فى المنتهى بعد مانقلنا عنه والفرق بين الواحد والتعدد
كون الواحد المنتقل الى الجزء الثانى من المحل يكون نجسا بمروره على الجزء الاول اما المتكثر ففى الجزء الثانى يكون بكرا ومع الفرق لايتم القياس
انتهى اشارة الى قول المانع انه كما لايجزى الواحد كذلك لاتجزى الثلاثة مع التوزيع لانها بحكمه فيقاس عليه فاجاب بانه قياس مع الفارق
وهو يشعر بان المستدل على المنع من العامة لاستدلاله بالقياس ولاينافى حكمه بالاحتياط هو والشيخ لما قلنا الان المحقق فى الشرايع
قال ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة وقال الشهيد هنا هذا احد القولين والقول الثانى اجزاء التوزيع فيمسح بحجر بعض المحل ثم
تستوعب المجموع المجموع ويحصل النقاء مع ذلك والاول احوط انتهى وهذا ظاهر فى ان القائل بالمنع من اصحابنا بالجزم المحقق بذلك

وقف

واحتمال ان المحقق وان حكم عن دليل ثبت عنده الا انه لا مانع من انه لم يقف عليه من قول الاصحاب مع معونة ما ذكره الشيخ من الاحتياط ولعل اصل التنبيه من العامة كما ذكر عن المرتضى في الفرق بين ورود الماء على النجاسة فلا ينجس ليس ببعيد انه لم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين وكيف يصح غفلتهم عنه لو كان حقا مع عموم البلوى وكثرة الحاجة اليه فالقول بالاجزاء اصح الحادي عشر ذكر المصنف في التذكرة ان الاحوط ان يمسح بكل حجر جميع الموضع بان يضع واحدا على مقدم صفحة اليمنى ويمسحها به الى موخرها ويديره الى صفحة اليسرى فيمسحها من موخرها الى مقدمها ويرجع الى الموضع الذي بدأ منه ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به عكس ما ذكرناه ويمسح بالثالث الصفحتين والوسط وان شاء وزع المحل على اجزاء المحل هـ وقبل هذا قال وينبغي وضع الحجر على موضع طاهر لئلا ينتشر النجاسة لو وضعه عليها فاذا انتهى الى النجاسة اداد الحجر برفق ليرفع كل جزء منه جزءا من النجاسة ولا يمر لئلا ينقل ولو امر ولم ينقل فالوجه الاجزاء وللشافعي وجهان هـ اقول ولا باس بكلامه وقوله الاحوط لا يضر مع قوله وان شاء وزع لان ما دل عليه طريق ارشادي وصفحة كاملة وقوله فالوجه الاجزاء لان الاستجمار رخصة واشتراط الادارة تضييق باب الرخصة نعم لو امر ونقل النجاسة وباشر بالحجر الناقل بعد تلويثه وبعد دفعه عن المحل تعين الماء وقوله وللشافعي وجهان يفيد ان اصل الخلاف منه في المسئلة الاولى لا بتنائها عليها ونقل عن ابن الجنيد انه قال اذا اراد ان يستطيب بالثلاثة الاحجار جعل حجرين للصفحتين وحجرا للمسربة يديره ثم يقلبه المسربة بفتح الراء وضمها مجرى الحدث من الدبر اقول اما التفصيل الاول فلم نقف على مستنده الا ما ذكره الاصحاب فلا باس به لانه يحصل به الانقاء والاستظهار في النقاء الكامل وهو يحصل مراد الشارع واما الثاني فقيل انما ذكره ابن الجنيد عن رقي من طرق العامة وقد عمل به بعض اصحابنا بعد ابن الجنيد ولا باس به اذا حصل النقاء لانه كلمى التوزيع الذي جوزناه على ان الدم اذا انتقل الى جوف العوض ولولا خوف الاطالة لبينت لك كثيرا من اخبارهم ممن عمل بها الاصحاب بحيث يقول مقلصنا لما لعثور اصحابنا على العمل بها ولقد اشرنا الى كثير من سر هذا الحرف في رسالتنا الموضوعة في صحة الاجماع الثاني عشر قال المصنف في المنتهى شرط الشافعية في الاستجمار الا يقوم المنغوط من المحل لانه بقيامه تنتقل النجاسة من مكان الى اخر وهو جيد اصلنا انتهى اقول يريد به انه اذا قام انضغط المقعد فيتعدى فلا يكفي الا الماء وفيه ان ذلك انما يتم لو لزم ذلك التعدي ولا نسلم اللزوم ولو سلمنا لما كان للمشروط فائدة بعد اشتراطنا عدم التعدي الا ان يكون الانتقال بنفسه موجبا لذلك تعدى المخرج او لا لكنه لا يقول به وهو فاشتراطهم ليس بجيد ثم قال بعد ما ذكرنا عنه وشرطوا بقاء الرطوبة في النجاسة لان الحجر لا يزيل النجاسة الجامدة هـ وفيه ان سكوته على هذا الكلام بعد نقله يدل على انه لم يظهر له بطلانه فيحتمل على بعد انه ارتضاه ووجه البعد انه لا يرتضيه الا بالدليل ومن عادته ولا سيما في كتابه هذا انه لا يهمل الاستدلال الا نادرا ويحتمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قال سلمه الله ما يقول سلطان العلماء في الاجتهادات الظنية والامارات العقلية والاستنباطات الاستحسانية ووجوب العمل بقول المجتهد الحي وبطلان فتاوى الاموات اقول مراد العلماء رضوان الله عليهم بالاجتهادات الظنية ان العالم يستفرغ وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي ومعناه ان الادلة التي يمكن استنباط الحكم منها اربعة الكتاب والسنة ودليل العقل والاجماع اما الكتاب فهو وان كان في نفسه قطعي المتن لانه متواتر لا ريب فيه لكن دلالته على الحكم ليست قطعية بل تحتمل الاحتمالات الكثيرة فان فيه النص والمحكم والظاهر والمجمل والماول والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد والمبهم والمسكوت عنه والمقدم والمؤخر والحذف وتغيير اللفظ وتغيير المعنى وحرف مكان حرف والموقت وغير الموقت وللمطلع والتلويح والاشارة والايماء والرمز والمكتوم وما حكيه فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون والحقيقة والمجاز وحقيقة الحقيقة ومجاز المجاز وحقيقة هي المجاز ومجاز هو حقيقة وما كان هذا سبيله لا يمكن القطع بشيء من دلالته لغير المعصومين عليهم السلام الا ان انضم الى ذلك اجماع من المسلمين او من الفرقة المحقة وما يحصل من ذلك في بعض الاحكام وانما هو القرائن انضمت اليه فترجح وجه الاحتمال بمعونة الاخر والترجيح بها ولو قطع النظر عن ذلك قام عنده الاحتمال واما السنة فهي ظنية المتن والدلالة واما المتن فمن المعلوم انه لم يكن فيها خبر متواتر الا قوله صلى الله عليه وآله من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار على خلاف فيه مع ان كثيرا من اخبارها منقول بالمعنى وفيه الغلط والسهو والنسيان والشك والوهم والتبديل والاحاديث الموضوعة والمرسومة كثيرة جدا ولم نعلم باعيانها فنجتنب وهو مشهور مذكور في الاحاديث فان كان ذلك حقا دل على الزيادة والوضع الكثير والكذب وان كان باطلا فهو كذب ووضع واما الدلالة فهي ظاهرة قابلة للاحتمالات المتباينة

قال
مرفوع

قال
مرفوع

ولهذا اختلف فى فهمها مع ما فيها من الخلط والزيادة والنقصان والوهم والجارى مجرى التقية من المخالف والموافق ويكفيك فى هذه الدعوى
ما روى عنهم عليهم السلام انى لاتكلم بالكلمة واريد بها احد سبعين وجها لى لكل منها المخرج وفى بعضها ان شئت اخذت هذا وان شئت
هذا وفى بعضها فلو شئنا لصرف كلامه حيث شاء ولا يكذب وفى بعضها انا لا نعد الفقيه من شيعتنا فقيها حتى يلحن له ويعرف اللحن والآخر حتى
يكون محدثا والمحدث المفهم وان فى كلامهم محكما ومتشابها ومجملا ومبينا وناسخا ومنسوخا والحاصل فيها كلام تقدم فى القرآن وما
كان هذا حاله كيف يقال ان دلالته على الحكم قطعية مع كثرة الاحتمالات فى دلالتها واختلافها فى انفسها ومنافات بعضها لبعض و
اختلاف رواتها فى افهامهم بالنسبة الى نقلها بالمعنى او فى التلقى من الامام عليه السلام نعم لو حصل الاجماع او القرائن فانها مع انضمامها
الى ذلك يفيد القطع فى بعض المسائل واما دليل العقل فهو بنفسه مجردا عن الاستناد لا يكون دليلا الا فى شاذ من المسائل لا ينبغى
يطول الكلام بذكرها واما مع استناده الى الادلة فهو حجة قطعية او ظنية وورد فى تفسير قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
ان النعم الظاهرة الانبياء والرسل ويستنبط من منطوقها ومفهومها ضوابط تكون الادلة فى الاستنباط للاحكام الشرعية
وادلة عليها كدليل الاقتضاء ودليل التنبيه ودليل الاشارة ولحن الخطاب فحوى الخطاب والمفاهيم وكل من العمومات والاطلاقات
وغير ذلك فيدرك الاحكام بملاحظة ما حصل له من القواعد فيتسلك فى ذلك سبيل دربة لا يعتمد على محض دراكه بدون ما يستند
اليه مما ذكر فلا ريب فى حجيته ح الا انه لا يحصل له القطع فى كثيرة لاختلاف التعلقات وتفاوت مراتب العمومات والاطلاقات واما
الاجماع فهو وان كان قطعى الدلالة كما قررناه فى رسالتنا الموضوعة فى الاجماع لانه انما كان حجة لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام
فى جملة اقوال الجماعة بحيث لا يتعين قوله عليه السلام من اقوالهم لانه لو تعين قوله لم يتعين العمل بقوله بل قوله عليه السلام خبر لا فرق بينه وبين ان
يروى الثقة عنه عليه السلام فانه حينئذ لا يتعين العمل بذلك الخبر وان كان صحيحا الا اذا لم يكن معارض يساويه او اقوى منه كما هو شأن
الاخبار لجواز انه جرى مجرى التقية او اراد به احد معانى السبعين المحتملة من اللفظ الواحد عنه عليه السلام واما اذا لم يتميز قوله من اقوال
الجماعة الموافقين له الا انه دل الدليل القطعى على ان قوله عليه السلام فى جملة اقوالهم لا على التعيين فانه يتعين العمل بذلك القول لانه لا يجوز
ان يريد بقوله عليه السلام معنى غير ما اراده والا لكان مغريا بالباطل وهو لا يكون عنا بدا فلا يحتمل مراده من كلامه شيئا من الوجوه التى تميز
غير ما طابق كلام من هو معهم فى ذلك القول وهم لا يريدون معنى من كلامهم غير ما ذكروا فلا يحتمله ولا يحتمله ايضا فتعين الاخذ بذلك لانه
قطعية الا انه ان كان الاجماع الضرورى من المسلمين او من الفرقة المحقة واما ان كان مشهورا فبشروطه التى ذكرناها فى رسالة الاجماع
لا لمجرد الشهرة فانها ليست باجماع واما المحصل الخاص فهو حجة لمحصله لا غير واما غيره فهو كالرواية واما المركب فمع حصول الدليل
القطعى بانحصار الحق فى القولين فيحتاج فى اختيار احدهما الى الدليل المرجح لاحدهما وهو فى الغالب ظنى واما المنقول فما ثبت بالتواتر
او بالاحاد المفيدة للظن ان اعتبرت هنا لحصول القطع بتعيينه يتوقف على معرفة المنقول ~~فما ثبت بالتواتر او بالاحاد المفيدة للظن~~
كما هو من اى الاجماعات وذلك بالاطلاع الابتدائى ولو بنقل الثقة المميز له واما السكوتى فاذا اعتبرناه فبالشروط التى بيناها فى
الرسالة المذكورة فاذا نظرت الى ما ذكرنا فتحقق ما يحصل به القطع من الاجماع قليل فى المسائل فيما ذكرنا لك ان المجتهد والاخبارى
فى اكثر احكامه الخروج عن الظن ودعوى القطع فى كل مسئلة باطلة كيف والاخباريان يختلفان فى مسئلة واحدة فى الوجوب والحرمة
وكل منهما يدعى ان دليله قطعى وان حكمه مطابق للواقع فهل هذا الا القول بالتصويب بان حكم الله الواقعى الوجودى متعدد وهو مذهب
اهل الخلاف فى المسائل لا يكاد يحصى منها ان الشيخ حسين بن عصفور ره اوجب الجهر بالتسبيح فى الاخيرتين مدعيا القطع وحرم جلد
الذبيحة مدعى القطع وعمه الشيخ يوسف صاحب الحدائق اوجب الاخفات بالتسبيح فى الاخيرتين مدعيا القطع واحل الجلد كذلك فيهما
وافق حكم الله الواحد الذى لا يتعدد فان كان كل واحد اصاب حكم الله الواقعى كما تدعى اهل الاخبار فقد تعدد الحكم الواحد الواقعى وان
ارادوا تسمية ذلك الظن علما جازما فلا ضير اذ لا مشاحة فى الاصطلاح فقوله سلمه الله الاجتهادات الظنية والامارات الظنية
فيه تعريض بطريق اهل الاجتهاد والامر فى ذلك انما هو على نحو ما اشرنا اليه وهو بذل الحكم الواقعى الواحد فى كل مسئلة متعدد لاختلاف
الايات والروايات واختلاف الافهام فى مداركها نظرا الى اخس المقدمتين الذى هو الظن فقالوا الاجتهاد تحصيل الظن بحكم شرعى
وان كان فى بعض المسائل يحصل الجزم وقوله سلمه الله والاستنباطات الاستحسانية فيه ان ذلك ليس من مذهب احد من الشيعة
بل هو مذهب اصحاب الرأى والقياسات وانما نسب هذا الى العلماء جهلا بطريقتهم فان من جهل شيئا انكره ويحسن ان يقال لهم ما قال
الشاعر اذا كنت ما تدرى ولا انت بالذى تطيع الذى يدرى هلكت ولا تدرى واعجب من هذا بانك ما تدرى وانك ما تدرى
بانك ما تدرى وذلك لان المستنبط الحكم ان كان لرجحان دليله فهو حكم الله فى حقه وهو حكم الله الواقعى التشريعى المتعدد ولا يراد

والتم الباطنة العقول ومعنى استناده الى الادلة انه يستفاد منه الاحكام الشرعية

وقف

منه لابد من بذل جهده ولا لزوم تكليف ما لا يطاق وان كان لا يستحسن الشهوة نفسه او اغراضه الدنياوية فعلماء الشيعة مكرمون
عن ذلك انما هو طريقة اعداء الدين واما وجوب العمل بقول المجتهد الحي فهو مما لا ريب فيه على كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد واخذ
برايه واستبد لانه فقد هلك واهلك والايات والروايات قد اشارت الى ذلك من الايات قوله تعالى لينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون وهذا في الحي لا في الميت وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والمسئول حي وقوله تعالى لعلمه
الذين يستنبطونه منهم وهم الاحياء لا الاموات وقوله تعالى وجعلنا بينهم اي بين الرعية والمقلدين وبين القرى التي باركنا
فيها وهم الائمة عليهم السلام قرى ظاهرة وهم العلماء والمجتهدون وقدرنا فيها السير مثال التكليف المقلد اي قدرنا على المقلد
واوجبنا عليه في القرى الظاهرة وهم العلماء السير اي الاخذ عنهم والرد اليهم سيروا فيها ليالي يعني بد خذوا عنهم ما اتوكم
به مما يظهر لكم برهانه كالليل وايام ما مثال لما اتوكم به فاظهر لكم بيانه كالنهار او بالعكس على حلا التاويلين امنين اذا اخذتم
عنهم من شبه الضلالة وعمى الجهالة وغير ذلك من الايات ومن الاخبار مانه مقبولة عمر بن حنظلة من قول الصادق عليه السلام
انظروا الى رجل روى حديثنا فان المخاطبين بانظروا في كل عصر انما امروا بالنظر الى من هو حي بين اظهرهم بدليل قوله اذا
حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانه صريح في انه حي ومنها ما رواه في الكافي في باب الحجة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا انزلنا
عليه السلام رحمك الله يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية ومات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي
كما جرى فيمن مضى يعني ان الرجل العالم بتلك الاية اذا مات ولم يقم بعلمه اخر ماتت الاية يعني العلم بها وليس المراد من قوله
عليه السلام ثم مات الرجل ان الاية لا تموت وان مات الرجل ليكون على العكس وانما هي حي بالقائم بالامر واراد بهذا الكلام ان
حيوة الاية بحيوة القائم بها وقد اشير الى هذا المعنى في تاويل قول علي عليه السلام كذلك يموت العلم بموت حامليه
قلت في تاويل قول علي عليه السلام لان ظاهره ان العلم اذا لم يتحمل هو من اهله لم يكن علما فقد مات بفقد اهله ولكنه يدل على ما ذكر
من فهم وذلك لانه لو لم يمت بموت العالم لما حسن هذا الكلام اذ لا تخلو الارض من قائم به ما بقي النظام فلا يموت العلم ان لم يوجد له
حملة في زمانها مثلا لوجود الحامل له قبل ذلك فافهم وقال الملا محسن الكاشاني في بيان هذا الحديث قال يعني ان كل اية في الكتاب لابد ان
يقوم بتفسيرها والعلم بتاويلها قيم عالم راسخ في العلم حي فلو لم يكن في كل زمان هاد عالم بالايات حتى ماتت الايات لفقد المتصفين بها
فمات الكتاب لكن الكتاب لا يجوز موته لانه الحجة على الناس انتهى وفيه اشارة الى ما قلنا ان يصدق الموت لها اذا مات العالم بها وان
بقيت اثاره وتفسيره لها ومن ذلك ما رواه في الكافي في باب ان الائمة عليهم السلام ورثة العلم يورث بعضهم بعضا من كتاب الحجة ما يشعر
بذلك بصحيحة الحرث بن المغيرة النصري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان العلم الذي نزل مع ادم عليه السلام لم يرفع وما مات عالم
الا وقد ورث علمه ان الارض لا تبقى بغير عالم انتهى يعني انه لو لم يقم به عالم ارتفع ذلك العلم سواء وجد لذلك العلم مدونا ام لا فان قيل فهذا
الحديث وشبهه في حق الائمة عليهم السلام وذلك لا يجري فيهم عليهم السلام لان الارض تسيخ بدونهم قلنا هذا في حق غيرهم بالطريق الاولى لانه
لم يكن علمه ظنيا بل مطابق للواقع فيكون علمه اولى بانه لا يحتاج الى من يقوم به ولو اريد بقيام اللاحق مقام السابق بحفظ العلم فانه
لا يسلم يموت العلم ما طال ذلك بموت الكتاب ووقع العلم لان علم السابق يحتاج الى اللاحق يحفظه عن التغيير والتبديل في متنه
ومعناه ودلالته وهذا جار في العلماء من شيعتهم فتنبه ومن ذلك ما روي في الكافي عن داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان ابي كان
يقول ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم الحديث وهو شامل لمن كان علمه مدونا او مما يدل على
ذلك من جهة الاعتبار كثير منه انه لو جاز الاخذ عن الميت لكان اذا وجد في المسئلة اربعة اقوال اما ان يعمل باحدها تشهيا او ترجح احدها
فان كان يعمل باحدها تشهيا فقد عمل المقلد بخلاف ما يقول صاحب ذلك الحكم الذي اخذه لان ذلك العالم الميت فيما يحكم به انه لا يجوز
الاخذ بغير دليل ولا اختيار من لم يكن مجتهدا ولا رد حكم العالم ولا الترجيح من غير مرجح ولا العمل بقول الميت وهذا المقلد خالفه في ذلك كله
اخذ بغير دليل واختار ولم يكن مجتهدا ورد حكم من لم ياخذ حكمه ورجح الحكم الذي اخذه من غير مرجح وعمل بقول الميت فان صح تقليد هذا
الميت صح انه لا يجوز الاخذ بقوله والا فلا يجوز تقليده وان اخذ المقلد احدها بترجيحه فلا خلاف بين العلماء ان ترجيحه لا يعتبر لانه
ولو كان عارفا بترجيحه لكان هو سواء فاذا وجد مجتهدا تعتبر ترجيحه من العلماء المجتهدين وجب على المقلد الرجوع اليه لان ظن الاصابة من مجتهد
مقطوع به وان اصابه في نفس الامر كما يشير اليه الحديث النبوي في تقسيم القضاة حيث قال صلى الله عليه وآله رجل قضى بحق وهو لا يعلم
فهو في النار ومنها ان جواز تقليد الميت ليس قولا للشيعة وانما هو قول للعامة وقد صرح بهذا كثير من العلماء وانما القول به من الشيعة
مستحدث وذلك لما قال به العامة كثر التشنيع والجدال بين الفريقين فسرى الشبهة في خواطر بعض من اختلاط الادلة مع انهما

محبة النفس الى سهولة الخطب واستصعاب الاجتهاد ومشقة تقليد الحي لاستلزامه الى المهاجرة عن الاوطان او تكلف اخذ الوسائط
الثقات لان اشتراء الكتاب من كتب المتقدمين بخمسة دنانير والاكتفاء بما فيه اسهل من تلك المشاق فيقرء عليهم كتاب الله اذهبتم
طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فقد مضى وقت طويل من الزمان لم يقل احد من الشيعة به فدل على بطلانه كقوله صلى الله
عليه وآله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وقد دل الدليل على انها الشيعة وقد مضى زمان على الشيعة وهم قائلون
بخلافه فدل على بطلانه وكذلك الاحاديث المتكثرة كما في علل الشرايع وغيره عنهم عليهم السلام المتضمنة انه لا تخلو الارض من حجة كيما
ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فلو كان القول بجواز تقليد الميت حقا وقد تركه الشيعة المؤمنون لوجب على الامام عليه السلام ارشادهم
لهم والا لكان مخلا بالواجب بالحكم فعدم رده لهم الى ان مضى اربعين عاما يكون ذلك دليل على انه صواب عدم خطائه ومنها انهم اتفقوا
على ان العالم اذا كان ميتا لا يضر خلافه بالاجماع وان كان مجهول النسب بحيث لو كان حيا لما صح الاجماع مع وجود خلافه ولو كان علمه معتبرا بعد
الموت لكان مضرا بالاجماع فلما لم يضر بعد موته خلافه دل على عدم اعتبار قوله ومنها انه اذا اتفقت الامة على قولين في مسئلة وقد
دل الدليل على انحصار الحق فيهما وانقرضت احدى الطائفتين اجمعوا على بطلان حكم الطائفة المنقرضة وان الحق في الموجودة فلو
اعتبر قول الاموات لما جاز الاجماع من الامة واتم الاستدلال على هذا القول بان حكم الميت انما اعتبر مع بقاء ظنه لانه هو المرجح
للحكم ولهذا اذا تغير ظنه في حيوته تغير حكمه على نفسه وعلى مقلديه واذا مات ذهب ظنه فيذهب ترجيحه فلا يعتبر قوله لذهابه على اعتباره
فهو دليل صحته　　بل هو اصحها ولكنه دقيق المأخذ وبيان مأخذه يحتاج الى تطويل فلذا اعرضت عنه والحاصل لمثل ما سمعت نقول
بوجوب العمل بقول المجتهد الحي وبطلان العمل بفتاوي الاموات على من يسمع بوجوب التقليد واما من لم يسمع فكذلك عند الاكثر
واما عندك فالذي يرجحه نظري صحة عمل من لم يسمع بوجوب التقليد والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين　اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
ان من نعم الله سبحانه الجزيلة علي ان تشرفت ببعض التفريعات في المسائل الشرعيات لشيخنا فخر العلماء وزينة الحكماء وجمال
العصر وناموس الدهر منتهى مطلب المحصول وباني الفروع على الاصول المولى الافخر والبدر الازهر الشيخ جعفر ابن المرحوم الشيخ
خضر ادام الله ظل بقائه على العباد وحفظ بمسجاد غاياته ثغور البلاد انه على كل شيء قدير وتلك خاتمة مسائل الاصول من تتمة
كتابه المسمى بكشف الغطاء ذكر فيها تفريعات لم تجر على خاطر احد من العلماء ممن تقدم عليه ولا من بعده الا ان ينبهها اليه لم تخطر لاحد من الفضلاء
على بال ولم يتضمنها جواب لسؤال وقد نبه في كل مسئلة على ما تحتمله شقوقها من الاحتمال الذي يكون منشأ للاستدلال بطريق الاشارة
والتلويح بما يحصل به لمن له بصيرة امارة الترجيح فاحببت ان اشير في تلك الاحتمالات الى بعض التنبيه على بعض ما هو متفرع عليه
للفقيه على ما يترجح فيها ويقويه مستعينا بالله وبه المستعان وعليه التكلان قال اطال الله في بقائه وجعل الخير ايام لقائه بمحمد وآله
رب العالمين خاتمة في ان مقتضى القاعدة ان لكل مكلف في عبادة او معاملة او حكم حكم نفسه وبدنه مستقلا من دون ربط بغيره
اقول اعلم ان الله سبحانه بمقتضى علمه وحكمته جعل احكامه التي اجراها على المكلفين اسبابا لما اقتضته ذواتهم بما هي عليه من صفاتها
التي يؤول امرهم اليه بالتكليف الاختياري ليميز الخبيث من الطيب وذلك بامره ونهيه فاذا امتثل المكلف امر الله كان سببا لايجاد صفة
اقتضتها ذاته من فضل الله ورحمته واذا خالف امره كان ذلك سببا لايجاد صفة اقتضتها ذاته من عدل الله ونقمته واذا كانت الاوامر
والنواهي المعبر عنها بالاحكام ظاهر اسباب لتلك الصفات التي هي نفس الثواب والعقاب او صور الثواب والعقاب على الخلاف في الحكم وسببا
لموضوعات بها تتقوم مسبباتها وموضوع الحكم قد يكون بسيطا ذاتيا وهو ما ارتبط بالنفس والبدن كما اشار اليه اطال الله بقاءه
بقوله حكم نفسه وبدنه او نسبيا كما اذا تعلق بماله بالنسبة اليه من وجوب زكوة او خمس او كفارة مثلا او من جهة امر اكتسابه له او انفاقه او اباحته له او
بمباح كالمياه المباحة والارضين في احكام تصرفه فيها او بما لا يعرف له مالك مثلا او ادغام من غير معارض وامثال ذلك فانها نسبية
تعلقت الاحكام بها بالنسبة اليها وهي لاحقة بالموضوع البسيط اذ لا تناط احكامها بغيره وان نسبت الاحكام اليها لكنها في الحقيقة
متراة عن الاحكام في ذاتها لان الاحكام ترتبط في الحقيقة بافعاله فان كانت افعاله في نفسه وبدنه قلنا نفسية وبدنية وان كانت
في غير النفس والبدن قلنا نسبية ولما كانت تلك الامور متراة في ذاتها عن الاحكام وانما ارتبطت بها من جهة تكليف المكلف بها قلنا انها
بسيط يعني ان موضوعها بسيط وهو فعل المكلف فيها ويكون حكم المكلف في البسيط حكم نفسه خاصا لا يجب عليه اتباع حكم الحاكم

اما بعد

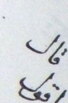
قال

اقول

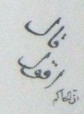
ليتقنه منها الا ان المقلد طريقه الظن فاذا تيقن كان اليقين اولى فيتيمم اذا علم بنجاسة الماء المحكوم بطهارته ويصوم اذا انفرد برؤية
هلال شهر رمضان وقد يكون متعلق الحكم الذي هو الموضوع مركبا اما على جهة التمازج او على جهة التمايز فالاول كان يكون لزيد
على عمرو مال ولا بينة لزيد وينكره عمرو ويحلف مع قطع زيد باستحقاقه ويحكم الحاكم فيسقط حق زيد ويجب عليه اتباع حكم الحاكم والظاهر
بالنسبة اليه وعمله بالاستحقاق قطعي كما تقدم في العالم بالنجاسة والسر في وجوب الاتباع هنا ضعف علمه عن مقابلة حكم الحاكم
لارتباطه بالغير فيكون الحكم لعمرو بالبراءة شاغلا لذمة زيد فيضعف علمه بالبراءة من الحكم عليه فيقوى الحكم بذلك الارتباط
وان كان ظنيا ويضعف علم زيد لعدم الاستقلال ولا يتوهم ان ذلك انما كان لحصول نوع معارضة كما قد يتوهم من ظاهر صحيحة ابن
ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف ان لا حق له قبله ذهبت اليمين بحق المدعي
بان يكون المدعي قد اعتاض بها اي بيمين المنكر بقرينة قوله اذا رضي لان رضا باليمين اعم من قصد الاعتياض بل لعله رضي بيمينه تحقيقا
المنكر فيتقوا وينكل فيحكم عليه بالنكول او يرد عليه اليمين فيحلف ولهذا قال بعض الاصحاب بسماع بينته في غير هذا المجلس فكان
موضوع الحكم فعل المدعي والمدعى عليه على جهة التمازج واما ما كان على جهة التمايز اي الموضوع المركب المتمايزة اجزاؤه وما يكون
هذا حكمه تتعدد بحسبها جهات الحكم فمثاله اذا انكرت التزويج ولا بينة له فحلفت وحكم الحاكم ثم تزوجت بزوج وبعد ان دخل
بها اقرت بزوجية الاول وكانت ذاكرة عند تزويجها بالثاني ويعلم باقرارها فكان موضوع الحكم بالنسبة اليها والى زوجها
الثاني مركبا من فعليهما فتتعدد جهات الحكم لتمايز اجزاء الموضوع فلا تستحق من المهر شيئا لا انها بغي بالنسبة اليها وعلى
الزوج ان يصالحها عن المهر بشيء بالنسبة اليه لان اقرارها لا يسمع من جهته ومن هذه الجهة لزمه الصلح ولا يجوز لها ان تطلب
نكاحه ولا ان تمتنع عليه اذا ارادها ويجب عليها ان تفتدي منه بما يمكنها والا فيصالحها عليه اقل ما يتمول وان اخذته بالهبة
كان احوط وامثال ذلك فاذا عرفت ذلك ظهر لك ان قوله سلمه الله من مقتضى القاعدة يريد به توطئة لما سيذكره لا ضبط انواع الموضوع
وظهر لك ان قوله وقد يحصل الربط الخ من الموضوع المركب منه من المتمايز ومنه من المتمازج قال ايده الله تعالى بمدده وقد يحصل الربط
في البين بالاشتراك في جزء من البدنين كما اذا خلق الله تعالى على حقو واحد شخصين ويعرف اتحادهما وتعددهما بالايقاظ من النوم
مكررا لتحصيل الاطمينان فان اتفقا في اليقظة كان واحدا والا كانا اثنين اقول قوله بالايقاظ من النوم مكررا ينبه على
شيء خفي على الاكثر وهو ان العلامة الفارقة هي الايقاظ من النوم فان انتبها معا فهو واحد الخ وهذا هو الظاهر من النص والمنقا
منه بعد التدبر ان الحكم بالاتحاد والافراد لا يكون الا بالايقاظ انما هو بعد تحقق الوحدة او الاثنينية بالايقاظ وقد لا يتحقق
ذلك بالمرة لاحتمال الاتفاق فلا تحصل الامارة التي يحسن بناء الحكم عليها الا بالتكرار وهو المراد بقوله لتحصيل الاطمينان و
هذا احتياط حسن ولا بأس به مع سعة الوقت اما لو ضاق الوقت عما زاد عن المرة فيما يبتني على التعدد والاتحاد من الاحكام اقتصر
على المرة بل هي المعروفة من الاثر وليس سكوت الشارع عن الزيادة غفلة الا ان يقال قد احال ذلك على المتعارف بقوله عليه السلام
انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون وبالجملة فالاستظهار بالزيادة عن المدة مع سعة الوقت ذاي قوي والمراد بكون شخصين على
حقو واحد ان الجسدين الى الوركين تامان في الخلقة والوركان الى القدمين لا تعدد فيهما ثم اعلم ان الغالب في مقتضى هذه الصورة هو
التعدد لحصول الات جميع المشاعر من القلب والدماغ والكبد والعينين والاذنين والانف والمعدة بجميع الاتها في كل جسد وذلك
يقتضي التعدد بل يمكن القطع على ما قرر في علم الطبيعي وعلم تشريح البدن بالبراهين القطعية الا ان الامكان العقلي محتمل فذكره
ايده الله لذلك اما ان يكون نظرا الى الامكان العقلي واما ان يكون تبعا لغيره ليبتني على ذلك ما نبه عليه من الاحتمالات . قال ايده
الله تعالى ويتفرع على تعددهما احكام كثيرة ليست بمحصورة اقول هو كما اشار اليه ايده الله تعالى لان كثيرا من احكام الطهارة
الخبثية والحدثية ومن الصلوات اليومية وغيرها كصلوة الجماعة مثلا فيأتم احدهما بالاخر وهما اثنان في العدد المعتبر في الجمعة وفي
الشهادة ومنع الام عما زاد على السدس في الميراث اذا كان من قبل الاب ولو امتنع احدهما من حضور الجمعة جاءت الاحتمالات الاتية
ومن الصيام على تقدير الافطار بما وصل الى ما تحت المعدة كسائل الحقن وغيرها ومن الحج في الامتناع من السعي والطهارات وقتل
بالاسافل هل يكون المجبور بحكم قتل الخطاء فلا يترتب عليه حكم المحاذي في الكفارة ثانيا ام حكم العمد لانه مشترك ام لا يترتب عليه
شيء لانه ليس بعمد ولا خطاء والاتيان بالمناسك وبعض الجهاد وبعض احكام البيع كخيار المجلس مثلا لو اجبر احدهما الاخر على التفرق
حيث ينتفي الاختيار بالكلية لاحتمال المرجوح لعدم الاعتداد بهذا التفرق وهذه المسئلة مبنية على مسئلتين احدهما مبتنية
على الاخرى الاولى اذا علق الحكم على شيء هل يحصل بحصول بعضه وان كان مستديرا كادوائه ركعة من الوقت ام اذا كان مستقبلا

قال
اقول
قال
اقول

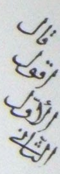
كالجلاء بعض القمر في خروج وقت صلوة الخسوف لان المستقبل يستدعي الكل استدعاء سيالا فهو بحكم الكل بالقوة القريبة واما
مسئلة آخر الوقت فخرج بالنص ام يفرق بين متمايز الاجزاء كالثمن فلا يكفي في التعليق حصول البعض والا لما علم ارادة الكل و
بطن ارادة احدهما على الاشتراك فيلزم الاجمال بالتعليق على الشيء وبين سيال الاجزاء فيكفي حصول البعض لاستلزامه الكل
سواء كان مستقبلا ام مستدبرا وهذا هو الاقوى ام لا يحصل الا بالكل كحصول الخيار للبايع قبل الاقباض ثلاثة ايام ما لم يقبض جميع
الثمن وذلك لان موضوع الاختيار لم يحصل له التفرق بجميع حقائقه بل قلبه وعقله لم يفارق بناء على المسئلة الثانية ولانه بمنزلة العقد
وهذا وان كان المشهور الظاهر لم يبين عليه الحكم الا انا في مقام بيان ما لعله يكون اصلا يبتني عليه الثانية اذا مات احد المتبايعين فهل
تفرق المجلس بناء على ان الانسان حقيقة هو الروح وقد فارقت ام لا بناء على ان الامور الشرعية مبنية على المتعارف والمتعارف ان
الانسان هو هذا الجسد والاولى مبنية على هذه فمن قال الاعتبار بالروح كان له على اعتداده واكتفائه بالجزء عن الكل القوم بعد
التفرق مع الاجبار بالتفرق المزيل للاختيار ام لا وكذلك كثير من احكام سائر المعاملات والاحكام من الايقاعات والاحكام
ويجري فيهما لو كان متبايعين هل حصل التفرق ام لا فاذا نظرت الى الاحكام التي قد يحصل فيها نوع الشركة مع التعدد وجدتها



لا تكاد تحصى كما ذكره رحمه الله بقوله ليست بمحصورة   قال سلمه الله ومنها مسئلة الحدث الاصغر مع السبب المختص باحدهما
مما لا يتعلق بالاعالي من نوم ونحوه فتتعلق الطهارة بوجهه دون ضدها على الاقوى   اقول قوله مع السبب المختص باحدهما الى
قوله من نوم ونحوه كالسكر والاغماء على الاصح اما النوم فانه لما كانت الروح الحيوانية متعلقة بالقلب ومنبسطة على سائر البدن
لتدبير الغذاء بالاتها من الجاذبة والهاضمة والدافعة والماسكة ربما لحقها تعب وملال وتطلب الاستراحة فتنجذب من اقطار البدن
واول ما تنجذب منه من العينين فتجتمع في القلب فينام صاحبها لاجتماعها في القلب فلذا ثبت شرعا انه حدث اصغر موجب للوضوء فكان هذا
السبب مختصا بالاعالي ظاهرا باعتبار مبادئه وما ينسب اليه والا فهو في كل البدن الاعالي والاسافل لكن لما اراد حفظه الله تعالى بيان
اختصاص الحدث ذكر النوم وهو بهذا الاعتبار كما ذكر متجه ونحوه كالسكر فانه تغطية العقل ومحله الدماغ ومنبعه القلب والاغماء
على القول بسببيته كما هو الاظهر كالسكر باعتبار المحل والمنبع وان اختلفا في ذاتهما وبالجملة كلها تنسب الى الاعالي واما البول
والغائط والريح فالاقوى في الاعتبار اشتراكهما فيها لان الاول عالي المعدة وان تعدى الى الحقوين لكن اسافلها والا انها كالمثانة واسافل
الامعاء والسبيلين يشتركان فيها فاذا كان ذلك من الاعالي تعلق بذلك الحدث حكم الطهارة دون ضدها وقوله على الاقوى هو كذلك لان
الشخصين متعددان في الاعالي والحدث وقع من واحد مستقل بالسبب والامة بالنسبة الى النوم والسكر والاغماء فيلزم من خاصته حكم
حدثه ولما كان الحدث انما هو عبارة عن النجاسة المعنوية الشايعة في جميع البدن التي من جملته الاسافل المشتركة وذلك الحدث الشايع

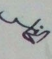
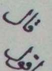


هو السبب في وجوب الطهارة احتمل التشريك ولكن الاول اظهر   قال ايده الله فاذا حاول الوضوء واراد الحركة الى الماء وابى عليه
الاخر فهل له اجباره بنفسه او مع الرجوع الى الحاكم او لا بل ينتقل فرضه الى التيمم مع حصول ما يتيمم به   اقول وجه الاجبار توقف
الواجب المطلق عليه وكلما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور فهو واجب ووجه استقلاله بالاجبار من دون الحاكم انما يحتاج
اليه لبيان ما يخفى من الاحكام ويشكل وهذا الوجوب بالنسبة الى المحدث لا خفاء فيه ولا اشكال ولان الاصل الاستقلال وعدم التسلط
عليه فله اجباره والا لما كان الواجب المطلق واجبا مطلقا ووجه الحاجة الى الحاكم ان الحاكم انما اقيم لاقامة العوج فهو خليفة عام في
ابواب الحسبة التي هذا منها وغير مسلم ان هذا مما لا يخفى ولا يشكل والاصل مقلوب ووجه عدم الاجبار ان الشخص الاخر لا يتعلق بحكم
الشرطية لنفسه فلا يكلف اعانته في الطهارة كما في نظائره فاجباره منه او من الحاكم تحميل له دون غيره وتكليف له بتكليف غيره وهو
غير جائز شرعا ولا عقلا فان قيل ان الرجلين قد اشتركا فيهما فلكل واحد منهما النصف في كل منهما على سبيل الشيوع فاذا امتنع من مطاوعة
المحدث فقد غصبه حصته من الرجلين قلنا ليس امتناعه مستلزما للغصب بل هو اعم نهاية الامر انه لا يجب عليه بذل حصته
منهما للمحدث واجباره على ما لا يجب عليه ظلم له فلا يجب اجباره وهذا هو الاقوى فينتقل فرضه الى التيمم ولو لم يرض بالمطاوعة الا بمال



فهل يجب بذله ما لا يضر بحاله كشراء الماء والنقل اليه او لا لا الزام للاصالة البراءة والاول هو الظاهر   قال ايده تعالى فان الجأنا
الى الحركة فابى عليه ايضا احتمل فيه الاجبار المار وسقوط الصلوة لفقد الطهورين   اقول قد تقدم تضعيف الاجبار وتقوية
الانتقال الى التيمم والحكم جار هنا فالاقوى انه يكون فاقد الطهورين وفيه خمسة اقوال الاول الاداء لشغل الذمة بالامر المطلق و
القضاء لتحصيل البراءة باليقين والثاني عدم وجوب الاداء لعدم الشرط ولا القضاء لعدم الامر بالقضاء والثالث الاداء
خاصة لوجود شرط الوجوب هو توجه الخطاب للمكلف الخالي من موانع التكليف والشرط المفقود وشرط في الصحة لا في الوجوب

الرابع

ولعموم فاتوا منه ما استطعتم والرابع القضاء خاصة لسقوط الاداء بفقد شرط الصحة والمشروط عدم عند عدم شرطه واما
القضاء فلوجود المقتضي وهو الوجوب ان زال المانع وهو فقد الطهارة اعملنا حكم المقتضي لشغل الذمة المستصحب بناء على ان القضاء

بمقتضى الامر الاول كما هو الاقوى خلافا للمشهور والخامس قول المفيد انه ان ذكر الله في الوقت بقدر الصلوة كفاه ذلك
لا فعلية القضاء بناء منه على ان الصلوة ذكر على هيئة مخصوصة في وقت معين والهيئة في الوقت ممتنعة لفقد شرطها لان الذكر
من حيث هو لا شرط له بل هو حسن على كل حال والشرط للهيئة فاذا اتى بالميسور في الوقت سقط عنه المعسور ولا فعلية القضاء لشغل
الذمة ولعموم من فاتته صلوته والارجح عندي من هذه الاقوال الاول وقد حققناه في مسائل الاصول بما لا مزيد عليه فمن اراد الاطلاع
عليه طلبه واما شيخنا فانه اختار الثاني لسقوط الاداء بعدم الشرط وسقوط القضاء لعدم الامر الجديد بالصلوة كما هو مقتضى

المشهور قال سلمه الله ولو اراد المسح على القدمين المشتركين فابى عليه الاخر احتمل الاجبار والاكتفاء بالاعالي كالمقطوع والرجوع الى
التيمم لاختصاصه بالعوالي اقول قد اشرنا سابقا الى ان الحقوين وما تحتهما مشترك بينهما على جهة الشيوع وهذا معلوم بدليل انه
لو قلعت شعرة من ذلك المشترك تضررا بها معا دفعة فكان كل واحد اختص بها او قلعت من جلده وهذا شيء ظاهر فاذا اراد احدهما التطهر
من الحدث الاصغر المنسوب له او المشترك على الاحتمال واراد المسح على القدمين المشتركين فابى عليه الاخر احتمل الاجبار وهو هنا
اقوى من الاجبار على الحركة لان هناك اجبار على المساعدة وهنا الاجبار دفع لمن منع من التصرف فيما له ونظير هذه في شركة المال
والظاهر هناك تسلط الشريك على انتزاع حصته المختلطة مع امتناعه او غيبته او مع غصبيته حصة شريكه فيقاسم الغاصب يعني
انتزاع حصته لا تولية حصة شريكه للغاصب فيكون غاصبا ضامنا واستشكل المحقق الشيخ علي ره فيما لو اجبر الظالم على دفع نصيب شريكه
هل يتعين المدفوع للشريك وفيما لو اخذ الظالم قدر نصيب الشريك من المال المشاع بنية اخذ مال الشريك هل يتعين له الباقي ثم قال
قال ره لم اجد للاصحاب فيه تصريحا بنفي ولا اثبات مع ان الضرر قائم والحكم مشكل واعلم ان حكم ما نحن فيه مما يعلم منه ذلك ولو اعملنا حديث
لا ضرر ولا ضرار في الاموال المشتركة قلنا بتعيين حصته في صورة المقاسمة للظالم لا في صورة اخذ الظالم قدر حصة الشريك واما ما
فالامر دائر بين واجب وحرام بناء على ما رجحنا من عدم الاجبار والا فحرام فاذا قلنا بعدم الاجبار كما هو الاجود لان الاصل عدم التسلط
على الغير بغير رضاه فمسح كان واجبا وحراما لان حركة المسح الواجب منهي عنها لاستلزامها المسح على الغير المنهي عنه فلقوة المانع على دفع المقتضي
واشتراط القربة في المقتضي يبطل هذا بناء على ان مطلق النهي مانع من الامر عند التعارض ولو اشترطنا في مانعية النهي مقاومته للامر
مطلقا فهل النهي عن المسح على حصة الاخر من القدمين مقاوم للامر بالمسح على حصته منهما الظاهر نعم فلو مسحها فالحال هذه بطل وضوؤه
لان مسحه منهي عنه لاستلزامه المسح المنهي عنه من جهة الشريك فالاجود عدم الاجبار لما مر وعدم صحة مسحه واما الاكتفاء بالاعالي كالمقطوع
فمبني على ان ما تعذر الاتيان وان كان بعضا من الشيء الواحد بحكم المعدوم كالماء الموجود المحكوم بنجاسته عند مريد التيمم فانه معدوم
حكما تبعا للمعدومية جهة الاستعمال وهي الطهورية ام لا لصدق الوجود الوجداني عليه ولهذا اشترط الشيخ اهراقه في صحة التيمم
والارجح انه بحكم المعدوم فعلى هذا يكتفي بالاعالي لذلك ولعموم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولو قلنا بانه بحكم الموجود
انما منع من استعماله مانع امكن الرجوع الى التيمم بناء على ان الوضوء لا يتبعض وعلى قول الشيخ ره يوضئ الاعالي ويتيمم عن المسح ويحتمل عن
الكل ولو قلنا بان الوضوء يتبعض على ما نقله محمد تقي المجلسي ره في شرح الفقيه عن بعضهم كالغسل فاذا غسل شيئا منه ارتفع الحدث فاذا
غسل يده اليمنى في الوضوء جاز له مس خط القران بها قبل غسل اليد اليسرى احتمل توضئ الاعالي والتيمم للاسافل بناء على ان حكم التيمم حكم
مبدله كما اذا امرنا من احدث في اثناء الغسل بالاتمام والوضوء لرفع الحدث الاصغر عن الجزء الذي طهر من الاكبر او للكل بناء على عدم

تبعيض حكم التيمم قال ابقاه الله ثم اذا كان الاول متطهرا هل ينتقض طهارته بحدث صاحبه المتفرع على العوالي حيث ان الحدث

تعلق بتمام البدن ومن جملته بعض اعضاء الوضوء من الاخر والوضوء لا يتبعض او تبقى طهارته ويختص الحدث بالعوالي فيجوز لكل
منهما مس الكتاب بالاسافل او يختلف الحكم باختلافهما فيحرم المس من جهة المحدث دون المتطهر اقول اذا كان الاخر متطهرا
هل ينتقض طهارته بحدث صاحبه المتفرع على العوالي اي حدث النوم والسكر والاغماء ام لا الظاهر انه لا ينتقض طهارته لاختلاف
جهات الاسباب ومحالها الموجب لاختلاف مسبباتها واما تعلق الحدث بتمام البدن فانما تعلق منه بحصة المحدث لا بما يختص المتطهر
لان مجاورة المتطهر محدث وملاصقته ليس بحدث وان كان على جهة الاشاعة لان الحكم والواقع توافقا هنا فاحتمال سريان
الحدث على المتطهر بالاسباب العالية ضعيف جدا ومثله في الضعف احتمال اختصاص الحدث بالاعالي بل تسري الطهارة في كل
ما للمتطهر من المختص والمشترك والحدث يسري في كل ما للمحدث من المختص والمشترك فيجوز للمتطهر مس الكتاب بما عليه الاسافل الاعلى

ما احتمله في التذكرة من تحريم المس بالعضو النجس بغير عين النجاسة فرقا بذلك يحتمل له المنع من مس المتطهر بالاسافل بناء على النجاسة
المعنوية بحكم النجاسة العينية كما اشارت اليه بعض الروايات ويحرم على المحدث مس الكتاب بالاعالي والاسافل ولو اراد المتطهر مس
الكتاب بالاسافل فالمنع المحدث فمس الكتاب قهرا على المحدث بنى على المس بالعضو النجس ولو امره المتطهران يمس له الكتاب فمس
بقصد المس بما يختص المتطهر فيه احتمالان والاقوى المنع لان ما يختص المحدث هو الحامل حج لما يختص المتطهر وهو مما زج له على
جهة الشيوع وباقي كلامه يعلم مما ذكرنا قال سلمه الله تعالى وكذا الحكم فيما اذا التزم احدهما بالوضوء لبعض الاسباب دون
الاخر اقول اذا التزم احدهما بالوضوء بالنذر والعهد واليمين في وقت او دائما جرت فيهما جميع الاحكام المحتملة سابقا
من الاجبار وعدمه والرجوع الى التيمم واحكام المس واذا التزم الوضوء الرافع او المبيح وكان غير موقت انتظر السبب الصالح له نعم اذا
قلنا بان التجديد رافع ومبيح كما هو الظاهر لا يجب الانتظار في نذر المبيح ويجزي في نذر الرافع ولو نذر مطلق الطهارة لم يجب انتظار
السبب الا اذا كان متطهرا عن جنابة فنذر الوضوء في هذه الحال فان المشهور عدم انعقاد الرافع والمبيح والمطلق نعم ربما فهم من
كلام بعضهم جواز التجديد للمتطهر عن الجنابة كما قد يفهم من البحار وبالجملة نذر الرافع الموقت ان اتفق وقته محدثا وجب والا انحل النذر
ولا يجب الحدث لتحصيل الشرط على الصحيح ولا يتحقق لاحتمال انه محدث في الواقع والحاصل على تقدير انعقاد النذر تجري فيه جميع
الاحتمالات المتقدمة قال ايده الله تعالى ومنها اذا اشترك الحدث الاصغر بينهما فان وجب الوضوء على احدهما دون
صاحبه لفراغه من صلاته جاء الحكم السابق فان اشتركا في الوجوب كان القول بوجوب الاجبار فيه باحد الوجهين السابقين اقوى من
السابق اقول اذا اشترك الحدث الاصغر بينهما فان كان قد صلى احدهما قبل الحدث جاء ما تقدم بالنسبة الى من يصلي وقد ذكر
سابقا والمراد باشتراك الحدث حصوله من الاسافل من بول او غايط او ريح ولا ريب في الاشتراك لانهما من الاسفلين اللذين انعم
الله بهما على كل واحد منهما لحصول التخلي منهما معا لاشتراكهما في اسفل المعدة والمثانة والسبيلين نعم لو خرج احد الثلاثة بعينه
بحيث لا يشتبه بشيء غيرها من فوق المعدة وان لم ينسد الطبيعي او لم يعتد فان لم نقل بانه ناقض فلا كلام وان قلنا انه ناقض كما هو الوجه
وكان بحيث يختص باحدهما لحق حكمه بمن اختص به وقد مضى وان لم يصليا واشتركا في الحدث توجه اجبار الممتنع بنفس لم يرد والحاكم الا اولى
بهذه الصورة في الامر بالمعروف بخلاف الاولى وان دخلت في المعاونة على البر فلا يتجه الاجبار ورجحان الاجبار هنا مع ضيق الوقت
او مع السعة وظن عدم ارادة الممتنع اما مع السعة وظن ارادته فالاجود العدم ومع عدم ظن الارادة لا يبعد رجحان الاجبار فان لم
يتمكن من اجباره حيث يجوز توضا هو ومسح لنفسه وارتفع حدثه لانه مسلط على المسح فلا يكون منهيا عنه من جهة حصة الممتنع ولا
يضر ما في الاعضاء المشتركة من حدث الاخر وليس كحامل النجاسة بل هو حامل المحدث وحامل المحدث ليس محدثا وحامل غير المصلي
ليس بنجس ولا ممنوع منه ويحتمل معارضته النهي عن التصرف في مال الغير بغير اذنه للامر بالواجب فيرجح المانع وهو احتمال قوي وعليه
فيرجع الى التيمم على ما اختاره واما الشيخ فانه قوى الاجبار بما ذكرناه وتردد فيما ياتي في ظاهره التيمم والمسئلة مشكلة والمنع عندي
في الكل اوجه سابقا في مطلق المسح لعدم حصول الاشتراك في الوجوب قال ايده الله تعالى ومنها ما اذا اختص الحدث الاكبر باحدهما
لتعلقه بالعوالي كمس الميت بهما من واحد دون الاخر ففي مسئلة التشريك بالاسافل في الاجبار وعدم نظير ما سبق فيما سبق اقول
هذه المسئلة يعلم حكمها مما سبق من جهة الاجبار وعدمه بالنسبة الى الاسافل وبقي فرق هو ان الحدث الاكبر يتبعض ومعنى التبعيض
مطلق ينقسم على قسمين احدهما انه لا يجب فيه التوالي بل يجوز غسل عضو اول النهار والباقي عند صلوة الظهر وثانيهما انه لو كان عند
المحدث ما يكفي بعض الغسل من الماء فانه يستعمله في الراس مثلا ويتيمم بدلا عن الباقي او على الكل احتمال وبالجملة فهذا معنى تبعيض الغسل
فعلى هذا تفارق هذه المسئلة نظيرتها السابقة في الاصغر اذ حكمنا عليه بالرجوع الى التيمم لعدم التبعيض هناك بهذا المعنى والظاهر انه
سلمه الله ليس يريد به العموم وانما اراد به حكم الاجبار وعدمه في الجملة ولا يلزم منه المساواة في جميع الاحكام وهذا معلوم وبقي شيء
وهو ان حدث المس مختلف فيه هل هو حدث اكبر او حدث اصغر او حدث اكبر في بعض الاحكام وحدث اصغر في بعضها كجواز دخول
المساجد وقراءة العزائم والسر في ذلك انه ناش عن الاكبر فهو انزل منه رتبة فله صورته وشبهه لعدم الاستقلال بل لا بد معه من الوضوء
وحيث كان انزل منه كان اكثر احكامه احكام الاصغر والمصنف اطال الله عمره ودفع ذكره لم اعلم اختياره في هذه المسئلة فان كان اختيار
انه اصغر فاطلاقه ان اراد به العموم لم يرد به كل شيء حتى في عدم التبعيض بقول مطلق لان ذلك مما لا يخفى على من هو ادون منه فكيف مثله
هو وان اراد به ما ذكرنا سابقا كما هو الظاهر من المقام فلا باس الا ان المقام يستدعي بيان الفرق لئلا يتوهم العموم وان اختار انه اكبر
او التفصيل فالتفصيل كما ذكرنا قال سلمه الله تعالى ومنها ما اذا اشترك الاكبر بينهما كما اذا احدث من الاسافل واشتركا في العوالي

قال

اقول

قال

اقول

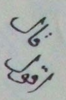
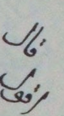
قال

اقول

قال

صحيح

وقف

ويجري الحكم في الاجبار وعدمه وامكان طهارة احدهما دون الاخر على نحو ما مرّ   اقول اذا اشتركا في الاكبر كخروج المني من الاسافل او الحيض
او مسّا ميتا باعاليهما فحكم الاجبار وعدمه اذا كان السبب من الاسافل يعلم مما سبق في مسئلة اشتراكهما في الحدث الاصغر من رجحان الاجبار
على التفصيل المذكور وامكان طهارة احدهما فيما اذا اصلى احدهما فانه يمكن طهارة من لم يصلّ وان كان السبب من الاعالي كالمسّ فعلى
المشهور ايضا كما اذا كان من الاسافل وعلى مذهب السيد المرتضى ره بعدم الوجوب لا يترجح الاجبار بل يترجح العدم وقد مرّ الاشارة الى
نظائر ذلك فافهم   قال سلمه الله تعالى ومنها ان يكون من احدهما الاكبر ومن الاخر الاصغر وحكمه ظاهر مما سبق   اقول اذا كان من

احدهما الاكبر فان كان من الاسافل ومن الاخر الاصغر فيجري في كل منهما حكم ما سبق من اجبار كل منهما الاخر لاستعمال الاسافل المشتركة او
عدمه وقد تقدم ان العدم ارجح فينتقل كل منهما الى التيمم اما في الاكبر فيغسل الرأس وهل يغسل من الجانب الايمن ما يختص به وما يشاركه
فيه يتيمم بدلا منه ثم يغسل ما يختص به من الجانب الايسر وما يشاركه فيه يتيمم بدلا منه فيلزم تيممان احدهما في الاثناء لاجل الترتيب والاخر بعد
غسل عالي الايسر وهذا عندي اظهر وقد اشرت الى ماخذ هذه مفصلة في بعض ما كتبنا ام يتيمم عن الجانبين وبقصد الترتيب في البدلية
فيلزم مدح غسل الرأس وتيمم عن الباقي ام ينتقل الى التيمم اصلا فلا يغسل الرأس بل يتيمم عن الكل تيمما واحدا بناء على ان التبعيض في الغسل انما
هو في الموالاة خاصة وعلى ان الحدث لا يرتفع الا بغسل الكل فغسل البعض لا اثر له فلا فائدة فيه ويتفرع على هذا عدم جواز مس القرآن بالعضو
الذي تم غسله واذا احدث في الاثناء اعاد من رأس على ما اخترته وهو الاول يجري حكم من وجد من الماء ما لا يكفيه فيستعمل بالغا ما بلغ
ويتيمم عن الباقي ولو عن بعض عضو ولو تيمم عن العضو الذي لم يتم غسله كان احوط وان كان الاكبر من الاعالي كالمس فعلى المشهور كذلك
وعلى مذهب السيد ره عدم الاجبار اقوى واولى واما حكم الحدث الاصغر فظاهر مما تقدم   قال سلمه الله ومنها لزوم ازالة النجاسة

المتعلقة بالمحل المشترك او في محل الاستنجاء او غيره او بالخاص وارادة الذهاب لازالتها والحكم يعلم بالمقايسة في المقامين   اقول
اذا كانت نجاسة باحدهما فان كانت في محل مختص به من الاعالي او في ثوبه واراد الذهاب لازالتها فامتنع الاخر فحكمه يعلم مما سبق في عدم
الاجبار ولعماد الاجبار فاذا قلنا بالعدم كما مر فان كان في جسده وامكن ازالة بعضها وجب والا فان كانت مما يعفى عن قليله وامكن جعلها
كذلك وجب والا فان امكن تخفيفها وجب بحك او بغيره وما اشبه ذلك والا فان كانت رطبة وامكن تخفيفها وجب والا تركت كما هي وان
كانت في ثوبه ولم يجد غيره ففي صلوته احتمالات احدها القاء والصلوة عاريا مع امن المطلع قائما والا جالسا ويومي للركوع والسجود
وان امكن السجود على بعض الاحوال كان يستر دبره بعقب رجليه تعين السجود تاما او ما تمكن منه ثانيها التخيير بين الصلوة فيه والقاه
والصلوة عاريا والصلوة فيه قائما مؤديا للافعال تامة افضل ثالثها تعيين الصلوة فيه وهو ضعيف وللاوسط الجمع بين
الروايات وهو الاجود وان كانت في الاسافل المشتركة في غير ما يحرم النظر اليه فان كان الاخر مطلوبا بالازالة كما لو لم يصل توجه الاجبار
والا فهل يقوى الاجبار هنا بخلاف الحدث ام يتساويه فلا اجبار على المختار ولا يبعد قوة الاجبار لعدم مساواته للحدث لانه في الحدث
لا يسري الى الاخر فيكون جبره على طهارة حصته غير راجح ولشرط النية من المجبور ومن لا تحصل الامن المختار ولا يكفي تولي الحاكم لها
هنا كما يكفي في اخراج زكوة مانع الزكوة فان الحاكم يجبره على الاخراج ويتولى النية وتكفي لانها منفصلة عنه فيصح فصل نية الحاكم
ما هنا فلا يكون من اجبره على طهارة حصته محسنا بتولي ذلك لعدم التاثير بخلاف تولي تطهير حصته من الخبث فانهما تطهير بذلك
لعدم الحاجة الى النية فيكون محسنا في تصرفه في حصة الغير وما على المحسنين من سبيل فيتجه هنا الاجبار فلا يعارض الامر بتطهير
حصته النهي عن تطهير حصة الممتنع ولو عارضه فرضنا طهرت حصة المريد لانه في ظاهر الشريعة ليس عبادة فلا تشترط فيه النية
لانه ازالة الخبث وان كانت فيما يحرم النظر اليه فكذلك من جهة رجحان الاجبار الا ان القاعدة المشهورة المعمول عليها تعارضه وهي
كلما يحرم النظر اليه يحرم مسه لا العكس وهنا لما كانت حصة الغير شائعة في حصته حتى انه يصدق ان القضيب وينسب الى كل واحد منهما بكله
وانه للاخر كذلك وفي الحقيقة لكل واحد نصف شائع في نصف الاخر بحيث يكون حصته في حصة الاخر مرئية ملموسة فاذا اقتضى الحال
تطهيره كان مع امتناع الاخر قد تعارض المانع والمقتضي ولكن قلنا انه في الخبث لا تاثير للتعارض لما ذكرنا بقي تعارض مانعية تحريم المس
والنظر لمقتضي الازالة فتجب الازالة بوضع خرقة ثخينة على يد المزيل تمنع المماسة كما في نظائره فان تعذرت الخرقة حققها بحجر او مدر او خشب
وكل شيء جاف صلب غير صقيل ان لم يكن جعل احد هذه مكان الخرقة او جففها ولو كانت لا جرم لها وامكن بصب الماء عليها او القعود في
الماء وجب وقدم على التجفيف وجوبا والاصل كما هو لا يمس عورة غيره ولا ينظر اليها وان كان لو فعل ذلك طهر كما في نظائره مثلا لو اراد
رجل غسل الاجنبية غسل الاموات وغسل عورتها بيده مكشوفة ونظر اليها حال ازالة النجاسة فلما اراد الغسل اجرى عليها
الماء من غير مس وطفل لا يحرم عليه مسها يقلبها له او يقلبها هو بخشبة فغسلها غسل الاموات وهو ينظر اليها بل لو قلبها بيده

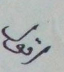
الا انه لا يجري بيده شيئا من الماء المعتبر في التطهير على شيء من بدنها فالظاهر صحة غسلها وهذا مقتضى الاصول الشرعية بمعنى ترتب الصحة عليه بحيث لا يجب بمسها غسل ولو وقعت في البئر لم ينزح لها شيء وتجوز الصلوة عليها بذلك الغسل ولو وجدت النساء قبل الدفن بعد ذلك لم يجب تغسيلها ولو اجرى شيئا من الماء على شيء من شعرها بيده فاحتمالان مبنيان على ان الشعر مما يجب غسله في الغسل فيجب بمسه الغسل قبل الغسل ام لا وعلى الاستحباب هل النهي عن المستحب في الواجب مبطل للواجب مطلقا ام اذا صدقت عليه الجزئية اولا وبعضهم ابطل هذا الغسل وعلى فرض الصحة منعنا منه وقلنا يجب ان تدفن بثيابها من غير غسل لقوة المعارض وليس المنع منه للنهي في حد ذاته ولا لاستلزامه المحرم المنهي عنه اذ لا ملازمة في الحقيقة بينهما وانما ذلك لكراهة وقوع المحرم من نظر او مس فكما انه سبحانه وتعالى ستره وطهرها بفاضل بره حفظا لحرمتها وطلبا لسترها من ستار العيوب عز وجل ولهذه العلة امرنا بازالة النجاسة عن العورة المشركة بغسلها بخرقة من غير نظر اليها ولا مس وبالجملة فالامر ان شاء الله تعالى ظاهر

قال

قال سلمه الله ومنها انه لو كان احدهما كافرا فهل ينجس محل الاشتراك فلا يطهر تغليبا للاسلام وعلى الاول هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض او ينزل منزلة المقطوع او يلزم التيمم وعلى القول بتغليب الطهارة يتعين الارتماس بالمعصوم لعدم امكان التحفظ من تنجيس الماء او يلحق بالسابق

أقول

اقول اذا كان احدهما كافرا فان كانت حصة المسلم طاهرة في نفسها بمعنى انها جسد المسلم فاذا كانت حصة الكافر مداخلة لها وجب الحكم بالنجاسة الخبثية المستمرة ولا ترتفع عن الحصتين الكافرة بالذات والمسلمة بالعرض لاستمرار الممازجة والمباشرة على الصحيح واحتمال التغليب لجانب الاسلام اضعف من احتمال تغليب جانب الكفر لان النجاسة تتعدى والطهارة لا تتعدى وانما تتعدى الطهورية الى القابل لها لا مطلقا بل الكل حكمه واراد سلمه الله بقوله فلا يطهر تغليبا للاسلام ان المشترك يحتمل النجاسة التي لا تظهر عليها آثار الطهارة ولو حكما وان تغليب الاسلام ظهور الآثار حكما واحتمال عدم تغليب الاسلام ضعيف واحتمال التغليب للاسلام بحيث يحكم بالطهارة حتى من النجاسة الخبثية لصدق عصمة الماء عليه اضعف وقد احتمله بعض الناس ولعله استفاده من عبارات العلامة في كتبه فيما اذا وقع الكافر في البئر فمات وردا على ابن ادريس ينزح الكل قال لما معنا انه اذا مات في البئر كافرا لان الكفر اعتقاد وهذا بانتساب العضو الى المسلم في الجملة اقوى وهو اضعف من تغليب الكفر ثم اذا احدث المسلم او الكافر من الاسافل هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض وتبعض البشر بل منزلة المقطوع او يلزم التيمم فوجه سقوط التكليف عدم قبول المحل للطهارة لان جسد الكافر لا تطهر الاعالي وحدها لعدم صحة التبعيض لان الشرع لم يرد بتكليف في كلف بنصف طهارة والجزء المشترك ليس بحكم المعدوم مطلقا ولا يصار الى التيمم لان الماء موجود وهذا الوجه ضعيف جدا فلا ينبغي الالتفات اليه ولعله انما ذكره سلمه الله تعالى لانه في معرض بيان الاحتمالات الممكنة ووجه التبعيض كالمقطوع ان المشتركة في جانب قابلية الطهارة بحكم المفقود فيشمله لا يسقط الميسور بالمعسور ووجه التيمم ان التبعيض لا يجوز في المائية فاذا حصل المانع منها وجب المصير الى بدلها واقول هذا يتجه على ارادة الحدث الاصغر وعلى ذلك فعلى المختار اقول اقويها الرجوع الى التيمم وان قلنا ان المشترك بحكم المعدوم اتجه حكم المقطوع لكنه هنا قد يكون بحكم الموجود كما سياتي وعلى قول الشيخ ره توضؤ الاعالي ويتيمم عن الاسافل ويحتمل التيمم عن الكل بعد غسل الاعالي ومسح الراس ولو وضأ الاعالي ومسح الراس ثم وضع القدمين في كثير لا ينفعل وادخل يديه في الماء ومسح عليهما بقصد المسح ببقية البلل صح وفاقا للمحقق ومن تبعه وخلافا للشهيد وعلى هذا فلا يصار الى التيمم مع امكان مبدله والذي ظهر بعد بذل الجهد تعين هذا الوجه خصوصا هنا ان امكن حصول الماء الكثير والا ففرضه التيمم واما على فرض الحدث الاكبر فان كان الغسل ارتماسا في الكثير او رتب وغسل الاسفل الايمن بعد غسل الاعلى ثم الايسر كذلك صح لان حصة المسلم في نفسها طاهرة وقابلة للتطهير فيرتفع حدثها بذلك وتبقى نجاسة الممازجة وهي خبثية لا تمنع مع التعذر من ازالتها واما اذا كان الماء قليلا فغسل الاعالي واما الاسافل فان قلنا باكتفاء ماء الغسل لازالة النجاسة بدون تكرير بناء على ان القليل في التطهير وغيره لا ينفعل او لا يحكم بنجاسته الا بعد انفصاله عن العضو او فرقنا بين ورود الماء على النجاسة فلا ينفعل وان انفصل لا العكس امكن الحكم بطهارة الاسافل عن الحدث وحكم الخبث معلوم والا فان قلنا بالتبعيض بالمعنى الثاني كما مر على ما هو الراجح عندك غسل المختصة وتيمم عن المشتركة ثم يمكن احدهما بعد اعالي الايمن بدلا عن اسافله والثاني بعد اعالي الايسر بدلا عن اسافله وقدم على هذا انه ان قصد بالتيمم باقي العضو صح عندك وان نوى انه بدل كل العضو وان غسل بعضه كان احوط وان احتاط بالتيمم بعد ذلك عن الجملة حتى الراس كان اولى واعلم انه لا يكفي عندك ماء الغسل لازالة النجاسة الا اذا كرر وقصد بالماء الثالث رفع الحدث هذا فيما يقبل الازالة وان القليل ينفعل مطلقا واما هنا فالمباشرة مستمرة فلا يقبل الطهارة عن الخبث الا بالاسلام ولا فرق عندك بين ورود الماء وورود النجاسة في انفعال القليل فلا ترتفع حدث الاسافل الا بالوضع في الكثير وهو المراد بقوله حفظه الله تعالى وعلى القول بتغليب الطهارة يتعين الارتماس بالمعصوم

اى الذى لا ينفصل الا بالتغير لعدم امكان التحفظ من تنجيس الماء وقوله او يلحق بالسابق يريد به تنزيله منزلة المقطوع او يلزم التيمم
قال ايده الله ومنها انه لو كان احدهما حربيا جاز لصاحبه استرقاقه ان تمكن من قهره ولو قهره اخر ملكه وتقسم الاجرة الحاصلة على وفق العمل   بلغ
فاذا عمل احدهما بيديه ورجليه او بيد ورجل كان له ثلاثة ارباع وللاخر الربع او بيدين ورجل كان له خمسة اسداس وللاخر السدس وان
عمل باحدى يديه ورجليه كان له الثلثان وللاخر الثلث كل ذلك مع تساوي اليد والرجل ولو كان المسترق اجنبيا جرى بينه وبين الاخر

ما جرى بينه وبين صاحبه ولو كان الاسترقاق لاكثر من واحد قسموا واقتسموا ولكل من استرقه بيعه وايجاره ونحو ذلك   اقول لو كان
احدهما حربيا جاز للاخر ان يسترقه اذا تمكن من قهره لانه كغيره من الحربيين والاتصال بالمسلم لا يخرجه عن حكم اهل ملته ولا يمنعه
اتصاله به من ذلك ودفعا لما قد توهم كيف يملك نفسه لانه مشارك له في كثير من اجزاء بدنه فيكون كانه تملك بدنه لانه منفصل عنه حقيقة
وحكما وتداخل بعض الاجزاء في اخر على جهة الشيوع لا يخرجه عن التعدد حقيقة وحكما وتصورا والا لما امكن بيع الجزء المشاع ولا وقفه
ولا اباحته اذا غصب الجزء الاخر وهذا ظاهر ولو لم يتمكن من قهره واستعان بغيره فقهره احتمل بناء حكمه على ان الملك هل يحصل
بمجرد الحيازة مطلقا او مع قصد التملك او مع عدم قصد الحيازة للغير والظاهر هنا انه مع قصد التملك ذاته مع قصد الحيازة
للغير تم ملكا لغير ما لم ينف ذلك ويترك المجاز معرضا عن تملكه اما لو امره فالظاهر انه لا اشكال في حصول الملك بذلك وهذه المسئلة
من هذا الشق الاخير فيملكه دون القاهر لانه وكيل في القهر نعم لو قهره الاخر بنية انه له ملكه وان كان بامر ذلك الاخر المسلم ولو اختلفا
فالقول قول القاهر ثم انه ايده الله استانف كلاما فقال وتقسم الاجرة الحاصلة لو عمل احدهما حرين كانا او مملوكين ام مختلفين
على قدر العمل فاذا عمل احدهما بيديه ورجليه وتساوى عملهما في استحقاق الاجرة او عمل بيد ورجل كان للعامل ثلاثة ارباع وللاخر
الربع اذ في الصورة الاولى يستحق اجرة يد ويد ورجل واجرة الرجل الاخرى للاخر وهي ربع وفي الصورة الثانية كذلك لان له اجرة يد ونصف
رجل وهي ثلاثة ارباع وبقي نصف رجل واجرتها ربع للاخر ولو عمل بيدين ورجل كان له خمسة اسداس لان له اجرة يدين ونصف رجل
وهي خمسة اسداس من الكل وبقي اجرة نصف رجل وهي سدس للاخر وان عمل برجليه واحدى يديه كان له اجرة يد ورجل وهي الثلثان وبقي رجل
واجرتها ثلث وهذا ظاهر ولو ملكه الاخر فعمله لسيده شاركه او اختص فلا ثمرة في ذكره ولو استرقه اجنبي كان ما لكانه وقاسم الاخر
العمل الصادر منه ومن عبده على حسب العمل عن كل منهما باعتبار عمل الجوارح كما مر ولو شارك الاخر الاجنبي في الاسترقاق او اشترى
نصفه منه شاركه الاجنبي فيما يختص به مملوكهما من العمل فاذا عمل الاخر بيدين ورجلين كان له سبعة اثمان وللاجنبي الثمن وكذا بيد
ورجل ولو عمل بيد ورجلين كان له خمسة اسداس وللاجنبي السدس ولو عمل العبد بيدين ورجلين او بيد ورجل كان للاخر خمسة اثمان
وللاجنبي ثلاثة اثمان ولو عمل بيد ورجلين كان للاخر الثلثان وللاجنبي الثلث وعلى هذا فقس ما لو اشترك احدهما العامل بيد واحدة
في هذه الصور مثلا لو عمل الحر بيدين ورجلين وعمل العبد بيد واحدة كان للحر اربعة اخماس وللاجنبي الخمس ولو عمل العبد بيدين ورجل
وعمل الحر معه بيد واحدة كان للحر سبعة اعشار وللاجنبي ثلاثة اعشار وهكذا ولو تعدد الملاك له اقتسموا العمل او اجرته على حسب
نصيبهم مع الانفراد والتشريك بنوع ما ذكر ولكل من استرقه او اشتراه من مالكه بيعه وايجاره ووقفه وتدبيره وعتقه ولو كانا مملوكين
فلكل واعتق احدهما جاز له شراء الاخر واستيجاره وبالجملة تجري عليه جميع احكام المماليك ولو كان احدهما ذكرا والاخر انثى
في تميزها اختصاص قبل الذكورية وقبل الانثى بالاحساس بحيث يكون احساسا بالذكر اولى به من الانثى فينتشر عند شهوته وان انتشر
الانثى ويحس بشدة دونها وان احست بالمس فعلى وجه ضعيف وبالتتبع وحكم الفرج اليها بهذه النسبة ولو لم يكن الامر متميزا بينهما عند
انفسهما بحيث لا نظهر اثار الذكورة والانوثة على الوجه بالحياء وعدمه وبانبات اللحية وعدمها فان امكن اعتبار البول من احد
القبلين بان يحس من اتاه الداعي به فالا فهما خنثيان مشكلان ولا يختلف الحال في الاحكام اما لو تمايزا لم ينطبق على جميع ما قررنا
سابقا لجواز الاختصاص بالحدث من الاسافل وجواز ازالة النجاسة لكل منهما من قبله بالمس وجواز النظر الى ما يختص هنا على
القول بالمنع وبالجملة الاحكام المتقدمة على هذا الفرض ان اختلفت لا تخفى ثم على هذا الفرض يتفرع على كون احدهما ذكرا والاخر ان
كان الانثى فهل يجوز لمالكها الاجنبي وطئها او تزويجها من الغير اشكال من انها متميزة في نفسها وبقبلها فيجوز ومجرد ملازمة
اخيها لها وعدم امكان الاستتار عنه لا يمنع اصل الجواز وليست كالخنثى المشكل ولا قبلها كقبل المشكل لانفصال الاعالي فيها
مرتبطة كل اعلى باسفله ولو فرض شخص عدم التمايز قيل له ما نقل ان الخنثى التي كانت في زمان امير المؤمنين عليه السلام وهي متحدة الاعالي
والاسافل ما سوى القبلين وتمايزت بالاعتبار المعتضد بالاثار والتمايز فقد زوجت بامرأة فاحبلتها بولد وتزوجها شخص فحبلت
منه بولد فكان لها ولد من صلبها وولد من بطنها وقصتها مشهورة يدل على التعدد وهذه اولى واذا ظهرت الاثار في الاعالي بمثل الانبات

وتمايز الشهوة بانتشار الذكر عند شهوته كان اولى واظهر من تلك فيكون الجواز قويا وان منعناه في الخنثى لانا انما منعناه هناك لانه لم ينكح واضحا ولمذاق على عليه السلام لفاعل ذلك انت اجرى من خاصي الاسد واما فيما على هذا الفرض فالظاهر انهما واضحة ولا اشكال في اصل العقد هذا مقتضى عموم الادلة ووجه المنع احتمال الاشتراك في العضو وفي الاحساس اي احساس الذكر بذلك للاشتراك في الحقوين وللشك في تمايز البواطن كما لا يخفى فيكون ملحقا بالمشكل على انا ان نظرنا مقتضى القاعدة المتقدمة الموجبة لدفن الاجنبية الميتة بغير غسل بثيابها اذا لم يكن معها الا رجل اجنبي مع ان مقتضى الادلة صحة الغسل كما تقدم فاذا نظرت الى المنع هناك وجدته هنا اقوى فان قلت ان هذه ليست كالخنثى المشكل فالالحاق بها قياس مع الفارق لان المشكل لا يحكم باصالة الثة بل يبنى على احتمال الزيادة ولهذا اذا تواج الخنثيان المشكلان واولج المشكل في واضح او واضح في مشكل لم يجب على احد منهم الغسل لاحتمال زيادة العضو المولوج فيه والمولوج به وقول العلامة تمده بالوجوب ضعيف وهذا الذي فرضته مقطوع باصالة القبل فيه فلا يلحق به قلت انما الحقناه به لاحتمال الاشتراك فيما ذكرنا وللشك في تمايز البواطن والاثار الظاهرة امارات لا توجب ليقين بحصول احساس الذكر بذلك لاشتراك الحقوين ولان الشهوة اذا انت تهيج لها جميع البدن ومن جملته المشترك على انا قلنا ان مقتضى الادلة على هذا المفروض يقتضي جواز اصل العقد وانما قوينا المنع لسر القاعدة المتقدمة في غسل الميتة الاجنبية التي حاصلها ان التكاليف المتعارضة من جهة اختلاف مصالح متعلقاتها يسلك فيها الشارع الحكيم الرؤف بر عيته جهة اللطف فيامرهم بما لذاته بانفراده مكروه مثلا حفظا لهم عما هو اشد كراهة منه اذا تعارضا فافهم ولو اشتراها اخوها صح وانعتقت عليه على الظاهر لعموم الادلة ولو انعكس الامر بان كان الذكر وقاجارلها استرقاقه ثم اذا اعملنا حكم الاسافل هنا على الاشتراك امامن جهة اصل الاشتراك او من جهة الاحساس ولو بالمجاورة لاستلزامه السريان او بناء على اعتبار المخارج مع المشتركات الباطنية في ثبوت الاحداث فحاضت وجب عليهما الوضوء والغسل ولو اولج في واضح وجب عليهما الغسل وعلى ما اعتبرناه من حصول التمايز بظهور الاثار حسا وعقلا كما هو المفروض المستلزم للتمايز شرعا تختص هو في حيضها بالوضوء والغسل كما يختص هو بغسل الجنابة بالايلاج وخروج المني من الذكر على فرض تعدد القبل وحصول التمايز كما ذكرنا فان تعدد القبل ولم يحصل التمايز بالاثار ولا انفساء احد فرض لاحد الشخصين والامر الاخر طلب التمييز بين ذكوريتهما او انوثيتهما او الاختلاف بالبول فان كان اذا طلب احدهما البول وامر به لك الاخر خرج من واحد وبول الاخر يخرج من الاخر ويعرف ذلك بارادته فنسب اليه ذلك القبل وعرف الذكر من الانثى وان انضمام التعاقب الداعي على قبل مخصوص كان حكمهما منسوبا اليه والقبل الثاني زائد وان خرج بول كل واحد عند الداعي الخاص من القبلين معا ابتداء وانقطاعا او ابتداء ولم يختلفا كانا خنثيين مشكلين ويعرف حكمهما مما سبق وان لم يتعدد القبل حكم عليهما بحكم ذلك القبل الموجود من ذكورية وانوثية كما هو اصل المسئلة فان كانا ذكرين لم يجز انكاحهما وان كانا انثيين لم يجز نكاحهما وباقي الاحكام المتقدمة بتفاريعها المسائل كثيرة واكثرها يعلم مما ذكره الاصحاب شكر الله سعيهم

قال ايده الله تعالى ومنها انهما لو كانا مجتهدين او مقلدين او مختلفين واختلف حكمهما مع التدافع افتراعا وفي ترجيح الافضل وجه

اقول اذا كانا مجتهدين وتعارضا في حكمهما بالنسبة الى انفسهما او بالنسبة الى المستفتي لهما مثلا فكان سائل عن ماء قليل اصابته نجاسة ولم يكن غيره الا التراب فحكم احدهما بالانفعال ووجوب التيمم والاخر بعدم الانفعال ووجوب الطهارة به فان كانا متساويين في العلم والعدالة والزهد عند المقلد بحسب الشهرة تخير المقلد ومع اختلافهما في الافضلية او الاعلمية والازهدية فان قلنا بتعين الافضل وعدم جواز تقليد المفضول فلا كلام والا فلا اقل من استحباب تخير الافضل والامر في هذه المسئلة على ما افهم لا تشديد فيه فان من نظر الى ما جرت عليه الفرقة المحقة في الاعصار المتقدمة بل الى عصرنا هذا من عدم انحصار التقليد في جانب الافضل بل لا تكاد تجد تعين الافضل في الاستفتاء الا في الاسر والكتب اما في العمل فلا وهذا من غير نكير بينهم مع حصول الظن من المجتهدين والمقلدين بوجود الافضل في كل بلد وفيهم العلماء الاتقياء ولم ينه احد منهم مقلد الاحد ذلك امارة الجواز على ان بعض العلماء انكر الا تقياء ولم ينه احد منهم مقلدا لاحد معرفة ذلك غالبا لا سيما بين العلماء المشهورين بل صرح بعضهم بانه قد يكون الامر على خلاف الظن والشهرة ولو قيل ان الاعتبار بالظن لا بالواقع قيل له كذلك ولكنهم يختلفون في الافضلية في علمين معتبرين في الاجتهاد ولا يكادون يتساوون في كل ما يتوقف عليه الاجتهاد فان قيل قد نقل الاجماع على ذلك كثير من العلماء او قائل بجواز ذلك قليل قلنا الاجماع فيه ان المخالف غير معلوم بعينه وهو ينقض الاجماع على ان الاجماع المنقول يحتمل ان يكون الاجماع حاصلا محصلا خاصا او المحصل اذا لم يكن عاما لا تكون حجيته عامة بل للمحصل خاصة بكسر الصاد واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى تقدير حصول الاجماع المحصل العام في الزمان السالف قد قررنا انه يجوز تغاكس الاسباب الشرعية الى بعضها في رسالتنا الموضوعة

في الاجماع على حجية الاشارة ما لم ينقادن باتفاق جميع الفرقة المحقة مع امامهم عليه السلام وحصول ذلك متعذر في غير ضروري المذهب فان قيل انك لا تشترط في الحجية ذلك بل تكتفي في صحة العمل بوجود عامل بالحكم الواقعي بواحد مع امام العصر عليه السلام واذا نظرت الى هذا الحكم قررت وجدته لا يخلو زمان منه فان في كل عصر علماء لا يبقيهم اعلم او اعدله وله مقلدون فيهم موافقون لما قرره العلماء فكيف قلت انما العمل فلا قلت انا لا امنع الافضلية والاستحباب وانما الكلام في التعيين فانه من البعيد بل الممتنع ان يكون التعيين مطابقا للواقع واكثر الفرقة المحقة في العمل على خلافه في كل زمان نعم يكون في بعض الاوقات اما انه عام مستمر ابدا فلا وهذا الكلام استطردناه على الا تعارض حكمهما والانظام عبادته سلمه الله تعالى في تعارض حكمهما في انفسهما وذلك في مثل ما مثلنا به من حكم احدهما بانفعال القليل والاخر بعدم الانفعال ولم يكن عندهما الا ماء قليل اصابته نجاسة تحضرت الصلوة فيقترعان فمن اخرجت القرعة حكمه عملا به وبيان ذلك ان المطهر لو توضأ طهر على مذهبه لكن المنجس يمنعه لانه اذا مسح المطهر على قدميه نجست قدما المنجس واذا منعه جاء ما قدمنا فلا يجوز له المسح والوضوء لا يتبعض فيرجع الى التيمم فان اخرجت القرعة حكم المنجس تيمما فكان المطهر لم يلحقه من القرعة اذية مما يلزمه لو منعه المنجس والمنجس لو اراد التيمم ولم يحضر ما يتيمم به واحتاج للسعي الى التراب فمنعه المطهر وقال انت متعقل من استعمال الماء فما لا اسعى معك الى التراب وقد قدمنا انه ليس له اجباره اليس يكون فاقد الطهورين فاذا اقترعا فخرج حكم احدهما عملا به معا اذ لا بد من اتفاقهما على شيء شرعي وهو حكم القرعة لان عملهما بمذهب احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح وبالقرعة ترجيح بمرجح وان لم يعملا بها لزمهما مع التدافع عملهما بخلاف مذهبهما معا وكون القرعة لكل امر مشكل هو مقتضى مذهبهما فان قلت كيف يجوز للمجتهد ترك الراجح والعمل بالقرعة التي هي خلاف ظنه وهو مرجوح وانما قال الشارع انها لكل امر مشكل والراجح ليس بمشكل فلزم محذوران احدهما ترك المجتهد لظنه وعمله بخلافه وثانيهما استعمال القرعة في غير محل شرعيتها قلت تمام الجواب يحتاج الى تقديم كلمات على سبيل الاختصار وهي ان المجتهد مكلف بتحصيل حكم الله الواقعي الوجودي فاذا طلبه وحصل له ظن بحكم راجح ظن انه هو فان كان هو في الواقع فذاك والا كان حكم الله الواقعي التشريعي الذي هو اقرب المجازات بحسب ظنه الى الواقعي الوجودي وليس قولنا كهاه الواقعي التشريعي انه يجوز له طلبه بل يجب عليه طلب الواقعي الوجودي ولكن لما لم يقطع بعد بذل جهده باصابة الوجودي بل ظن انه اصابه وهذا النظر والظن حاصل له خلافه في الحكم فمن جهة الظن وعدم القطع قلنا انه اصاب الواقعي التشريعي هو حكم الله المتعدد ومعناه انه واقعي انه مطابق لما يريد الله منه في الدنيا والاخرة ما دام ظنه باقيا حتى يحصل له صارف عنه فيطلب الترجيح ويجدد النظر وهذا لما تعذر عليه العمل بمقتضى ظنه كما مر لم يكن المصير اليه واجبا ولم يكن العمل بقول الاخر الذي هو عنده مرجوح راجحا لانه خلاف ظنه كان حكم الله الذي يراد منه حكما مشكلا لانه اذا تعذر عليه الراجح من جهة المانع والمرجوح من جهة المقتضي فيتوجه حكم القرعة لانها لكل امر مشكل فكان كل منهما كمن اشتبه عليه موضوع الحكم وليس كل منهما كالمتردد في الحكم لان ذلك قد تعارض الدليلان المثبتان للحكم عنده وهذا قد ثبت في الجملة دليل كل من الطرفين الا انه قد اشتبه عليه اي الحكمين هو المكلف به فتخرج القرعة حكما قد كلف به مع هذا فهو لا يخرج بذلك عن ظن اصابة الواقع والسر في الترجيح بالقرعة انهما لما ضعف الراجح بالمنع وقوي المنع من جهته تعادلا فيرجحان بالقرعة فان قلت اذا كان كذلك فما الفائدة في القرعة لم لا تعمل احاديث التخيير فيتخيران حكما يعملان به قلت التخيير انما يحسن لمن يكون سبب التعادل عنده وهذان ليس سبب التعادل عندهما بل كل واحد عنده ترجيح واما المعادلة فمن غيره فلا يحسن التخيير لعدم حصول دليل التعادل عنده من ظنه ولو فرض احدهما افضل في اصل الاجتهاد او الاعلمية او الاعدلية او الاورعية عندنا انفسهما لم يبعد ان يكون ذلك مرجحا لاتباعه لقوة الظن في جهته وضعف ظن المفضول بالمانع وليس هذا تقليدا في حق المفضول بل هو ترجيح منه فهو نوع من الاستدلال اذ لا يجد دليلا اقوى منه مع وجود المانع ولعل هذا وجه قوله في ترجيح الافضل وجه كما لو قوي دليله بالشهرة الا ان الاخذ بالقرعة اولى لاستناده الى النص وكذلك لو كانا مقلدين احدهما قلد مطهرا والاخر قلد منجسا جرى جميع ما ذكر لكن هذا يبنى على القول بلزوم اتباع الفقيه من المقلد وعدم جواز العدول واما على القول بانه يجوز له العدول في المسئلة الواحدة في واقعتين فلا محذور ان يعدل احدهما الى تقليد من قلده الاخر فيتفقان ولا يحتاجان الى القرعة ولا يلزم من عدوله عن مقلده الرد عليه فيكون كالراد على الله لانه انما يلزم قبل العمل فاذا عمل بالمسئلة مرة واحدة وعدل عنه لم يصدق عليه انه راد عليه اما قبل العمل فاذا عدل لسبب مانع كمثل ما نحن فيه فالظاهر انه كذلك واما بدون سبب ففيه اشكال من انه بعد الاخذ عنه اذا عدل فقد رد عليه ويصدق عليه انه راد على الله لانه لم يثبت التصديق له بدون العمل ومن ان الدليل انما دل على رد ما حكم به لا ما افتى به وفرق بينهما كما هو مفصل في باب القضاء من جواز النقض قبل الحكم برجوع الشهود على بعض الوجوه بخلاف الاستفتاء واما مع الاختلاف بان كان احدهما مجتهدا والاخر مقلدا لفقيه اخر يخالف مذهب اخيه كمسئلة الانفعال وعدمه

وحكمهما كما مر الا انه مبنى على عدم جواز العدول اوكان اخوه عنده لكن بعد ولد وباقى الاحكام يعرف مما سبق قال سلمه الله تعالى ومنها انه لو مات احدهما فقط فهل يدعى ميتا تجرى عليه الاحكام او حيا الحيوة بعضه فلا تجرى عليه الاحكام الا بعد الفصل او الانفصال وعلى الاول يجب قطعه مع علم خوف السراية ومع الخوف يكفن ويترك الميزر ويحنط ويترك ما يتعلق بالاسافل ويبعد احتمال تبعيته اقول لو مات احدهما هل يكون بحكم الاموات لان نفسه خرجت وينقض لو بقى فتجرى عليه الاحكام ويجب على المسلمين القيام بتجهيزه ام يحكم عليه بحكم الحى لصدق الوحدة فى الجملة عليهما فيكون الاخر كالجزء فيصدق ان بعضه حى ومن مات بعضه لا يجهز بل هو بحكم الاحيا لكن الاقوى انه ميت لعدم صدق الوحدة بل مبنى اصل هذه المسائل على التعدد وانما ذكر المصنف دام ظله لبيان صحة فرض الاحتمال ولهذا لما كان عنده انه ميت لم يتعرض لذكر الحيوة وانما ذكر احكام الموت فعلى هذا يجب قطعه لاجل تجهيزه من تغسيل وتكفين وتحنيط وصلوة ودفن ولانه اذا بقى تعفن فيقتل اخاه فلاجل هذا وجب قطعه ولا يلزم منه الجناية على الميت لمحل الضرورة فانها تبيح المحذورات ولكن مع علم خوف السراية اما مع خوف السراية الى الحى فلا يجوز لان الجناية على الحى اعظم من الجناية على الميت واكثر مضرة واشد وان كان بقاؤه يسرى الى نفس الحى حتى انه كان شخصا حيا طاف فى بعض السنين فى بعض بلدان العجم على ما نقل لنا بهذه الحالة وان احدهما مات ولم يقطع وحمله الاخر ثلاثة ايام فمات ايضا فيجوز ان يكون القطع اسلم ولكن الحكم فى ذلك عند ظن السراية وعدمها فان قطع عند جواز القطع قطع من اخر الجزء المختص الذى ليس بعده الا المشترك ويداوى الحى وجوبا حفظا لنفسه ويفعل بالميت ما يفعل بسائر الاموات الا ما سيأتى ولما كان الميزر من سوائر المشترك ترك لاجل الحى ويحنط جبهته وواحد يديه ويترك مواضع الاشتراك ترجيحا للحيوة والظاهر ان المشتركة فى التكفين بمنزلة المعدوم واما فى التغسيل وفى التحنيط فالذى تقتضيه الاصول انها تغسل وتحنط لانها بحكم المنفصل اما لو امتنع الحى فان الاحكام تجرى عليه كما تقدم واما ترك المئزر وما يتعلق بالاسافل من الكفن فهو الظاهر لترجيح جانب الحى فيما يقع فيه التدافع ولا ريب انها مانعة له من السعى والذهاب فى غير ذلك فتخصيص تركه بعد احتمال تبعيته بالكفن اولى لا فى الغسل فان الاولى تغسيل المشتركة غسل الاموات رفعا لحدث الموت عنه بل لو قيل انه يجب غسل الاسافل على المسلمين عامة وعليه خاصة لكان اظهر قال سلمه الله تعالى ويصلى عليه جنبا لو ساواه او تقدم الميت عليه فى ادخال الاسافل فى النية وجه ولو قطع مما تحت العضو عظم اشترك فى تجهيزه ولو امكن قطعه مع علم خوف السراية قطع ويجب التخلص من النجاسة والتجهيز ان كان مسلما اقول اذا غسل هذا الميت وكفن منه ما يجب تكفينه وحنط كذلك وجبت الصلوة عليه فان كان قد قطع منه عليه كغيره من الاموات وينوى على الموجود منه وهل يضم الى الموجود ما بقى فى الحى اذا حضر فى النية او يضم اليه وان لم يحضر الظاهر انه اذا لم يحضر لم يضم اليه بل يصلى على الموجود ولو حضر وقلنا انه يضم ما بقى اليه فى النية اذا حضر فهل يكفى مطلق الضم ام لا بد من ان يتقدم الحى على المصلين لوجوب جعل الميت بين المصلى والقبلة الاولى والاحوط انه اذا وجد من يؤدى الصلوة الواجبة غيره يتقدم لان فيه اجزاء الميت واذا حضرت الاجزاء ضمت الى الباقى فى الصلوة وتقدم كما يتقدم الكل ولا يكفى اذا وجد مصل غيره لو تاخر عن العسكر او ساوقه على الاظهر الاحوط ولو كان هو المصلى لا غير قدم المنفصل وضم ما فيه الى المنفصل فى النية على الاظهر ولو لم يقطع حصل من يصلى عليه غيره فالاولى ذلك بان يتقدم ليكون الميت بين المصلين وبين القبلة وهل يجوز له ح الصلوة عليه بعد ذلك والاولى ان المصلين لا يأتمون به فى الصلوة حينئذ لانه فى هذه الحال مشاء للميت والمساواة للميت من المصلى انما تجوز مع التمكن من جعله امامه فلو ائتموا به كانوا بحكم المساوين للميت لان صلوة المأموم مبنية على صلوة الامام وصلوة هذا الامام فيها ما فيها مع وجود غيره ولو لم يكن مصل الا هو قدم الميت ان امكن ولو بما يمكن منه كعطفه والا كفت المساواة للضرورة والاحوط انه ان كان الميت هو الايمن تياسر فى استقباله قليلا ليكون الميت اقرب الى القبلة وان كان الميت هو الايسر تيامن قليلا لكن الاولى والاحوط ان ينوى الصلوة على الكل من المختص والمشترك اذا اشترك فى تجهيزه فى قطع العظم وهما حيان اشتركا فى تجهيزه بمعنى انه اذا كان حينئذ محرما على الاصح وجب تغسيله وتكفينه وتحنيطه ان كان من مواضع التحنيط وقوله سلمه الله اشتركا فى تجهيزه يشير الى ان الظاهر ان المسلمين انما يجب عليهم تجهيز ما يعجز عن تجهيز نفسه واما من يقدر على تجهيز نفسه فانه هو المخاطب بذلك كمن تقدم تغسيله لحد او قصاص فانهم لا يغسلونه بل يؤمر بالاغتسال وهذا العظم المشترك بهذه المثابة فيشتركان فى شراء الماء والسدر والكافور ويشتركان فى التغسيل والتكفين والتحنيط والدفن وقوله ايده الله ويجب التخلص من النجاسة الخ يشير به الى انه يجب على الحى التخلص من النجاسة الحاصلة من الاجزاء الميتة التى يمكن قطعها بقطعها وبتطهير موضع الاتصال بتغسيل نجاسة الموت بالاغسال الثلاثة المعروفة لانه اذا اريد قطع ما يختص فلا بد من ادخال جزء منه من باب المقدمة فى الحى وذلك الجزء ميت لا يطهر الا بالاغسال

قال

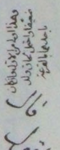
اقول

قال

اقول

ولو قطع مما تحت العضو عظم اشترك

الثلاثة وكذلك تطهير اجزاء الميت الشايعة في المشترك وكذلك يجب تطهيرها اصابها من الدم او غيره من النجاسات وكما يجب ذلك في
حق الحي للعبادة يجب التطهير في حق الميت للتجهيز ثم قال والتجهيز انما يجب التجهيز ان كان مسلما وهذا ظاهر قال سلمه الله تعالى
ومنها انهما لو زنيا او لاطا فعل عليهما حدا وحدان ولو جبر احدهما صاحبا على الفعل او كان احدهما قائما او غير راض بالفعل لم يكن على
الاخر شيء من الاثم ولا من مهر المثل للوطي المحرم او وطي الشبهة على اشكال اقول اذا زنيا او لاطا عامدين فالظاهر انه يجب عليهما حد
لانهما اثنان عقلا وحسا فيكونان اثنين شرعا ولا يخرجهما عن الاثنينية اتحاد الالة لاشتراكهما فيها اذ لا تنقص حصة احدهما عن بعض منها
كالحشفة وقدرها على ان القضيب من جهة المباشرة الصورية لكل واحد منهما الة تامة لان حصته شايعة في حصة الاخر فتكون صورة
قدر صورة الكل فكل واحد يباشر بكل القضيب يتلذذ بكله فلو طلب الحاكم الاثبات على زناهما وحضر اربعة رجال عدول وشهد
اثنان على احدهما والاخران على الاخر فان اعتبرنا اتحاد الالة ثبت شهادتهم وثبت حد واحد لانه بحكم زان واحد لكن الحاكم يرد شهادتهم
وليس ذلك الا للتعدد فتتعدد المسببات بتعدد الاسباب نعم لو كان احدهما مجبورا او نائما كان حد واحد على المختار خاصة ولا شيء على
النائم ولا على المجبور المرفوع الاختيار وان حصل له باعث جبلي بشري حتى تلذذ وامنى ولكنه مرفوع الاختيار عن الامتناع فلا اثم
عليه ولا حد ايضا واما غير الراضي بالفعل فان كان لا اختيار له دخل في المجبور وان كان له اختيار لكنه غير راض فهذا يحتمل ان يجري
عليه في بعض الاحوال حكم المختار بان يكره في الابتداء وتسكن نفسه في الاثناء الى الفعل مع قدرته على الامتناع وان لم تسكن نفسه
الى الفعل من ابتدائه الى الانتهاء بل هو غير راض به ولكن يقدر على الامتناع فليس بمعذور لانه مامور بالامتناع بكل جهة بل لو كان
في الابتداء مرفوع الاختيار ثم تجددت له القدرة في الاثناء وجب النزع عليه عند التجدد والا فهو متعمد ثم اذا وقع من المجبور المرفوع
الاختيار وطي المحرم لا يلزمه شيء من مهر مثل او ارش وانما يلزم الجابر لقوة السبب وضعف المباشر ولو كان الجبر على وطي الشبهة فنقول
انا قد قدمنا انه لا يجوز انكاحهما فان تزوجا كان سفاحا والشبهة لا تتحقق الا بالنكاح الصحيح فعلى هذا يلحق بالمحرم ويمكن ان يقال انهما
لم يعلما بالتحريم اما لجهلهما او قلدا فيه محللا فهنا يجوز ان يطأ شبهة وح نقول الجابر ان علم انها اجنبية والمجبور ظن انها زوجته
فعلى الجابر الحد وعلى المشتبه مهر المثل لانه في ظنه انما جبر على زوجته فهو من جهة مريد للوطي وانما احب تأخيره ولم يرد تلك الساعة
وطي زوجته فيتحقق وطي الشبهة بالنسبة اليه ويلحق به الولد خاصة ويلزمه المهر ويرجع به على من غرمه وجبره بخلاف ما لو كان مجبورا
مرفوع الاختيار فانه لا شيء عليه وان لحق به الولد على الاصح لحوقا صحيحا لحوق شبهة ويلزم المهر الجابر لقوة السبب وضعف المباشر
ويحتمل ان المهر يلزمه ويرجع به على الجابر كالاول قال سلمه الله تعالى ولو كان الجبر والشبهة منهما معا كان على كل واحد منهما نصف
المهر وكذا لو كان احدهما جابرا والاخر مشتبها ويستقر الضمان على الجابر ويلحق الولد بالمشتبه منهما اقول اذا جبر كل واحد منهما
صاحبه على من ظنها زوجته فالاجود انه يكون على كل واحد منهما مهر تام لانهما اثنان شرعا وعقلا ويرجع كل واحد على الاخر بما غرمه وانما
لزم مهران لانهما متغايران كما قلنا وطئا بشبهة وكل من وطئ بشبهة فعليه المهر ولما كان مجبورا رجع به على من جبره لا يقال انه وطئ واحد
بالة واحدة فيجب مهر واحد على كل واحد نصف لانا نقول ان الوحدة في الالة ظاهرا وهي متعددة عقلا وشرعا وكذلك الوطي لانا لو
فرضنا انه رجلين ادخلا في امرأة دفعة وامنيا دفعة ونزعا دفعة لكان على كل واحد مهر تام ولا يكون هذا الا كما نحن فيه لانه محكوم عليهما
بالتعدد فتتعدد اللوازم بتعدد موجباتها ويحتمل اتحاد المهر لاتحاد الالة والوطي فان الذي كان منهما كالذي يكون من شخص واحد
فعلى هذا يلزم كل واحد نصف مهر المثل ولو اتت بولد فرق بينهما ولا اثر للقيافة في الالحاق وان اتت بولدين احتمل الحاق ولد باحدهما و
الاخر بالاخر لظاهر الحال والتخصيص بالقرعة واحتمل الحاقهما معا بواحد بالقرعة ثم الاخر باحدهما بالقرعة فيسهم مرتين فاما ان يجتمعا
لواحد او يفترق وهذا هو الاقوى والاولى وقوله ايده الله تعالى وكذا لو كان احدهما جابرا الى اخره يريد انه لو كان احدهما جابرا والاخر مشتبها
لزم كل واحد نصف المهر ويرجع المشتبه على الجابر بما غرمه فيستقر الضمان اي ضمان تمام المهر على الجابر ولكن الجابر يلزمه الحد ان لم يكن
مشتبها والا فلا حد عليه ويتعين الحاق الولد بالمشتبه ان كان الجابر عالما والا فالقرعة بينهما قال سلمه الله تعالى وفي الموطوءة
يلحق بالمشتبه ولو كان الحمل من غير المشتبه لم يلحق بواحد منهما كل ذلك على اعتبار محل الحمل دون محل الولادة والا اختلف الحكم في بعض
الصور وكذا فعل ما يوجب التعزير وعلى كل حال لا بد من اجتناب الاسافل اقول ظاهر عبارته حرسه الله تعالى انهما لو كانا انثيين
فان اشتبهتا بان ظنتهما او ظن انهما زوجتاه فالولد يلحق بالمشتبه فان اشتبه الرجل وهما الحق من جهة اعتبار محل الحمل بالرجل
بالحامل وعلى اعتبار محل الولادة يلحق بالرجل وبهما ولو اشتبه الرجل والحامل الحق بهما على اعتبار محل الولادة ولم يلحق بالحامل
لانها بغي وعلى اعتبار محل الحمل يلحق بالرجل خاصة وكذا لو تعمدتا الحق به خاصة مطلقا فاما الحاقه بالرجل المشتبه فعلى ظاهر الشرع



الحاقه بالمشتبهة من جهة محل الولادة فعلى معنى انها امرأة يترتب عليه جميع ما يترتب على الام النسبية المعروفة الا في الميراث وفي وجوب اجابتها في الصلوة وفي الحضانة وفي وجوب انفاقها عليه مع حاجته وفقد ابيه او اعساره ووجوب انفاقه عليها لكن للمعونة العقل عند من قال بعقل من يتقرب بالام فلو جنى ابن لها حملت به خاصة فلا يكون هذا الابن من العاقلة وما اشبه ذلك على اشكال في هذه المستثنيات وما اشبهها من عدم كونها اما حقيقة لان الام من حملت به وهذه لم تحمل به ومن صدق الاسم باعتبار محل الولادة وبالجملة يلحق بالمشتبه من الرجل والحامل وما لم يشتبه لم يلحق به غير الحامل اذا اشتبهت فهذا حكمها وهذا معنى قول المصنف حفظه الله دون محل الولادة والا اختلف الحكم في بعض الصور وقوله وكذا فعل ما يوجب التعزير الخ يريد به انه يتعلق بالعالم دون المشتبه على فرض الذكورية والانوثية ثم قال وعلى كل حال لا بد من اجتناب الاسافل وذلك فيما اذا اختص الحد او التعزير بواحد لئلا يحصل لاحد عليه او يعزر اما لو اشتركا فلا وامثال ذلك لو اختص وظن السراية في قطع او قصاص فانه يجتنب ويأتي ان شاء الله زيادة لهذا

قال سلمه الله تعالى ومنها درء الحدود والقصاص مع خوف السراية سواء كانت الجناية من احدهما على صاحبه او من خارج ويستوفى منه ما لا يخشى سرايته او مقدار ذلك ولا يستوفى تماما

اقول اذا وجب على احدهما حد فلا يخلو ان يكون ذلك حقا لله كقطع يده في السرقة او حقا للآدميين كما اذا قطع احدهما رجل رجل او يدها فان لم يخف السراية قطعت يده في السرقة وفي القصاص وعليه نصف دية الرجل المجني عليه ولا تقطع رجله لانه لا يختص بها بل تلزمه الدية وان خيف السراية وظن ذلك لزم دية اليد نصف دية كاملة لمن قطع يده ولا تقطع يده في السرقة ولا شيء عليه لانه حق الله سبحانه والله اسقط حقه كراهة السراية الى من لم يذنب ويستتاب مع التعذير الذي لا يظن معه السراية فان عاد وسرق عزر مع خوف السراية بالتعزير بعد الخوف بالقطع فلو وجب قتله في الرابعة او الثالثة نظر في امره ان كان اذا قتل لا تحصل السراية بقطعة قتل وقطع والا ترك وكرر عليه ما لا يخاف منه السراية كالتعزير او كتقليل اكله وشربه او الترك وخلى وقلده الله وحكمه ولا فرق بين جنايته على صاحبه او على اجنبي وان قطعا رجل رجل فهل له قطع رجليهما برجله بدون رد لانها واحدة بواحدة فلا اسراف ام يرد عليهما نصف دية لان رجليهما بمنزلة رجلين ام يصالحهما بيني للشك في الوحدة والتعدد والظاهر الاول لان رجليهما واحدة والتعدد المعتبر في كثير من الاحكام انما هو باعتبار تعدد الحصة لا تعدد الرجل وطالب القصاص لا يطلب حصة فلو طلب دية رجله وجب على كل واحد نصف دية رجل ولهما في الرجل كل واحد نصف فاذا قطعها كان قد قطع على كل جان نصف رجل وهو تمام حقه وكونها قائمة مقام اثنتين غير مسلم لان انتفاع كل واحد انما هو بالاثنتين معا على جهة البدلية والقياس على عين الاعور قياس مع الفارق والصلح لا يجب لعدم الشك فالاول اقوى ولو امكن استيفاء بعض الحق معه السراية كقطع اصبعين في السرقة او اثنين ونصف هكذا استوفى منه ما يمكن اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولو امكن ذلك في قصاص الجناية وطلب المجني عليه ما يمكن احتمل ذلك ويعطى باقي الدية بحسب الباقي واحتمل العدم واعطاؤه دية اليد كاملة لان الذي سلط عليه فيه هو اليد اذ المنع منها اجمع انتقل حقه الى الدية والتبعيض غير مامور به الخصوص في الادلة قوة وعدم الخصوص لسنده والوقوع مع ان العموم يتناول ما لا خصوص فيه وانما اراد التخصيص لذلك

قال ايده الله ومنها انه يجوز لكل واحد منهما لمس العورة للاستنجاء وغيره اختيارا واضطرارا على اشكال في القسم الاول

اقول هل يجوز لكل واحد منهما لمس العورة والنظر اليها مع الاختيار والاضطرار ام لا يجوز مع الاختيار ام لا يجوز مطلقا قد تقدم اختيارنا للمنع وقد سبق فراجعه ووجه الجواز ولا دليل على المنع ظاهرا ودليل الجواز انها عورة لصاحبها وكل عورة يجوز ان ينظر اليها صاحبها ويمسها فهذه يجوز ان ينظر اليها صاحبها وللعموم ووجه الجواز مع الاضطرار انها مشتركة ولا يجوز مس حصة الغير لغير ضرورة وهنا لما كان الواجب على المكلف ازالة النجاسات لاجل العبادة المشروطة بالطهارة فيضطر الى المس والنظر والضرورات تبيح المحظورات ووجه المنع مطلقا ما قدمنا سابقا والمصنف طال الله بقاءه استشكل في الاختيار من جهة الاشتراك وان عورة الغير محرمة على غير صاحبها نظرا ومسا وخرج من ذلك حالة الاضطرار وبقي الباقي على اصالة المنع

قال سلمه الله تعالى ومنها انه لو ارتدا معا عن فطرة جرى عليهما تمام الاحكام ولو ارتد احدهما وكان يجلا جرى عليه في امر امواله وديونه الى غير ذلك حكم الرجل وان بقي حيا خوف السراية وان كانت امرأة لم تحبس وضيق عليها في المآكل والمشرب والملبس ونحوها ان لم يترتب من ذلك ضعف وضرر على الاسافل

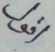
اقول لو ارتدا معا عن فطرة جرى عليهما تمام الاحكام بان يقتلا ولا تقبل توبتهما في الدنيا اجماعا واما في الآخرة ففيها قولان والادلة على القبول اكثر واصح فالقول به اوجه وفائدة توبته مع وجوب قتله مطلقا قبولها في الاخرة فقوله تمام الاحكام يريد به انهما يقتلان وتقسم اموالهما ولو فرض لهما زوجة اعتدت وتزوجت ولو تابا ولم يقدر على قتلهما او ارتدا وتابا وما لم يعلم بهما لعدا او ارتد احدهما وتاب ويخاف السراية بقتله قبلت توبتهما على الاصح وتقسم اموالهما على الورثة ولا تعود اليهما ابدا وتحل ديونهما المؤجلة التي عليهما وتحرم عليهما زوجتهما ان كانت وتحل لهما بعد العدة بعقد جديد وهل تحل لهما بعقد جديد قبل انقضاء العدة

قال
اقول
قال
اقول
قال
اقول

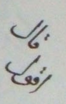
احتمالان ومقتضى الأصول الجواز لأنها ليست بأجنبية ولأنها إنما جاز بعد العدة ولا مخالعة يتوقف على الرجوع في البذل وإنما انفسخ العقد بالارتداد وقوله لو ارتد أحدهما يريد به انه ان كان رجلا جرى عليه حكم الرجل المرتد عن فطرة الا في القتل اذا خيف السراية والا قتل ويداوي المسلم ويغسل موضع القطع والاعضاء المشتركة كغسل الاموات وجوبا على الحي للعبادة اذا لم يكن المرتد اغتسل قبل القتل لانه اذا تاب قبل القتل كان قتله حدا فيؤمر بالاغتسال غسل الاموات فاذا فعل ذلك وقتل لم يجب على الحي الاغتسال ولا غسل موضع القطع الا ان يكون خرج دم فيطهر تطهير ازالة وان كان المرتد امرأة لم تحبس كما في المنفردة لان الحبس ضرر على الاخر نعم يضيق عليها في المأكل والمشرب والملبس حتى تتوب الا ان يلحق الاخر ضعف فيغتفر موضع الاشتراك فيترك لئلا يتضرر او تؤذي وذو اخوي

قال

قال سلمه الله ومنها انهما يحسبان باثنين ولكل حكمه في الفسق والعدالة في الشهادة والجمعة والجماعة والعيدين والجناية والعاقلة والنفقة وسهام الزكوة والخمس والنذر والقسمة ونحوها وفي الخنثى برجل وامرأة في الميراث وفي غيره يتبع حكم القاعدة والاصل ويقوم فيه احتمالات عديدة

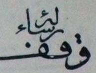


اقول يريد انهما يعدان باثنين اي برجلين ان كانا ذكرين وبامرأتين ان كانا انثيين وبرجل وامرأة ان كانا مختلفين في كل مقام بما يقتضيه ففي الشهادة ان كانا عدلين فهما بينة تامة وفي الزنا نصف بينة ومع الاختلاف رجل وامرأة فتضم اليهما امرأة فتتم البينة فيما تقبل فيه النساء منضمات ومنفردات وان كانا امرأتين وهما ثقتان فيضم اليهما رجل وامرأتان فتتم البينة وهكذا وفي عدد الجمعة اذا كانا ذكرين يحسبان من جملة جماعة عدد الجمعة الذي هو شرط الوجوب السبعة او الخمسة باثنين وفي الجماعة في الثواب في استحباب التأخر عن الامام وفي العيدين كالجمعة وفي الجناية اذا قتلا خطأ فديتان وعمدا يقتص منهما باثنين وان قتلهما واحد قتله وليهما واخذ من تركته دية تامة وان كانا هما القاتلين عمدا تخير ولي المقتول بين قتلهما واعطاء دية واحدة تقسم بين وارثيهما وبين قتل احدهما ويرد الباقي على ورثته اخيه نصف دية واذا علم الولي السراية الى الاخر فهل يتسلط على قتل احدهما بدون ضمان لعموم فقد جعلنا لوليه سلطانا ولا يكون ضامنا اذ لم يقصد قتل الاثنين ام يكون ضامنا مع العلم بالسراية الظاهر الثاني لانه مع العلم بالسراية قاصد للانتقام فهو جان اما لو علم عدم السراية فسرت فالظاهر العدم لانه تلف بفعل مامور به فلا عقوبة ولا قصاص فتؤدى ديته من بيت المال ويحتمل الضمان بالدية لا غير لانه لم يفعل ما يظن الضرر الموجب للقصاص فتجب الدية لان لا يبطل دم امرء مسلم وهما ايضا اثنان في العقل لانه اذا قتل قريبهما شخصا خطأ كانت الدية على عاقلته وهذان من العاقلة فيعدان اثنين وكذلك في القسامة يحلف كل واحد منهما قدر ما يحلف الرجل المنفرد من الايمان لانهما اثنان وكذلك حكمهما في النفقة بان كانا قريبين مع شخص اخر فقير تجب نفقته عليهم كالابوين فعلى اخيهم ثلث وعليهما ثلثان وهو العكس فكانا مع اخيهما تجب نفقتهم على الاخر فلهما ثلثان وله الثلث وكذا في سهام الزكوة اما بان يقسم الوالي الزكوة على عدد الرؤس فلهما سهمان واما بان يكون احدهما فقيرا والاخر عاملا او غارما فيعطى الفقير منهما من سهم الفقراء والغارم من سهم الغارمين او من حاضر وقف على الفقراء فيعطيهما سهمين وكذلك الخمس والنذور لطائفة هما منهم وكذا في القسمة لو كانتا زوجتين فرضنا كان لهما الثلثان من ربع لانهما امرأتان واذا قلنا بتحريم العزل الا باذن فاذنت احديهما توقف الجواز على اذن الاخرى وهكذا ولو كانتا خنثيين مشكلين كما تقدم المثال لهما فهما في العدالة امرأتان للشك فيما زاد على ذلك وفي النفقة نفسان وسهما الزكوة والخمس والنذور وفيما اعتبر فيه النفس فهما نفسان وما اعتبر فيه الذكورة كالشهادة على رؤية الهلال فلا تقبل شهادتهما عملا باخس القسمتين والذكورة المحتملة لا ترفع اصل العدم وفي الشهادة على الاموال فامرأتان وعلى الوصية كذلك ولا يعقلان في العاقلة وفي الميراث رجل وامرأة وعلى فرض انهما تولدا من نكاح الشخصين على حقو واحد فتعين احد الخنثيين باحدهما والاخر بالاخر بالقرعة كما مر فان كانا لواحد بالقرعة مرتين فلا كلام وان كان كل واحد لاخر وكان لاحد الابوين المذكورين ولد اخرج له بالقرعة ثم مات ابو الولد كان للولد المذكور اربعة اسباع وللاخ الخنثى المنسوب اليه ثلاثة اسباع وليس للخنثى الاخرى شيء لانه لا يرث عن عمه مع وجود اولاده ولو مات الولد ورثه اخوه الخنثى ولا يرث الخنثى الاخرى لانه ابن عم ولا يرث مع الاخ وهكذا في كل شيء بحسبه وهذا معنى قوله سلمه الله يتبع حكم القاعدة والاصل ويقوم فيه احتمالات عديدة



قال سلمه الله تعالى ومنها تعين الدية في محل القصاص الذي يخشى سرايته

اقول قد تقدم هذا المعنى مرارا فيما ذكرناه ومعناه انه لو جنى احدهما عمدا اختص بالقصاص منه كما مر فان خيف سرايته على الاخر تعينت الدية هنا لئلا تكون جناية على صاحب غير جرم هذا حكمه في الدنيا واما حكمه في الاخرة فنقول ان كان باذلا مسلما لاصحاب الحق كان هذا حق الاولياء في الدنيا والاخرة ويبقى حق المقتول يوم القيمة والقاعدة المستفادة من علوم اهل العصمة عليهم السلم انه اذا كان بذل نفسه وندم على فعله وتاب عند ربه وطالبه المقتول يوم القيمة يعتقد ان الله سبحانه يعوض المقتول بما يرضيه عنه وان لم يكن باذلا او باذلا لعلمه بعدم جواز قتله اذا علمت السراية على الغير وقد علمت في اتلاف الاعتذار المخوف السراية فهذا اذا رضوا الورثة بالدية استدراكا للفائت ولو انهم يمكنون ما رضوا بالدية فهو



يطالبون بحقهم يوم القيمة وحقهم ارش ما بين القتل والدية عند علام الغيوب ان لم يتب قتص منه المقتول في الاخرة وارش ما بين القتل والدية قيمة تشفي النفس ورضاها ومعرفة ذلك عند علام الغيوب قال سلمه الله تعالى ومنها انه يسقط غسل المس مع عدم امكان التجنب ولو بمقدار صلوة واحدة وكذا بدله من التيمم فيكون كفاقد الطهورين لدوامه الاقوى انه يلزم الاتيان به ويكتفي به ولا اثر للحدث الحادث كاستدام الحدث اقول اذا مات احدهما او قتل وقطع قلنا سابقا انه يجب عليه تغسيل موضع القطع اي المس غسل الاموات ليرتفع حدث الموت فاذا ارتفع حدث الموت اغتسل الحي غسل المس فلا يستمر المس لان ما فيه من الميت طاهر بعد التغسيل بالاغسال الثلاثة ثم اغتسل هو غسل المس فطهر عن نجاسة المماسة فلا يحتاج بعد ذلك الى شئ نعم هنا شئ هو ان العلماء اختلفوا في نجاسة الموت بالنسبة الى المس هل هي حكمية ام عينية ام حكمية مع اليبوسة عينية مع الرطوبة فمن قال انها حكمية قال انها لا تتعدى من الماس الى ماس العضو الماس للميت والقائل بالعينية تتعدى عنده وكذا من قال بالتفصيل كما هو الراجح عندي مع الرطوبة بمعنى انه اذا مس الميت بالرطوبة كانت تتعدى مع الرطوبة من الماس الى غيره مع الرطوبة ومن الغير الى غيره كذلك فعلى القول بالعينية مطلقا او مع الرطوبة انه اذا ما حصلت المماسة في موضع الاتصال وفي المشتركات وغسل الاموات انما يزيل الاحداث لا الاخباث فهنا اشكالان الاول انه لا يخ اما ان يطهر من خبث المماسة قبل التغسيل او بعده فان كان قبل التغسيل ما افاد شيئا لاستمرار المماسة وان كان بعد التغسيل كان قد استعمل الماء الذي للتغسيل في محل نجس فمن قال بالعينية مطلقا او مع الرطوبة ان اكتفى بماء واحد لطهارة الحدث وازالة الخبث فلا كلام عنده في ظاهر الجسد ومن لم يكتف جاء الاشكال في رفع الحدث لانه استعمل فيه ماء نجسا واما المتنجس لا يرفع الحدث فلا يرتفع حدثه فان قيل هذا يلزم في الميت المنفرد قلنا الميت نفسه لا اشكال في طهارته فان الشارع ما اعتبر ذلك في نفسه والماء طهر منه قطعا الا اذا غمس في كثير وهذا خلاف الضرورة وانما الاشكال في حصة الحي المباشرة للميت فانها نجست بالملاقاة فهي بمنزلة نجاسة خارجية على جسد الميت فينفعل بها الماء فلا يرفع الحدث الثاني انه على تقدير الحكم بالطهارة اما على الاكتفاء او على القول بعدم انفعال القليل او على القول بالفرق بين الورود او على الغمس في الكثير فانما يطهر الظاهر خاصة والاشكال انما هو في الاجزاء الباطنة فانها وان حكمنا بارتفاع الحدث عن حصة الميت لم نحكم على حصة الحي بالطهارة من خبث المماسة لان الماء على اي حال لم يتصل بها فهي متنجسة النجاسة الخبثية فان قلنا بانها حكمية لا ننتفع بهذا القول في الظواهر من طهارتها والاكتفاء بما الغسل في تطهيرها وعدم انفعالها بها واما البواطن فهي على ما هي عليه لم يتصل بها مطهر فهي ابدا نجسة فعلى ما قررناه سابقا من الحكم على الاجزاء المشتركة بالانفراد حكما بمعنى ترتب جميع احكام الانفراد عليه لا مرد لهذين الاشكالين ولقائل ان يقول هذا من البواطن وهي لا تتنجس وفيه ان التي لا تتنجس البواطن بالنجاسة الاصلية مثلا في باطنه البول ولا يضر ولو شرب بولا وجب ان يتقيا ولا يغتفر له كما يغتفر من الاصلي وكاجزاء اللحم المتنجسة بين الاسنان فانها نجسة والاقوى في رفع الاشكال الاستعمال بالضرورة فانما يتعدى دون النجاسة مغتفر في العبادة واما في الاشكال الاول فيقدم غسل الاموات وهو يجري في الظواهر فانه يطهر فيها وحكم اجزاء الحي المتنجسة بحكم ظاهر الميت والسكوت اتباعا عنه وليس عن غفلة ومع هذا فالاحتياط الاغتسال في كثير فيه كر يوضع فيه السدر قليلا او يغتسل فيه ثم في اخر كافور ثم في كثير هذا اذا قطع واما اذا لم يقطع لخوف السراية فان امكن تغسيله غسل الاموات وجب طهر المختص والمشترك وان كان في كثير من الاغسال الثلاثة فقد احتاط ثم يغتسل الحي غسل المس ويطهر منه باقي النجاسة الخبثية من المس قبل التغسيل على القول بالعينية فيطهر الحي ظواهره قبل غسل المس ان اغتسل بقليل والاكفاه غسل المس في الكثير وطهرت ظواهره واما بواطنه من المشتركة فقد تقدم الكلام فيه فان لم يمكن تغسيله استمر المس فلا يفيد غسل المس شيئا فهل يسقط الغسل لعدم الفائدة ام يجب الغسل لانه يرفع الميسور من حدث المس بناء على ما ذكرنا من معنى التبعيض الثاني ام يرجع الى التيمم لانه مختص بالاعال اما على ما اشرنا اليه ورجحنا من تبعيض الغسل بالمعنى الثاني فيجب الغسل وتطهر المختصة خاصة بناء على الاتيان بالميسور وعلى ان غسل المس فرع الفرع وفرع الفرع فرع والفرع يتبع الاصل الا ما اخرجه دليل فيجري فيه حكم الاصل وهو تبعيض بالمعنى الثاني ويفيد تقليل النجاسة الحدثية وضعف المانع وهو ما استطيعه من المامور به وذلك مطلوب شرعا ووجه سقوط الغسل ظاهر لاستمرار المماسة الثانية لفائدة غسل البعض واما التيمم فوجهه قوي لانه يفيد الاباحة وان بقي الحدث فان جوزنا سقوط الغسل لعدم شموله امكن سقوط التيمم لذلك السبب بطريق اولى من جهة انه بدل والا فالاولوية مقلوبة لان التيمم لم يرفع المانع لكنه يرفع المنع مطلقا فالغسل عندنا اقوى فان قلنا باحتمال سقوطه يكون فاقد الطهورين وتجري فيه الاقوال الخمسة المتقدمة على رأي المشهور واما على رأي السيد المرتضى فلا يكون فاقد الطهورين وبالجملة فيتوجه احتمال سقوط الغسل على هذا ولعله الظاهر من مراد المصنف ايده الله تعالى وعلى الاشكالين المذكورين وعبارة المصنف ايده الله قد تتناول ذلك الا انها اظهر في الاخير على ما افهم

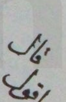
قال

اقول

الاول

الثاني

منها فقوله ايده الله تعالى والاقوى انه يلزم الاتيان به ظاهر ارادة التيمم وهو قوى حصول الاباحة بنا على عدم التبعيض بالامر
الثانى وعلى ما اخترناه فى الغسل متعين فى المختص لتكليل الجانب لبدلية ونموه اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وتعذر اولة تركه بما
مثل ما جرى عليه الماء فقد طهر ما اصبته الماء فقد النقيصة ويتيمم عن المشترك كما تقدم ولو نقيض وان تيمم عن الكل بعد غسل المكن
فهو احوط وقوله ولا اثر للحدث الحادث لعله نظر الى ان الحدث الاصغر يؤثر فى الغسل قبل تمامه والاعادة من راسه هذا اذا كان فى الاثناء فان
وقع بعد فلا اثر له فى نقض حكم الغسل من رفع الحدث الاكبر كما لا اثر له قبل الشروع فيه حيث كان هذا التيمم الناقص او الغسل الناقص
لان قوله يلزم الاتيان به يجعلهما محكوما بالاكتفاء به لا اثر للحدث الاصغر فيه بمعنى انه لا يوجب اعادة الغسل وان كان فى الاثناء
لان المشترك كان منزلة المعدوم فاذا غسل المختص تم ما يراد منه كالمقطوع فكان حدث الحادث وقع بعد تمام ما يجب عليه
من الغسل قال سلمه الله تعالى ومنها انه لا يجوز لهما النكاح ولا التحليل ولا الوطى بالملك منهما لمملوكتهما او مملوكة احدهما
ولا وطى مالك واحد لهما على الاقوى ولا عقد واحد عليهما ولو قلنا بجوازه ففى لزوم القسم وكيفية الوطى فى اربعة اشهر اشكال ولا
تحليل النظر من مالكهما الى الاسافل ولا باس بالاعالى اقول الحق كما قاله المصنف ايده الله تعالى انه لا يجوز لهما النكاح اذ لا يجوز ان
يتزوج امرءة زوجان وهما اثنان ولا التحليل لانه نكاح ولا ان يطا بالملك اذ لا يجوز لمالكين ان يطا مملوكة لهما ولا مملوكة احدهما لانها
مملوكة الغير وان حلت للغير بالتحليل لكنها اذا كانت قد استبرأها وهذا يطأها معه جميعا ولا وطى مالك واحد لهما فقوله على الاقوى
قيد لوطى مالك واحد ويجوز ان يكون قيدا للجميع لانه اذا جاز ان يطاهما لاتحاد قبلهما جاز نكاحهما وانكاحهما وتحليلهما وجميع ما ذكر
لكن المنع اقوى بل الجواز ضعيف جدا لتعددهما لانهما اخوان او اختان وكذلك لا يجوز عقد واحد عليهما لانه جمع بين الاختين وزيادة
وعلى فرض جوازه فالظاهر وجوب القسم للتعدد فلهما ليلتان من اربع متواليتين او متفرقتان ولهما من الوطى فى الاربعة الاشهر مرتان
متصلتان او متفرقتان بشرط الا يكون بينهما اربعة اشهر تامة ووجه الاشكال مراعاة اتحاد القبل والصحيح المنع وايضا لا يجوز
تحليل النظر من مالكهما الا الى الاسافل لانه بحكم الوطى والظاهر انه كذلك على المالك لانه اذا جاز للمالك جاز له تحليله لان
التحليل فى الحقيقة تمليك انتفاع وهو دون تمليك الرقبة واذا منع منه المالك منع منه المحلل ولا باس بالنظر الى الاعالى للمحلل وللمالك
بالطريق الاولى لان المانع منه فى الصورتين انما هو لتحريم الجمع فى الوطى وفيما يقوم مقامه كالنظر بشهوة واللمس بشهوة والنظر الى الاعالى
لا مانع منه قال سلمه الله تعالى ومنها انهما لو وطئا عن شبهة الجواز فولدا كانا ابوين وعمين ولو وطئا فولدت احديهما كانت



الاخرى خالة بناء على ان الام بالحمل ويحتمل كونهما امين بناء على انها بالولادة ويختص حكم النفاس بالحامل ويحتمل التشريك وقد
مر البحث فى مثله ويكون لكل منهما نصف السدس مع الاولاد وفى الطعمة ويمكن ثبوت السدس كاملا فيلزم سدسان وهو بعيد اقول
لو وطئا عن شبهة الجواز ظنا منهما الحل او افتى لهما فقيه فتزوجا فولدا كانا ابوين وعمين لان الولد لهما لتولده ظاهر من مائهما فيكل
هذا على اطلاقه على فرض الجواز بل يكون المعنى ان احدهما اب والاخر عم لا يتميزان فى اول الامر فيجوز اطلاق ذلك عليهما على الفرض فان
فرضت هذا ابوه كان الاخر عمه وبالعكس ولكن لا يجوز فى الحقيقة ذلك على سبيل الشيوع بل يستخرج ابوه بالقرعة ويحكم عليه انه تولد
من مائه خاصة وان الاخر عم تجرى عليه احكام العمومة فى الميراث وغيره الا فيما لو نكحا ثانيا وتولد منهما انثى واستخرج ابوها بالقرعة
فكانت بنت عم الولد حل له لكن لا تحل له بناء على ظاهر الحال فصدق عليهما الاخوة لغة من جهة المخرج مخرج النطفة ولو وطئا فولدت
احديهما كانت الاخرى خالة لانها تتميز بالحمل وان اتفق المخرج وهذا ظاهر ويحتمل ان تكونا امين ولكن على ما تقدم من ان الحامل هى ام حقيقة و
اما الاخرى فهى ام باعتبار المخرج فيجرى عليها كثير من احكام الامومة فى التزويج والنظر لا فى النفاس ولا فى احكام المواريث ولا فى
الطعمة لانه فى النفاس يختص بالحامل لان دم النفاس هو ما فضل من غذاء الجنين من حيضها فلا تعلق له بالاخرى وكذلك فى الميراث
والطعمة لانه انما كان ذلك لان الانسان مركب فى الحقيقة من اربعة عشر شيئا على ما دل عليه النص عن الحسن بن على بن ابيطالب عليهما
اربعة من ابيه العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من امه الجلد والشعر واللحم والدم وستة من الله الحواس الخمس والنفس قال تعالى
نطفة امشاج نبتليه وقال تعالى يخرج من بين الصلب والترائب حقيقة الولد منهما اى صلب ابيه والترائب اى ترائب امه
من صلبه ومنى امه من صدرها الذى تولد حقيقة الولد منها هى امه وهى النفساء وهى الوارثة و
بناء على اعتبار المخرج فتشاركها الام فى النفاس وفى الميراث فان قيل به كان لكل واحدة نصف السدس
الحاجب ويحتمل ان يكون للحامل ثلثا السدس مع الحاجب وثلثا الثلث مع عدم الحاجب لانك اذا فرضت المشاركة
فى المخرج ولها نصفه وللحامل نصفه والبطن كله فلها الثلث ويحتمل ان يكون لها الربع لان المخرج حصتها منه النصف اذ هو

ان لها النصف كالفرض الاول فانما هو بناء على معادلة المخرج للبطن اذا كان للبطن نصف كان للاخرى الربع لانها انما يستحق نصف المخرج قوله ويمكن ثبوت السدس كاملا فيلزم السدسان وهو بعيد يريد به انه مع النظر الى صورة المستحق فانه اثنان فيضاعف النصيب وهو بعيد كما قال بل لا ينبغي الالتفات اليه لانه اجحاف على الاب وظلم له مع الحجب وعدمه ومناف للكتاب والسنة قال سلمه الله تعالى
قال
ومنها انه اذا اجنب احدهما او حاضت احديهما فهل يحكم عليهما نظرا الى المخرج او يختص نظرا الى التعدد وعلى الشركة يجيء ما مر في اول المسئلة
اقول
اقول اذا اجنب احدهما ويعرف بالشهوة وفتور البدن وحاضت احديهما ويعرف بالمرض والاذى فيحتمل اختصاص المحدث باحكام خاصة ولا يشاركه الاخر وقد تقدم ويحتمل المشاركة لانه اذا اجنب شارك الاخر في الشهوة من جهة اشتراك القضيب واشتراك البيضتين اللتين هما محل المني فيحصل للاخر ما يحصل للقاصد لان غير القاصد لا اقل ان يكون بحكم النائم ويجري عليه الاحكام وهذا اقوى من قوله وان حاضت احديهما الى احتمالان ولكن هنا نقول ان عرف تعدد الارحام لزم ضبط الانثى الحكم دون الاخرى واحتمال التشريك ضعيف جدا وان لم يعلم تعدد الارحام بل علم انه واحد كان التشريك قويا وان جهل الحال فالظاهر الاتحاد لاشتراك الحقوين الدال اتحادهما على اتحاد الرحم غالبا فيكون التشريك قويا ويعلم تعدد الرحم باختصاص الحمل وهذا كله مع اتحاد الالة وقد تقدم تفصيل ذلك قال سلمه الله تعالى ومنها انه يجب على كل واحد منهما النفقة على صاحبه مع عجزه او قدرته وامتناعه وتعديها اجبار بنفسه
قال
او بالحاكم حفظا لنفسه من سراية ضرره وفي ثبوت الاجبار مع خوف الاضرار ولو لم يخف على النفس اشكال اقول لما كان من الواجب
اقول
على المكلف الانفاق على نفسه حفظا لها من التلف كان جميع ما يتوقف عليه الحفظ لنفسه واجبا والحفظ يكون من تلف النفس ومن ضرر يدخل على النفس يقعدها عما يراد منها شرعا للدنيا والدين فاذا عجز احدهما عن الانفاق على نفسه كان يلحق الاخر من ذلك ضرر لان الحصة المختصة به في العضو المشترك لا تستقل بقوة لحمل لصاحبها لعدم الاختصاص فكانت الرجل للقادر ومنها اضعف من ذلك لا يقدر على حمل الحصتين بقوته وجب عليه ان ينفق على العاجز لتقوى نفسه فتحمل عنه ثقل حصته فيكون ذلك في الحقيقة انفاق لنفسه لدفع الضرر عنها ولو ظن عدم الضرر لم يجب عليه بل قد يكون الانفاق على الاخر يوجب الضرر على نفسه فيحرم عليه الانفاق كما اذا كان الاخر ياكل اكثر مما يقيم له بدنه ويشرب زيادة عن الكفاية زيادة مضرة ويحدث منها مثلا زكام او رخاوة او يضعف الهاضمة فتحدث منها الامراض التي تسري الى الاعضاء المشتركة فاذا علم القادر بذلك حرم عليه انفاق ما يحصل به ذلك اختيارا فان كان الممسك عن نفسه انما هو لبخل لا لعجز جبره بنفسه فان عجز عنه دفع امره الى الحاكم يجبره لانه نصب لتقوية المحق ولو خاف الضرر ولكن هو امن على نفسه فهل يجبره على دفع ضرر نفسه اشكال يحتمل ذلك من باب المعاونة على البر والتقوى او الامر بالمعروف والاولى العدم اذ ليس عليه بمسيطر واحتمال عدم الاجبار مطلقا قوي اذا تمكن من دفع الضرر عن حصته المشتركة بمثل المقويات من المطاعم والعقاقير بحيث لا يحصل بامتناع ذلك ضعف يمنعه من مصالح دينه ودنياه قال سلمه الله تعالى ومنها انه في خيار المجلس والصرف والسلم بمنزلة الواحد
قال
القابل فيجيء فيه تلك الاحتمالات وفي حصول افتراق المجلس بمجرد الموت او بعد القطع وجهان اقول اذا كان احدهما بائعا والاخر
اقول
مشتريا او صارفا اي بائعا ذهبا او فضة او بائعا شيئا مؤجلا وهو ما يشترط في صحة خياره وفي صحته عدم الافتراق فيبطل خيار المجلس بافتراق المتبايعين ويبطل البيع المؤجل والصرف ما لم يقبض الثمن قبل الافتراق فيكونان هنا بمنزلة شخص واحد والشخص الواحد
احدها
لو كان وكيلا عن المتبايعين او عن احدهما ومنه او وليا عليهما او على احدهما ووكيلا عن الاخر ففي خيار المجلس اربعة احتمالات احدها
ثانيها
ثبوت الخيار ابدا ما لم يلتزم او يشترط سقوطه لانه لا يعقل فيه الافتراق وهو قائم مقامهما فيصدق عليه الثبوت والاصل بقاء الخيار ولم يثبت المسقط ثانيها عدم ثبوت الخيار لان اطلاقات الادلة لا تتناول الا الافراد الشايعة وهو ما اذا تعدد المتبايعان ولان الاصل في البيع اللزوم والخيار انما ثبت بالدليل على خلاف الاصل في الايجاب والقبول ونقل العوضين والخيار خصوصا خيار
ثالثها
المجلس انما شرع توسعة على المكلفين اذ ليس فيه ما ينافي مقتضى العقد ثالثها ثبوت الخيار الا ان يشترط سقوطه او يلتزم البيع عن المتبايعين بالوكالة او الولاية او بالتلفيق او يفارق المجلس الذي عقد فيه لان مسقط الخيار هو مفارقة المتبايعين
رابعها
ولما كان المفارقة لا يمكن في الواحد اذ لا يمكن ان يفارق نفسه لوحظ فيه ما يمكن وهو مفارقة محل العقد لانه يشبه مفارقة المتبايعين ورابعها ما نقل عن الشيخ علي في شرح القواعد انه قال ان في المسئلة من المتوقفين واستحسنه بعض من تاخر عنه اقول والذي بدا لي مما ذكرت في هذه المسئلة وجها خامسا لكني لم اقف على قائل به فان كان به قائل فانا اول العابدين وان لم يكن به قائل
فاقول
انه ان الخيار ثابت بالاصل واستمراره بقول مطلق مناف لمقتضى العقد فلا بد من حال ينتهي اليه ما لا يكون مستمرا والا كان استمرا ويأتي توجيهه فاذا القول الاخير اوجه ويرد على الاول انا نمنع الاستمرار لما قلنا من انه مناف لمقتضى العقد لان العقد انما شرع لنقل

الملك ودفع سبيل من نقل منه وهذا هو الاصل فيه فلما اثبتنا الخيار في بعض الاحوال مضبوطا حكمنا به لانه لا ينافي التصرف المطلق لعدم
استمراره فيهون على المعاملين اجراؤه في وقت مخصوص لانه لا ينافي اغراض الناس فكما يستحسنه البايع في موضع يستحسنه المشتري
في الاخر ولا يستحسن احدهما ابدا لعدم فائدة التبايع مع ذلك الا قليلا لا يعتد به لجل الامور التي عليها مدار المعاش وعلى الثاني ان الخيار ثبت بها
ثبت مع اللزوم والخيار المحدود لا ينافي العقد ولا مقتضاه وان كان ذلك اصلا وهذا طار عليه لانه انما طار على غير اللزوم فلا يحصل التنافي مع
هذا ايضا اصل ولا منافاة لاختلاف الجهتين ولا يقال ان الاطلاقات انما يتناول الافراد الشايعة لانا نقول ان تناول الاطلاقات للافراد
الشايعة لا تخصصها الا اذا كان بين الشايعة والنادرة تناف بحيث يكون جهة التناول للشايع لا تصلح للنادر او دل مخصص ومقيد
بالشايعة ولما كان الدين كاملا ولم يترك اهل الشرع عليهم السلام شيئا جل او قل لا يكون عليه دليل اثبات او نفي بل كل شيء دليل نفيه واثباته
يجده العالم المفتش لا جرم كان ربما كان نادرا وان لم يكن مرادا نصب الامام عليه السلام على ضده دليلا تلويحا او تصريحا فاذا اطلق اللفظ المتبادر
الى الشايعة ووجد نادر فان لم يكن مرادا نصب الامام عليه السلام له صارفا البتة والا لكان مخلا بالدين المراد من المكلفين لان الحكم بعدم
تناوله يحتاج الى دليل اشد من الحاجة الى تناوله ولا اقل في الدلالة من جهة اعتبار المعنى وهو ان الواحد ليس واحدا حقيقيا لانه موجب
كالبائع وقابل كالمشتري فهو من جهة انه موجب حتى عند نفسه غير انه قابل فهو من طرف الايجاب مالك او بدل مالك ومن طرف القبول
مشتري او بدل المشتري فهو متعدد في الاعتبار فهو في نفسه عند نفسه متعدد بالتوجه والقصد الى جهتي البيع والشراء الى ان
يمضي العقد ويستقر كل عوض لمالكه فيختلف حاله فهو قبل امضاء العقد واستقرار العوضين اثنان ولا ينقص عن مجموع المشتري
والبائع الا بتعدد الجسد ظاهرا فهو اثنان والا لما جاز ايقاع الايجاب والقبول منه باعتبارين وانما منع من ذلك بعض الاصحاب
لعدم تحقق التعدد عنده وانا اذا اجزنا ذلك لزمنا التعدد حكما ولزمنا ثبوت الخيار فاما ان نقول به مستمرا او منقطعا يرد
على الرابع المحتمل انه لم يقل به الشيخ على انه ليكون الوقف احتمالا رابعا وقولا له بل انما قال وانا في هذه المسألة من المتوقفين فان
قلت يلزم منه انه قول له قلت لا يلزم ذلك ولكن لما تعارضت عنده المرجحات توقف بمعنى انه لم يحصل له ترجيح والوقف ترجيح لاحد
القول الثالث وهو ثبوت الخيار للاصل ولصدق الادلة عليه لان هذا في الحقيقة من الافراد وانما كان نادر القلة وقوعه الا انه ليس منها
وما كان هذا حاله قد يسكت عنه حال جواب السائل لقلة وقوعه بالنسبة الى غيره ولا يؤتى في الجواب بما ينفيه بل يؤتى بما يقتضيه اذا
وجد فان قلت ليس وقوعه نادرا قلت فاذا لم قلت انه ليس من الافراد الشايعة فان كان منهما تناولها الاطلاق عندكم وان كان نادرا فقد
سمعت دخاله في المراد من الاطلاقات على انا نريد انه نوع المطالبة بخيار المجلس في هذه الصورة نادر الوقوع وقوله الا ان يشترط انه
يريد به ان يشترط هو عمن ناب عنه من بائع اشار بالوكالة الخاصة او الولاية العامة ومع المصلحة للطفل اذا كان احدهما او كانا طفلين
او يلزم البيع بان يوجب البيع عمن هو نائب منابه كذلك ومعنى ايجابه الزامه واسقاط خياره فان خيار المجلس يسقط بذلك وقوله او
يفارق المجلس الذي عقد فيه على ما فسره لا يدفع الاعتراض وان كان له نوع وجه ولكن يمكن ان نوجهه ونقول لما كان مجلس العقد هو مكان ثبوت
الخيار وكان اعتبار التعدد في هذا الواحد عند نفسه وعند غيره انما هو فيه لان الحاضرين لا يعرفون من جهة العرف الا انه عبارة عن البايع والمشتري
وكذا عند نفسه فالتعدد ملحوظ ما دام في المجلس فاذا فارق استقل البايع والمشتري كل بماله بحيث لو اراد تغييرا احتاج الى الاذن الجديد فكان
مفارقة المجلس علامة اعتبار التعدد فحسن ان يقال او يفارق المجلس فهذا الاحتمال الثالث عندي هو الاوجه واعلم ان ما وصف به من
اعتبار الاحتمال الخامس وان كان يرجع الى الثالث ويؤيده ولكنه بطور اخر وهو ان معنى قوله انه مستمر بمعنى انه وكيل على الدوام من غير نظر
او على ايقاع الايجاب والقبول خاصة فعلى الاول يمكن ان يقال اذا لم يشتبها على ايجاب العقد واسقاط الخيار كان مستمر العدم اعتبار
التفرق لا صورة ولا حكما ولا عرفا ولا غير ذلك بل حال الاثنين مستمرة بعد مفارقة المجلس لا يقال قد قررت ان الاستمرار منا في المقتضي
العقد فكيف تكون الحال هذه لانا نقول ان الاستمرار ينافي مقتضى العقد ولكن الناس مسلطون على اموالهم وهما يعلمان ذلك فاذا
كرهاه واراد التصرف اوجبا العقد واسقطا الخيار فاذا رضيا بالاستمرار افاد فائدة الاقالة حيث طلب ثبوت الخيار ولا يمنع
من التصرف فاذا حكمنا باستمراره قلنا نريد به انه غير مؤجل هو مستمر لا يسقط الا بالمسقطات كالتصرف والايجاب للعقد وان لهما
في حكمه عن جهتها او تقليدهما الى الفقيه وعلى الثاني وهو انه انما قام عنهما على الايجاب والقبول خاصة فيتوجه ما وجهنا في
ترجيح الثالث فلاحظه واعلم انا انما استوجهنا الثالث على هذا الان الاستمرار المفروض انما يتحقق اذا وقع العقد وبقي العوضان
على حالهما لم يتصرف فيهما ولم يتصرف هو في كل واحد نيابة عن مالكه او في احدهما كذلك واستمر سلطان الاثنين على ذينهما الى ان
وهو الوكالة في اصل العقد والا لزم من جهة التصرف وبطل الاستمرار وهذا انما يكون في الفرض واما في الوقوع فقليل جدا وبالجملة فقد

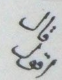
يعني هذا التوجيه هو معنى الخيار فانه انما ثبت قبل امضاء العقد واستقرار العوضين بعده [illegible]

[illegible]

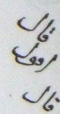
اطلت الكلام لتوقف البنا عليه في الآفا لا نسب الاقتصا فنقول اذا ثبت امر الواحد بالتشخص على ما ذكرنا قلنا اذا كانا في مرتبة هذا الواحد
بان كان احدهما موجبا والآخر بلا فانهما وان كانا متمايزين لكنهما لا يمكنهما الافتراق بان يكون بينهما اذ بينهما كان بينهما حال كونهما
متابعين وهذا التقدير انما يكون بين المتعددين بالتشخص لانهما اذا تباعدا او بعدا بينهما من المسافة صدق عليهما الافتراق و
هنا لا يتصور فيهما الافتراق فاذا صدر منهما لهما او بالوكالة او بالولاية على الاجتماع او التفريق العقد ففسخ البيع بالخيار بعد
مفارقتهما المجلس او قبل ذلك جاءت الاحتمالات ويعرف اختيارنا مما تقدم في الواحد وهو ظاهر هذا مع حياتهما ولو مات احدهما
بعد القبول فنقول ان من قال ان حقيقة الانسان هو الروح حكم باللزوم ومن قال انه الجسم وان احكام الشرع مبنية على المتعارف حكم بانفسخ
الا على القول بنفي الخيار من راس في صورة الواحد نعم لو قطع الميت حيث لم يؤمن السراية يتحقق الافتراق بهذا مقتضى ظاهر الدليل و
يشكل بانه انما قطع منه المختص واما المشترك فانه باق على حكم الاتحاد فان قلنا ان الانسان هو الروح فلا كلام في المفارقة وان قلنا هو
الجسم فيبنى على احد الاحتمالات السابقة من ان الامر اذا ارتبط بشي هل يكفي البعض مطلقا ام مع الاستقبال ام اذا كان سيالا او لا بد
الا الكل وبالجملة هذا الامر ان شاء الله ظاهر قال سلمه الله ومنها ان لكل منهما منع صاحبه عن التصرف بالاسافل الا اذا لزم ضرر من تركه

قال
رفع

او لزم الاخلال بواجب بنحوه وفي لزوم اعطاء الاجرة في مقابلة الحصة وجه قوي اقول اذا اراد احدهما التصرف في الاعضاء المشتركة
وهي الاسافل فهل للآخر منعه لانه له فلا يتصرف فيه الا باذنه ام لا لان المتصرف انما تصرف فيما له الاقوى ان يقال ان كان تصرفه فيه لدفع
ضرر او جلب نفع ينقوم به البدن ولا بد له فليس للآخر منعه بل لو اراد التصرف لذلك جبر على ذلك بنفسه او مع الحاكم وعلى الحاكم
اعانته وان كان جلب النفع لما تتقوم به العبادة فان كان نفس العبادة فالظاهر انه ليس اجباره فان اجبره وقعت باطلة وان كان لما تتقوم
العبادة وليس بعبادة في نفسه كازالة النجاسة فلا يبعد الجواز اذا كان المجبور مطلوبا بذلك وقد عرفت مفصلا ونظيره ما لو لم يكن ساتر للصلوة
الا مشترك بينهما بحيث لا يمكن قسمته لا في نفسه ولا من الوقت فانه لا يجبره على الصلوة فيه وهو ممتنع ويعطيه اجرته فلا يكون اعطا
الاجرة مجوزا للصلوة في المغصوب في قوة وجه اعطاء الاجرة في مقابلة الحصة مبنية على ان منافع الحر البالغ مضمونة مع التفويت
ثم هل وقع بذلك اذا اجبره تفويت لبعض منافعه يستحق به اجرة ام لا الظاهر انه اذا اجبره ولم يكن مسلطا عليه فقد فوت منافع الحصة
زمان الاجبار ويحتمل اجبارا على ما اذا توقف الواجب عليه كما اذا اراد المسح على القدم ومنعه الآخر لما قدمنا من تسلط الشريك على
انتزاع حصته من المشاع بنفسه ويقاسم الغاصب فهذا الماسح يمسح على حصته ويغتفر استلزامه للتصرف في حصة الشريك وفيه ما تقدم
للفرق بين التصرف لرفع الخبث ولرفع الحدث فيجبره في الاول دون الثاني قال سلمه الله ومنها انه يمكن الحاق نجاسة احدهما بالكفر



او بدنه او ثيابه وحمله لها ولبسه الحرير والذهب وجلد غير المأكول وهكذا بالمحمول اقول اذا كان احدهما كافرا وكان بدنه نجسا نجاسة
خبثية او ثيابه الحامل لها او للآخر او كان لابسا للحرير المحض او الذهب او كان لابسا لجلد غير المأكول وامثال ذلك مما يمنع المصلي من الصلوة
فيه اختيارا فما حكم الآخر اذا اراد الصلوة الظاهر انه اذا كان يتحرك بحركته ان المصلي حامل لذلك واما الاحتمال في انه كالمختار او كالمضطر
فعلى الاول تنبني صحة صلوته وعدمها على ان حامل النجاسة في الصلوة في غير المعتبر ستره المصلي هل يكون كالمصلي في الساتر النجس ام لا
الراجح عندي المساواة فان تمكن من اجبار على الازالة بنفسه او مع الحاكم وجب فلو صلى على هذه الحال وهو متمكن من ذلك ولم يفعل بطلت
صلوته الا ان هنا اشكالا في اجباره على الاسلام وهو انه اذا شهد الشهادتين وعلم المجبر انه تلفظ بها وهو منكر فهل يكفي ذلك مع العلم
بانكاره عند التلفظ ام لا يكفي الا اذا لم يعلم الانكار والكلام فيها طويل ولكن لا يبعد الاكتفاء بمجرد اللفظ لانه بذلك يخرج من ذل
الكفر ظاهرا وان كان عند الله تعالى اسوأ حالا من الكفر فاذا تلفظ على فرض انه فيما نحن فيه كالمختار اي المنفرد صحت صلوته بذلك التلفظ
واما الذهب والحرير فالظاهر ان النهي انما انما توجه الى اللبس لا الى الحمل فلا يضره ذلك في الصلوة واما على راي من يذهب الى ان النجاسة
المحمولة لا تبطل الصلوة الا في الساتر خاصة لانه المتبادر فلا محذور وانا لا اعلم مذهب المصنف ايده الله تعالى فان كان الاول فهذا
الكلام قد سمعته وان كان الثاني فيكون ذلك انما ذكره لبيان ان هذا من المسائل المحتملة في الشخصين على حقو واحد هذا على انه كالمختار
واما على انه كالمضطر او مع عدم التمكن من الاجبار فيكون بنفسه او مع الحاكم او بسبب ضيق الوقت عن الازالة بحيث لا يمكنه بعد الازالة



ادراك ركعة من الوقت فيصلي على كل حال قال سلمه الله تعالى ومنها انه اذا اراد احدهما مع كونهما ذكرين لبس حرير او ذهب او
غيرهما مما يحرم عليهما وجب عليه منعه ان عم الاسافل لدخوله في اللبس ومن باب النهي عن المنكر في الاعالي وعلى الحاكم مساعدته اقول
هذه المسئلة لا اشكال فيها وانما ذكر لبيان الاحتمال لتعديه لبعض المسائل التي تجري على الشخصين على حقو واحد قال

قال

سلمه الله تعالى ومنها انه لو اراد احدهما الختان دون صاحبه فان كانا ذكرين بالغين وجبت متابعته الآخر الا فلا يجب ولو علم بلوغ احدهما

دون الاخر بظهور الامارات فی الصوالی افاد مجموعها القطع کنبات شعر شارب وصدر او ابط او لحیة وبحة صوت ونتن عرق وکبر ثدی
مرقوم — یحون لذلک جبر الاخر علیه علی اشکال   اقول اذا کانا ذکرین بالغین واراد احدهما الاختتان وامتنع الاخر جبره بنفسه ومع الحاکم ولو کانا
غیر بالغین اوکانا انثیین لم یکن للمرید الاجبار ولو بلغ احدهما دون الاخر ویعرف ذلک بمثل الامارات التی ذکرها ایده الله تعالی وامثالها او بحب
قد یمکن فرض استعلامه علی اشکال وهو ما لو وضعت احدهما الی الاخر المختص وبقی الباقی ثلاثة ایام او اکثر او اقل متعلقا ثم وضعت الاخر او وضعت
الاول المختص والمشترک وبقی المختص من الاخر کذلک فکل من الاول قبل الاخر وجه الاشکال عدم صدق اسم الکل علی المعظم فیکون الاول
بالغا فی الفرض الاول ویصدق علی الثانی انه لم تضعه کذلک انه لا عبرة بالمشترک فی الفرض الثانی لعدم وضع المعظم ومن عدم صدق الوضع
فی الفرض الاول لان الاصل والاطلاق انما یراد به الکل کما یحتمل فی الفرض الثانی وصدق الوضع علیه بوضع المشترک والاول اولی واما
اذا علم البلوغ فی احدهما دون الاخر واراد البالغ الاختتان ومنع غیر البالغ جبره البالغ الاخر اذ لا منافاة بین المنع والامر کما قدمنا
والجابر یکون بذلک محسنا وان لم یکن واجبا علی المجبور ولکنه راجح ویحتمل العدم بناء علی انه لا یجب علیه فلا تجب مطاوعة المرید فلا یجب اجبار
قال — الممتنع عما لا یجب علیه وعلی ما قدمنا الاولی الاول وعلی الحالین فالظاهر ان المجبر حینئذ علی اشکال فی الاول   قال سلمه الله ومنها انه
یجوز ان یکون احدهما اماما للاخر مع تقدمه علیه او مساواته ولغیره ولو انفرد احدهما عن صاحبه واقترنا فی الصلوة وسبق احدهما فی
مرقوم — السجود انتظر الاخر حتی یقوما معا وللاختلاف بینهما احوال یتبع فیها غیر المکلف المکلف اذا کان الحکم وجوبا   اقول یجوز ان یکون
احدهما اماما للاخر ولغیره فان کان اماما لصاحبه فلا یخلو اما ان یکونا صالحین للامامة فی انفسهما وکل واحد عند الاخر او لا فان کانا صالحین
کذلک فالافضل ان یکون الامام هو الایسر لیکون المأموم عن یمین الامام والا فالامام هو الصالح مطلقا وان کان اماما لغیر صاحبه
فعلی فرض صلوح کل منهما فالافضل ان یقدم الایمن الایسر لیکون عن یمینه ثم لا یخلو ان یکون غیر المأموم واحدا او اکثر صفوا خلفه وان
کان واحدا فهل الافضل ان یکون عن یمین الامام لانه لیس معه غیره او خلفه لان الاخر مأموم فیصدق علی المأمومین التعدد ومع التعدد
الافضل التاخیر وانما تقدم الاخر لعدم تمکنه من التاخیر فعلی مذهب من یوجب تقدم الامام مع تعدد المأموم فالاولی للامام ان
ینحرف قلیلا الی الیسار بحیث لا یخرج عن القبلة لیحصل له نوع تقدم ولو انفرد احدهما عن صاحبه فالاولی ان یقتدیا فی الصلوة ولا یسبق
احدهما الاخر لیتمکنا من الرکوع والسجود ولو سبق احدهما فی السجود فاعلم انه انما یکون بسبق قلیل وکذا مع التاخر عنه لانه لا یمکن ان یسجد
احدهما والاخر قائم لم یمکنه الرفع براسه وقد یمکنه بیده ایضا علی مشقة فاذا سبق انتظر الاخر حتی یقوما جمیعا ولا یصلی صلوة تامة حتی ینتظر
له الاخر فلو صلی کذلک ولم یصل الاخر لکنه یقوم معه ویقعد اذ لا یمکن بدون ذلک فاراد الاخر ان یصلی فابی علیه الاخر جاء الاحتمال
الاجبار بنفسه او مع الحاکم وعدمه والاولی هنا الاجبار بنفسه ویعینه الحاکم ان احتاج الی المعاونة لان المانع مانع له من استعمال حصته فیجب
علیه والیه الاشارة بقوله ایده الله تعالی وللاختلاف الخ الی قوله اذا کان الحکم وجوبا لانه لا یجب علیه معاونته بحصته ولا یجبر علی ما لا یجب
ویحتمل علیه الاجماع — علیه ولانه لیس مانعا من حصة المرید ولکنه غیر باذل لحصته ولو صلی احدهما وطاوعه الاخر لم ینو الصلوة الا فی ثانیة الاول انتظر کل
واحد منهما الاخر فاذا قرا او اراد الاول القنوت سبح الاخر ویخفف الاول القنوت فیرکعان معا ویسجدان فاذا جلس الاول للتشهد خفف
تشهده وانتظره الاخر ثم یقومان فیسبح الاول ویقرء الثانی ویقنت خفیفا ویرکعان ویسجدان معا فاذا جلس الثانی للتشهد خفف وانتظره الاخر
فیقومان معا ویسبحان ویرکعان ویسجدان معا ویجلس الاول للتشهد والتسلیم ویقتصر کل واحد منهما اذا انتظره الاخر علی الواجب خاصة
فاذا سلم الاول قام فسبح الاخر ورکع وطاوعه الاول فی الرکوع وهو فی الهوی للسجود بقدر ما یتمکن الثانی من السجود ویجلس للتشهد والتسلیم
ویطاوعه الاخر وهذا الفرض وامثاله مع المطاوعة وعدمها هو معنی قوله ایده الله تعالی وللاختلاف آه وحکم هذه وما اشبهها مما ذکرنا وما
قال — لم نذکره یعرف مما قدمنا   قال سلمه الله تعالی ومنها ان خروج الاحداث مع الاشتباه من مخارجها ان بنی فیها علی المصدر لم یثبت الحدث
مرقوم — علی واحد منهما وان بنی علی المخرج تعلق الحدث بکل واحد منهما   اقول ان الحدث اذا خرج منهما واشتبه بمعنی عدم شعوره او احد منهما
بخروجه ان قلنا ان مستند الحکم ما خرج من اسفلیک الذین انعم الله بهما علیک فهما محدثان لان النص یتناولهما وان قلنا ان الحدث لا یتعلق
بخصوص المخرج لانه آلة الاحداث المحدث وانما حقیقة الحدث خروج الحدث من مصدره والحدیث المتقدم لرفع توهم من ظن ان مس الفرج
ومس المراة والقئ والضحک فی الصلوة وامثال ذلک نواقض فبین ان النواقض هی هذه الاحداث المخصوصة الخارجة من الاسفلین
فنقول هنا ان الشخصین انما اختص کل منهما فیما فوق الحقوین فهما اثنان الی ما فوق الحقوین ثم هما واحد الی الرجلین فما الغائط
فهو یخرج من المعدة فما کان من اعلاها فلا ریب فی تعدده الاعلی والحدث یختص بصاحبه کما اذا خرج من فوق المعدة من ثقب او من الفم علی قول
کما نقل بعض العلماء ان القوشجی شارح التجرید بعد شرحه ابتلی بهذا البلاء فکان یتغوط من فمه ولا شک بانه یکون حدثا لانه یحصل به

عن مخرجه

التخلي وعلامة التخارج من الاستغراق انه ايس من تخارج من اعلاها وادناه من الاعلى اليه واحق بالغلبة ثم هل تتعدد اسافل المعدة بان يكون
لكل واحد معدة ومثانة ام لا وقد يعرض التعدد بان يكون الداعي اذا اتى احدهما لا يحس به الاخر الا في المخرج فان علم والا فالظاهر من بال
الخلقة الاتحاد فيشترك كان في الحدث مطلقا الا ما خرج من المختص من ثقبة او فم فيختص به والحاصل ما علم اختصاصه اختص والا اشترك في
لان حكم المخرج امارة لا يصرف عن مقتضاها الا يقين الاختصاص فان حصل قطع بانه من المختص وان اشتبه ولا يعلم من ايهما كما لو خرج
مما بين المختص والمشترك او كان لكل واحد ثقبة في المختص وخرج الحدث مع غفلتهما في الفرضين وعدم المميز لهما جرى فيهما حكم واجدي المني
في الثوب المشترك فلا تجب الطهارة على احد منهما ولا ينتقض صلاتهما وان استحبت لهما الطهارة وهل يصليان جماعة بالطهارة الاولى
احدهما امام للاخر اشكال من ان الاصل الطهارة والشك في الحدث لا ينقض يقين الطهارة ومن اختصاص الحدث فيهما فاحدهما
محدث قطعا فتصح صلوة الامام مع استمرار الاشتباه واما صلوة المأموم فمبنية على ان القراءة هل سقوطها عن المأموم عزيمة ام تحمل
الامام القراءة لانه امين ضامن وعلى ان صحة المأمومية هل هي مترتبة على ظن الامام ام ظن المأموم وظن المأموم بالنسبة اليه او
بالنسبة الى ظن الامام والمنافي هل هو مبطل في الواقع موجب للقضاء مطلقا او مع استمرار عدم العلم او في الوقت او غير موجب
ويحتاج هذه المقدمات الى الاشارة الى اقسام اليقين باعتبار معارضة الشك وهذا مما يطول به الكلام ولكن اذكر لك بعض ما في
ذلك على سبيل التعداد ليفهم المراد فاقول وبالله المستعان اعلم ان اليقين باعتبار معارضة الشك له ثلاثة اقسام احدها
ان يرد الشك على مورد اليقين وثانيها ان يرد الشك على نفس اليقين وثالثها ان يرد الشك على ترتب اليقين على
اليقين فالاول كان تتيقن انك تطهرت ثم تشك هل طرء حدث ناقض لذلك اليقين ومزيل له عن محله ففي هذا لا تنقض اليقين
بالشك ابدا ولا تنقضه الا بيقين مثله بان تتيقن انك احدثت بعد الطهارة والثاني كان تتيقن انك تطهرت ثم تشك
في ذلك اليقين هل وقعت الطهارة التي قلت انها يقين ام لا فهذا اليقين ينقضه الشك فينقلب شكا لانه انما ينقلب الشك مع سلامته
في نفسه وبقائه حالة الشك ليعارضه وهنا قد ارتفع اليقين فبقي الشك بلا معارض ومعنى انقلابه شكا انقلاب ثبات القلب الى التردد
وذلك كما اذا تيقنت انك لم تصل الا ثنتين ثم بعد اليقين شككت بين الاثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين فانك تبني على الثلاث
لان الشك وارد على نفس اليقين فينقلب شكا وهذا ظاهر والثالث ان تتيقن كل واحد من واجدي المني في الثوب المشترك انه
على طهارة فاذا اراد الجماعة ورد الشك على ترتب مقتضى يقين المأموم من صحة الائتمام على مقتضى يقين الامام من صحة الائتمام به فهذا الذي
فيه الكلام فنقول ان صحة صلوة المأموم مبنية على فرض صحة صلوة الامام اما في الواقع اذا كان المنع منوطا بالحدث او في الوقت كالصلوة
الى محض اليمين والشمال او كالنجاسة المنسية على الاصح وكاتمام المسافر ناسيا او مع استمرار الجهل بها الى الفراغ كعدم العلم بالنجاسة
الخبثية واما اشتراطنا صحة صلوة الامام في صحة صلوة المأموم مع علمه لان القراءة انما تسقط عن المأموم اما عزيمة لحرمته الامام
او لتحمله القراءة عنه لانه ضامن فمتعلق الاحتمال هنا هو المبطل في الواقع لانه حدث وهو مبطل الا مع استمرار الجهل فعلى فرض
يحكم بصحة صلوته فاذا قلنا بهذا فهل صحة صلوة المأموم منوطة بصحة صلوة الامام عند نفسه او عند المأموم بالنسبة الى الامام
نفسه فانه يحكم ظاهرا بصحة صلوة الامام بالنسبة اليه او بالنسبة الى المأموم باعتبار صحة الائتمام به فان اعتبرنا ظن الامام صحت صلوة
المأموم باعتبار ان السقوط عزيمة لثبوت الاحترام او للتحمل لحصوله وان اعتبرنا ظن المأموم وحده فكذلك لانه يظن صحة صلوة امامه
في نفسها فجاز له ترك القراءة على الاحتمالين ويحتمل عدم صحة صلوة المأموم لان فرض ظن صحة صلوة امامه مبني على فرض عدم صحة
صلوته للقطع بحدث احدهما فبهما فرضت صحتها بطلت الاخرى فصلوة المأموم باطلة على الفرضين الا ان يقال ان هذه الملازمة انما
هي للامر الواقعي لا المجرد الفرض الذي يحصل ظاهرا به جواز الائتمام ومطلق الاحترام فلا تبعد الصحة لاجل هذا والا فالظاهر الاحتمال
قائم ان اعتبرنا النسبة والارتباط اجاء الاشكال فان قلنا السقوط عزيمة فهل يكفي ظن صحة صلوة الامام في نفسها عنده وعند المأموم
بالنسبة الى الامام او الى المأموم نفسهما نفينا البعد عنه لعدم استلزام التعارض في الفرض التعارض في الواقع لانهما صلاتان مستقلتان
فيصح الربط ويثبت الاحترام الموجب للسقوط ام لا بد من ظن صحة صلاته في الواقع بالنسبة الى صحة ائتمام المأموم به فلا يصح الربط الموجب
لسقوط الواجب على ما لم يعلم ثبوته احتمالان والاول قريب لان الاحترام لا تعلق له بالواقع وهو ظاهر ولا بالائتمام نفسه وان كان شرطا
لقابلية السقوط والائتمام حاصل بدون امامة وليست نية الامامة شرطا في صحة الائتمام فلا يتوقف الموجب للسقوط من حيث هو
على نفس الائتمام فاذا ائتم سقطت القراءة بحكم الوضع اذ لا منع من الائتمام نفسه ولهذا لو قرء المأموم لتقر صحة صلاته وانما المنع من جهة ترك القراءة
ولما جاز الائتمام سقطت القراءة عزيمة وكل ائتمام يجب معه سقوط القراءة عن المأموم فتصح فيه صلاته مهما قلنا السقوط للتحمل فالبطلان قريب لان

فاحدها
وثانيها
وثالثها
والثالث

المأموم لا يقطع بصحة التحمل هنا لجواز كون الامام محدثا والذمة مشغولة بيقين لانه وان جاز الائتمام في نفسه لم يقطع بصحة التحمل لان صحة التحمل مترتبة على صحة الصلوة في الواقع ظاهرا فاذا لم يقطع ظاهرا بصحة الصلوة في الواقع لم يقطع بصحة التحمل والحكم بالصحة شرعا انما يحسن لصلوة الامام في نفسها لا مع ما يترتب عليها بخلاف ما لو كان ذلك في نجاسة الخبث ولم يعلم الامام وعلم المأموم فان صلوة الامام في الواقع مع عدم علم الامام صحيحة عندهما وهنا ليست بصحيحة وانما حكمنا بالصحة مع استمرار الجهل من جهة اللطف والعفو لان التكليف لا يتوجه الى الجاهل ولو علم بعد سنة مثلا وجب القضاء بخلاف حامل النجاسة ويحتمل الصحة فان المسوغ للائتمام من ظاهر صحة صلوة الامام المحكوم بها شرعا كاف في صحة التحمل اذ التحمل مبني على هذه الصحة فلو لم يكن هذه الصحة للتحمل لم يصح الائتمام فيها الذي كان تابعا لها والاول احوط

قال سلمه الله ومنها انه يلزم شراء ما يستر العورة عن النظار وشراء اللباس للصلوة مجزيا على حسب حالهما من بذل كرين او غيرهما او يجبر احدهما الاخر كما لو خاف من حر او برد ومع العجز يجبره الحاكم

ر / اقول لا اشكال فيما ذكره ايده الله تعالى ولا يحتاج الى البيان ازيد مما بينه

قال سلمه الله تعالى ومنها انه اذا كان احدهما مجتهدا عدلا قلده صاحبه وليس له جبره الى الخروج معه الى الغير ويحتمل القول بجواز الاجبار مطلقا او الى الافضل

اقول اذا كان احدهما مجتهدا عدلا فلا يقلده صاحبه وليس للمقلد ان يقول للمجتهد انا اريد غيرك فاخرج معي اليه لا قلده لان المجتهد لا يجب عليه في نفسه الخروج لاستغنائه عن المجتهد والمقلد ليس له ان يجبره على ما لا يجب عليه هذا ظاهر ويحتمل مرجوحا الاجبار لتوقف الواجب عليه اذ لعله لا يطمئن نفسه اليه مثل من يطلبه وان كان لا يطعن في عدالته فاذا لم يكن له اجتهاد ولم يحصل له واسطة عدول بينه وبين من يريد تقليده وكان صاحبه لا يطعن في اجتهاده وعدالته تعين عليه تقليده ولا يجوز له الاستبداد بالرأي ولو طلب المقلد الخروج معه ليقلد الافضل فعلى القول بتعين تقليد الافضل وعدم جواز تقليد المفضول يحتمل الاجبار مرجوحا والظاهر العدم لما قلنا

قال سلمه الله ومنها انه اذا اراد احدهما الخروج والاكتساب جبره الاخر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين   اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي اني لما رايت كثرة الاختلاف بين علمائنا في اكثر طرق الاستدلال وكيفية استنباط الحلال والحرام وكثرة القيل والقال بين الاخباريين والاصوليين وكثرة وقوع كل في الاخر حتى انتهى بهم الحال الى اشنع المقال من نسبة بعضهم الى بعض الكفر والضلال واصل الاختلاف اختلاف الطبايع والاطوار وتباين المقاصد والانظار واظهر التكليف ما استنبطوا واضمر والان الحق لم يخلص ولو خلص لم يخف على ذي حجى ولكن اخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فمزجا امتحانا في التكليف وفضلا منه سبحانه بالترغيب والترهيب في التعريف ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والاصل في ذلك ما قيل ان الكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني فكما ان الكتاب التدويني فيه المحكم والظاهر والمتشابه والمجمل والخاص والعام والناسخ والمنسوخ ومن مكان حرف والتقديم والتاخير الى غير ذلك كذلك الهيئة في الكتاب التكويني ففي الناس المحكم وهذا لا يستقر فؤاده الا على المحكم وفيهم الظاهر وهذا لا يسكن قلبه الا على الظاهر من الكتاب ان كان يمكنه ادراك المحكم وتحصيله وفيهم المتشابه وهذا لا تسكن نفسه الا بالمتشابه من الحجج والكلام الا ان لله الحجة البالغة فلا يترك احدا الا ويعرفه الحق في نفسه قبل او لم يقبل وبالجملة فجرى الاختلاف الذاتي على الاختلاف التكليفي وكان مما وقع فيه الاختلاف باعتبار المختلفين وكثرة الاختلاف فيه مسئلة الاجماع حتى ملأ الاسماع وطبق الاصقاع واكثر مكرره النقض والابرام حتى دخلت الحيرة على كثير من القائلين به لكثرة ايرادهم الاجماعات المتعارضة في المواضع المتكاثرة من كلام العلماء ممن يحتج به واشتغل القائلون به بنقض ما يرد عليهم وتمادى الزمان بالناس فنسوا الاساس ووقع عليهم الالتباس حتى وجدنا من يحتج به لا يعرف كثير منهم الاجماع ولا ما اراد العلماء به ولا يدفع ما يرد عليه كلما طال الزمان غطت الشبهات مداخله لان من تأخر لا يعرف من التمسك به الا ما قد يستفيده من كلام الخصم ولم ينحو اعلام الاصول ولم يظفر بزبدة المحصول الى زماننا هذا وهو السنة الخامسة عشر بعد المائتين والالف حتى بلغ باهل زماننا الحال الى انهم في ذلك اذا تكلموا ينظرون الى من قال لا الى ما قال وقد سرى هذا الداء العضال في كثير من الفريقين ولقد كنت اسمع بعض اهل الاخبار يناقض خصمه لا بما يتعقل بل بنقله وكذلك بعض اهل الاصول يجيبونهم بما ليس فيه وصول الى محصول وربما خاطبت بعض الفريقين فوجدته لا يفهم ما يقول ولا ما اقول فاحببت ان اكتب كلاما في الاجماع وفي اقسامه وحجيته ووقوعه وامكان العلم به يكون دليلا لاولي الاستبصار وعمودا ميزان قسط ليس فيه انكسار وطريق قصد واضح ليس عليه غبار ونورا يغشى برقه ابصار الاغبياء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار فكتبت هذه الرسالة على تشتت البال من حل وارتحال وتقسم فكر لا يسع فيه المقال في ذلك المنوال واودعتها جميع الاستدلال على ذلك بالادلة العقلية والنقلية مقتصرا على البعض خوف الاطالة والملال وانما كتبتها لما كان الجدال بالمقال كاد

يقطع العذر ولان الخطاب لا يثبت معناه عند المخاطب اذا كان الشبهة قد سبقت اليه لتمكنها ولا يدرك اشاراته مثل ما يكون من الكتاب لانه يمكن القراءة
والتأمل في خلواته فيستقر المعنى الذى يستفيده فتذهب الشبهة بخلاف المخاطب لانه يذهب قبل ان يدرك معناه ويفنى قبل ان يفهم مراده ومؤداه
وقد يقبل من الكلام مع غيبة صاحبه ما لا يقبل مع حضوره ولا اورد غالبا لذلك الشبهة ما اورده العلماء الاعلام نغمدهم الله برضوانه وان كانوا عرفوا
الاساس لانهم كانوا في زمان ليس فيه علم ما اصّلوا التباس فاوردوا في كتبهم تلك الاصول لم يقيدوا ما اخذها العدم الحاجة في تلك الزمان الى ذلك
لانهم سلكوا في الاستدلال طريق المجادلة بالتي هي احسن لا بتنا بيانهم على الظاهر لاجل التبيين والوضوح وبها لا ينقطع العذر اذا كانت مشتملة على المقدمات
الضرورية او المسلمة وهي في هذه المسئلة ليست موجودة في جميع اعمالها فلا انكار ينقطع العذر بخلاف طريق الحكمة والموعظة الحسنة لان طرق الاستدلال
ثلاثة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وهو الدليل العقلي الذوقي والموعظة الحسنة وهو الالزام بما فيه السلامة كما قال تعالى وان يك كاذبا فعليه
كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم وجادلهم بالتي هي احسن وهو معروف وهذه الثلاثة الطرق المشار اليها بقوله تعالى ايضا ومن الناس من يجادل
في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير فالعلم هو المجادلة بالتي هي احسن اذا كانت بالضروريات والمسلمات والهدى هي الحكمة والكتاب المنير هي الموعظة الحسنة ولعل
ما ذكروا دليل المجادلة للوضوح لانه لا يحتاج الى جزم كالموعظة الحسنة ولا الى عقل مستنير كالحكمة فاتى من بعدهم ولم يعرف ما اخذهم فعارض بعض من
عارض غير عارف بالماخذ واجاب من لا يعرف الجواب لان الجواب المستوفى لم يذكره الاصحاب كله في كتاب وان ذكروا بعضه لم يكن كافيا لكل اعتراض وهذا
المجيب قد لا يعرف الحكمة ولهذا قلت لا اورد في اكثر الموارد ما اورده العلماء يعني من الاقتصار على طريق المجادلة لا اشيا من كلامهم جاريا في البنا على سبيل
التتميم او مرادا به محض التفهيم وجعلتها مشتملة على مقدمة وسبعة فصول وخاتمة وفيها التذنيب فالمقدمة في تعريف الاجماع وبيان المراد منه الفصل
الاول في القسم الاول وهو الاجماع الضروري من المسلمين والفصل الثاني في القسم الثاني منه وهو الاجماع الضروري من الفرقة المحقة و
الفصل الثالث في القسم الثالث منه وهو الاجماع المشهوري والفصل الرابع في القسم الرابع منه وهو الاجماع المركب والفصل الخامس
في القسم الخامس منه وهو الاجماع المنقول والفصل السادس في القسم السادس منه وهو الاجماع المحصل والفصل السابع في القسم
السابع منه وهو الاجماع السكوتي والخاتمة في امكانه ووقوعه وامكان العلم به وحجيته والتذنيب في نقل ما ذكره الشيخ محمد المقابى ره من حجج
النافي لحجية الاجماع وجوابه له وكلامنا عليهما بما يناسب ما يكون فيه تصحيح حجية الاجماع فاقول وبالله المستعان المقدمة في تعريف الاجماع
وبيان المراد منه اعلم ان الاجماع لغة يطلق على العزم كما قال تعالى فاجمعوا امركم مأخوذ اما من قولهم امر مجمع اى مستور ومكتوم او من جمع اخلاف
الناقة اى صرها فكانهم ختموا ارائهم بعضها الى بعض او ستروا او في جمع ارائهم عمن ينقضها او من الجمع وهو تاليف المتفرق اى الفوا ارائهم وعلى الاتفاق
وهو مأخوذ منه ايضا ومن قولهم اجمعوا اى صاروا ذوى جمع كما يقال البن الرجل واتمر اى صار ذا لبن وتمر واصطلاحا اتفاق جماعة احدها المعصوم قطعا
غير معلوم بعينه على امر من الامور وقولنا غير معلوم بعينه ليخرج لانه اذا علم بعينه يكون قوله خبرا ولم يكن اجماعا اذ لا عبرة بالاتفاق ما لم يكن احدهم
واما قوله منفردا فهو خبر فان شأنه بين المسائل كالوارد بشيء تعيين العمل به عليه ما لم ينفرد وكان حجة عليه بشروط منها ان لا يخالف الكتاب المجمع
على تأويله ولا السنة التى لا اختلاف فيها وان لا يعارضه خبر اقوى منه او مساو له عند الترجيح والا يوافق القوم والا يشهد العقل المهذب
برده والا يخالفه اجماع او اصل متحقق لا يصلح ذلك المعارض للاخراج عنه الى غيره لذلك من التراجيح وانما حكمنا بانه اذا كان في جملة قائلين قطعا غير
مشخص كان ذلك حجة بقوله مع اقوالهم اذا لم يتعين بوجود المقتضى للحجية وهو قول المعصوم عليه السلام وانتفاء المانع وهو احتمال التقية على نفسه او على
شيعته واحتمال ارادة احد السبعين المخرج كما رواه المفيد في الاختصاص والصفار في البصائر وغيرهما من قوله عليه السلام اني اتكلم بكلمة واريد بها احد سبعين وجها
لى من كل منها المخرج وقوله عليه السلام انتم افقه الناس ما عرفتم معاريض كلامنا انا نتكلم بالكلمة لها سبعون وجها ان شئت اخذت هذا وان شئت اخذت هذا
وقوله عليه السلام والله انا لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن له فيعرف اللحن وفي اخرى حتى يكون محدثا وهو وامثالها دالة على ان المراد من كلامهم ليس مشرعة لكل ناقض
وانما تحصيله لاشخاص مخصوصة كما هو معلوم لكثرة الاحتمالات منه فاذا كان هكذا اسبيلهم لا يكاد يقطع بمرادهم اذا انفرد قولهم ولهذا اختلفت الروايات
عنهم ظاهرا بل وقع ذلك عنهم في المسئلة الواحدة في المكان الواحد واحتيج في فهمها الى التراجيح والتوسل اليه بكل وسيلة ولو علم مرادهم من قولهم بدون دليل لكفى
كل احد بكل رواية حصل اليقين او الظن الذى لم يحصل اقوى منه لصحيح ورودها عنهم عليهم السلام اختلفت او اتفقت والواقع ان مرادهم اذا انفرد قولهم لا يعرف الا
بما دلوا عليه واشاروا اليه وتلك الدلالة والاشارة معلومة عند اهل العلم بخلاف ما اذا كان كلام المعصوم في جملة كلام غيره فانه يكون بحكم كلام
غيره فلا يريد غير ما تريد الجماعة التى هو من جماعتهم لعدم المانع الموجب لمخالفة اللفظ كما قلنا ووجود المقتضى وهو قول الحق وحفظه على اهله لئلا
يرتفع عنهم والا لكان مغريا بالباطل والخطأ ولو اراد غير ما ارادوا لما ادخل قوله في جملة اقوالهم وقولنا سابقا انه لو علم قوله بعينه لم يكن حجة الا
بتلك الشروط رد على من توهم ذلك من اهل الاصول ممن لم يكن فيه قدم راسخ وعلى من اعترض من اهل الحجاج على قول العلماء بانه لو اذا علم انه فيهم كان
قوله عليه السلام هو الحجة لا الاجماع والجواب ما قلنا من انه اذا علم بعينه كان خبرا لا يزيد على قوله الذى هو عندنا وقد اتفقنا على انه لا يتعين العمل به الا

الشروط بخلاف ما اذا كان في جملتهم غير متعين لا يقال انه اذا كان قوله مطابقا لقول المتفقين كان قوله هو الحجة وان علم بعينه لانه
لا يحتمل الاحتمالات المذكورة لموافقة اولئك المتفقين فلا معنى لاشتراطكم عدم تشخصه لانا نقول انما يتم ما ذكرتم اذا لم يوجد مخالف او وجد
وقد نص صريحا على بطلان قول ذلك المخالف لكن حينئذ يكون الامر ضروريا لا ينكره احد اما اذا وجد مخالف ولم يظهر نص على خلافه فان قوله لا يكون حجة
قاطعة للاحتمالات الا بشروط الترجيح فان قيل اذا كان الامر كما قلتم من عدم التعيين فلا يحتاج الى نص بنفي الخلاف والا فان نص فالحجة في نصه وقوله
وان لم ينص لم يكن حجة فلا تثبت للاجماع حجة قلنا انما قلنا اذا لم يظهر نص على نفي قول المخالف لا يكون حجة الا بشروط الترجيح اذا كان قوله ظاهرا
متعينا للاحتمالات السابقة اما اذا لم يكن ظاهرا متعينا فانه يكون في ضمن اقوال من وافقهم حجة لعدم الاحتمالات للموافقة المذكورة الموجبة لتوافق الظاهر
للباطن والموجبة لنفي الاحتمالات فيفهم ما ذكرناه وما نذكره فهذا معنى ما نريد من الاجماع حيث نطلق سواء كان طريق اثباته في المسئلة المستدل عليها
اليقين ام الظن وبيانه بما يحتاج اليه فيما يراد منه زائدا على ما ذكرناه فتامل فيه والحمد لله وحده **الفصل الاول** في القسم الاول من الاجماع الضروري
من المسلمين **الفصل الثاني** في القسم الثاني منه وهو اجماع الفرقة المحقة وهذان القسمان من الاجماع لا خلاف في حجيتهما عندنا لتحقق دخول قول المعصوم
عليه السلام في جملة اقوالهم وكلامنا هذا مع بعض منا فلا يحتاج الى تصحيح اجماع الفرقة المحقة واثبات حجيته اذ ليس كلامنا مع العامة ولهذا لم نتكلم
عليه **الفصل الثالث** في القسم الثالث منه وهو الاجماع المشهوري وهو ان يعلم كون قول المعصوم عليه السلام في جملة قول المشهور وذلك اذا لم يوجد
قرينة من اثارهم صارفة عن المشهور تعيينا او اشارة كما لو تساوى القولان او الروايتان في جميع مراتب الترجيح المعتبرة ولم يكن للقول المشهور او الخبر المشهور
او النادر مرجح يصار اليه الا ان احدهما مشهور بين الاصحاب والاخر غير مشهور وان الاخذ بالمشهور متعين لان الامام عليه السلام قد نص على الاخذ
بالمشهور اذا لم يكن مرجح لاحدهما وانما قلنا بتعين الاخذ بالمشهور اذا لم يكن ذلك التعيين الا لنص عليه السلام على الاخذ بذلك المشهور ولم يكن النص
منه عليه السلام على ذلك الا لدخول قوله عليه السلام في جملة اقوال المشهور وعلامة تعيين ذلك عدم المرجح ولهذا امر به وسماه اجماعا كما في مقبولة عمر بن حنظلة
حيث قال ينظر ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع
عليه لا ريب فيه وكذا للخبر المرفوع عن زرارة من قوله عليه السلام خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه والمراد به المشهور
فسمى المشهور مجمعا عليه وانه لا ريب فيه ولا يكون ذلك الا مع تجويز خروج قول المعصوم عليه السلام وانفراده عنهم ولا يمكن العلم بذلك بمجرد الشهرة
اذ رب شهرة لا اصل لها ما لم يكن على النحو الذي ذكرنا لا يقال ما الفرق بين المشهور الحجة والمشهور الذي لا اصل له وكل منهما مشهور ومع ذلك
قلتم انه لا مرجح للمشهور الحجة الا انه مشهور وهذا معنى الشهرة لانا نقول الفرق بينهما ان المشهور الحجة لم يعثر المستنبط بعد استفراغ وسعه على
صارف عنه بخلاف الاخر فانه اذا استفرغ وسعه وجب في الحكمة ان يقع على الصارف عنه والا لكان حجة كالاول لا يقال لعل المراد بقوله خذ
ما اشتهر بين اصحابك ان هذا المشهور مجمعا عليه انه متفق عليه في الرواية لان الراوي للنادر ايضا راو للمشهور وهذا لا اشكال في كونه اعلم
وهو غير ما تريدون لانا نقول انه يلزم منه ان الرواية اذا خالفها عمل الراوي فلا كان ذلك الا لانها لم تصح عنده اما للعلم بحصر الواسطة او لان عنده
ما هو اصح منها او لعدم معرفته الحكم منها فلا عبرة بروايته لها ولا يكون ذلك مرجحا وان كانت عنده صحيحة ولا معارض لها اقوى منها فلا عبرة بروايته
لانه فاسق فيلزم على ما يأتي تفصيله انه صح ما بنينا عليه كلامنا من ان المراد به المشهور في العمل ولا يقال ان قولكم اذا لم يكن مرجح بخلاف ما في الرواية
فانه عليه السلام بعد النص على المشهور جعل لهما لو كانا مشهورين العرض على الكتاب والسنة وخلاف العامة لانا نقول انما قلنا اذا كان احدهما مشهورا
لا اذا كانا مشهورين فانهما اذا كانا مشهورين لا بد من الترجيح بينهما كما لو تعارض اجماعان اذ لا نريد الشهرة على الاجماع انما قلنا بتعين الاخذ به
اذا لم ينصب الامام عليه السلام للعالم بدخول قوله في المشهور وخروجه عنه قرينة تدل المكلف بالاستنباط على خروج قوله عن المشهور فانهم عليهم السلام قد
اكملوا الدين لاهل الاستنباط والتبيين فمهما كانت المسئلة قولان او اكثر لا بد ان ينصبوا دليلا في اخبارهم وارشاداتهم وهدايتهم نصا او ظاهرا
تلويحا يدل على ان حكمهم وقولهم المتعين الذي هو دينهم في قول من تفقده من اهل الاستنباط وجده البتة ان لم يكن الكل فالبعض فمن استفرغ
وسعه من اهل الاستنباط والاستنباط لتحصيل ذلك الدليل المعين لدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة قول من الاقوال والمعين لخروجه
باليقين الذي لا يحتمل النقيض عنده في ذلك الوقت لا مطلقا ولا في نفس الامر لجواز ظهور ذلك الدليل المعين لغيره او له في غير ذلك الوقت فمن عثر
على ذلك الدليل صح له دعوى الاجماع بقول مطلق وهذا هو الفرق بين قولنا بحجية الاجماع المشهوري وبين قول من يقول بان مجرد الشهرة يجمع
من حيث ورود الامر بالاخذ بالشهرة لما قلنا ورب مشهور لا اصل له وان لم يعثر على ذلك الدليل فسبيله في الحكم على حسب ما يقتضيه من الظن
يحكم باقوى ظنونه ان تعددت الذي لا ينبغي العدول عنه كما اشار اليه الاثار وشهد له صحيح الاعتبار الذي ليس عليه غبار ثم انا صح له دعوى
الاجماع لتعيين الدليل على دخول قوله او خروجه فههنا بناء وهو انه اذا كان بين مشهور ونادر ولم يجد قرينة ولا دليلا يدل على دخول قوله في احدهما
او خروجه عن المشهور كان الدليل على ذلك مفقودا وما كان بناء كان المشهور هو المجمع عليه لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام لانه اتفاق احد

اصحابنا لدخول قوله في جملة اقوالهم ولعلمه بان الحجة هو قوله عليه السلام ولانه ان لم يدخل في ذلك المشهور الذي جرت عادة القلوب في الجملة على تقوية دليل
اليه ما لم يكن صادف اقوى من ذلك لان الاكثر في الغالب ابعد عن الخطاء من الاقل اذا عري الكل عن الامارة بل ربما وجد في بعض النصوص الاشارة الى ذلك
ولم يتعين في ذلك المشهور المذكور دخوله وجب عليه نصب الصارف عن المشهور والا لكان امرا بغير قوله لانه قال عليه السلام خذ بما اشتهر الخ وهو في
الواقع خارج عما اشتهر فيكون مغريا بالباطل ووقوع ذلك منه محال لانه سبحانه اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وايضا يكون الدين ناقصا اذ كمال الدين
بنصب القرينة الصارفة اذا لم يكن داخلا في المشهور ولا سيما بعد امره بالاخذ به اذا عدم الترجيح بدون تقييد وهذا هو الاجماع المشهوري ولا يكون منه
اجماعان في وقت واحد ومكان واحد نعم قد يتعاقب ويتعاكس مع اختلاف الزمان والمكان والسر فيه ما نبهناك عليه من ان الدليل القاطع الدال على دخول
قوله في المشهور انما هو باعتبار اليقين المستوضح للحجة لا باعتبار نفس الامر والسر في هذا التسري ان التكليف في الغالب جارية بالاقتضاءات فقد تقتضي
وصف المكلفين في مكان دون آخر او في زمان دون آخر حكما غير ما يقتضيه الوصف في ذلك الزمان وذلك المكان واما حكم الله الواحد الذي لا
يختلف ابدا فانه قد يطابقه حكم الله المتعدد المتكثر وقد يخالفه والامام عليه السلام عنده الحكمان اما الاول الواقعي الذي لا يختلف فانه عليه السلام في نفسه
لا يلزمه العمل به في كل حال ما دامت دولة الضلال الا اذا اتفقت الامة على خلاف الحكم الذي لا يختلف فانه عليه السلام يتعين عليه حق العمل به ان لم تقتض الحكمة
عمله بخلافه والا عمل بالحكم المختلف اذا اقتضى الوقت ذلك بشرط ان يكون عامل بالواقعي من الفرقة المحقة لئلا يرتفع الحق عن اهله لان تكليفه مشارك لنا
في اكثر الاحوال وذلك يجري منه على حسب ما يصلح للرعية كما قال الصادق عليه السلام والله انا لا ندخلكم الا فيما يصلحكم واما الثاني المتكثر ففي العلماء الذين هم
ابواب الحجة ووسائط بينه وبين غنمه الذين لم يرعهم ورعيته بالاخذ عنهم والاقتداء بهم كما اشار اليه سبحانه بقوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي
باركنا فيها قرى ظاهرة فالقرى التي بارك الله فيها الائمة والقرى الظاهرة هم العلماء المشار اليهم وقدرنا فيها السير بان يأخذ مقلدهم الذين عن
الامام عليه السلام عنهم ما يحتاجون اليه من الاحكام وان اختلفوا لان الاختلاف اوقعه الامام عليه السلام بينهم ابقاء لهم فهم المكلفون به وهو كما قلنا قد يطابق
الاول وقد يخالف فان لم يحصل مانع من العمل بالحكم الاول الواقعي الذي لا يختلف في وقت ومكان وجب عليه عليه السلام العمل به ووجب عليه عليه السلام هداية
الوسائط اليه لوقوع الاتفاق والاجماع وذلك بحسب الامكان ويجب في الحكمة اصابة بعض العلماء من ابواب الامام ووسائطه له ولو عالم يعتبر به
لئلا يخرج الحق عن الفرقة المحقة الذين لا يزالون على الحق حتى تقوم الساعة وان حصل مانع من العمل بذلك الحكم الواقعي بحيث يلزم منه استيصال الفرقة
المحقة كان تكليفهم فيما فيه النجاة وكان على الامام عليه السلام ان يجري في ذلك في الظاهر كان ظاهرا مع شيعته بان يكون في جملة القائلين بذلك الحكم
ويلزمه العمل بذلك الحكم الواقعي لنفسه باطنا لكن اذا كان مستترا حفظا لوجود النوع المتوقف على وقوع الحق فيه في الجملة ولا بد من شيعته من موافق له
في ذلك الحكم الواقعي ويكون بذلك مستترا كامامه او متروك القول بالنسبة الى المشهور لوجوب اتصاف التابع بشيء مما اتصف به المتبوع ولو من واحد من
ذلك النوع لتحقق المتبوعية ويكون بظاهر علمه الذي لا يمنع من ظهوره مانع مع المشهور من شيعته وعليه نصب الامارات والاشارات الى ذلك المشهور
بحيث يحصل لاهل الاستنباط تحقق دخول قوله الظاهري في جملة اقوال المشهور بحيث يتجه دعوى الاجماع من المشهور لكشفه عن دخول قوله اذ ليس
جائزا ان يخلو قول المشهور من قوله والا لنصب الصارف عنه ولكن عليه في سلوكه على الحكم الظاهري ما دام المانع العمل باقرب المجازات الى الحقيقة اي اقرب
الاحكام الى الحكم الواقعي الاولي فيكون ما دام المانع ظاهر القول مع اهل القول الظاهر مستتر العمل بالحكم الواقعي الذي لا يختلف مع بعض من شيعته مستترا
او متروك القول وان زال المانع او حصل مانع آخر مغاير لذلك المانع في وقت فيتغير الوضع والى هذا المعنى اشرنا سابقا بقولنا ان المشهورين الذين
يمكن في كل منهما دعوى الاجماع انهما لا يكونان في وقت واحد في مكان واحد او مكانين يمكن اتصالهما فانا قلنا قد يتعاقب وينعاكس مع اختلاف الزمان
والمكان ولا يرد علينا منع التعاكس المذكور في الاجماع المركب لما بيناه وعلى الامام عليه السلام ارشاد العلماء من فرقته وشيعته على الحائلين على المصلحة التي
يعلمها الى سلوك طريقته واصابة بعض منهم ولو واحد القول على الفرضين بنصب دليل يدل على مراده منهم في الاختلاف والاصابة كما قال جعفر بن محمد
عليهما السلام لعبيد بن زرارة على ما رواه الكشي قال عليه السلام والتخالف بينكم هو داعيكم الذي استرعاه الله امر غنمه فان شاء فرق بينها لتسلم او يجمع بينها لتسلم
وفي الكافي عنه عليه السلام قال ان الارض لا يخلو الا وفيها امام كي ما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم فاستمع لما اتحفناك به وكن به ضنينا فانه من
اسرار الحق والكبريت الاحمر ودلائل ما ذكرناه يطول فيها الكلام الا انها مذكورة فاطلب من مظانها فاذا عرفت ما اشرنا اليه ظهر لك انه قد يتحقق
المشهور في المتقدمين وينعكس في المتأخرين بل في مكانين لا يتصلان فاذا رأيت ذلك في كتب العلماء فلا تسارع الى تغليط احدهم ولا تنسب الى الغفلة
والسهو وعدم الضبط والمجازفة وكاني بناظر في كلامي هذا يضحك منه ويهزء به وانا اقول له كما قال الشاعر على نحت المعاني من مواضعها وما
علي اذا لم يفهم البقر والوصف في ذلك هذا ما اقول له كما قال الشاعر فهب انني اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء هذا اذا كان في قولين مشهور
ونادر وان لم يكن كذلك بل كان بين قولين مشهورين فان لم يتساويا وحصل للمستوضح الدليل القاطع على دخول قول المعصوم عليه السلام في احدهما
صح لنا ان ندعي الاجماع لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام وهذا هو الاجماع المحصل كما يأتي وهو حجة للمستوضح قاطعة بتعيين العمل عليه الا انه لا يكو

حجة على من لا يعثر على تلك الدليل وهذا الاجماع كثير بين الاصحاب حتى ان منهم من يدعى الاجماع في كتاب ويدعى الاجماع على العكس في كتاب آخر بغير
عليه من لا يعلم ان ذلك منه جهل امنه بالامر واستعجال الاوقوله بما لا يعلم وتكذيبه بما لم يحط بعلمه ولما يأته تاويله وقد يكون لجماعة العالم المختلفتان ليسا
محصلين بل قد يكون احدهما محصلا والاخر منقولا او مشهورا بنآء على ما حققناه ويأتي ايضا تحقيق ذلك وتحمل بعض الفضلاء لتسديد
الاجماعات المختلفة بان قال ما معناه يحتمل انهم ره انما نقلوا الاجماعات المختلفة عمن قبلهم فيما اذا كان الحكم مستندا خبرين تساويا في جميع التراجيح
بحيث كان الحكم عندهم الاخذ بايهما شئت من باب التسليم لا لزماتهم ما دام التساوي من جميع الوجوه موجودا وهم حاكمون بصحة الاخر مجمعون على
صحة كل منهما وكذلك القوم الاخرون الاخذون بالخبر الاخير مجمعون على صحة ما اخذ به الاولون فاذا نقل المتأخر منهما قول احدهما وادعى الاجماع
على ذلك فهو حق واذا ادعى الاجماع على القول الاخر كان حقا لان كل قول مجمع على صحته كان حقا ولا يخفى ما فيه لان الخبرين المشار اليهما المتساويين
من جميع الوجوه في جميع التراجيح لا يكاد يوجدان فضلا عن ان يبلغا في الكثرة الى هذا الحد بحيث يكثر نقل العلماء الاجماع عن اقوال الاخذين بهما
من باب التسليم واعتذر لهم الشهيد في الذكرى باعتبار تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف او بتاويل الخلاف على وجه
يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد او ارادتهم الاجماع على روايته بمعنى تدوينهم في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام وامثال ذلك وهو اعتذار
الخصوم على معارضة الاجماع وابطاله كما لا يخفى على من تتبع كلامهم فانهم كثيرا ما يتمسكون بمثل هذه العبارات فان الاصحاب اذا احتمل انهم يسمون
الشهرة اجماعا كان اعتمادهم في اجماعهم على مجرد الشهرة لا غير مع ان المعروف من مذهبهم انهم يطعنون على اهل الخلاف حيث لم يشترطوا دخول المعصوم
في الاجماع وانما يقولون انه يتحقق باتفاق المجتهدين فهم على احسن طريقة من الفرقة المحقة لانهم انما يدعون الاجماع مع دعوى الاتفاق لا مع عدمه
واصحابنا انما يريدون بالاجماع ما يتحقق اتفاق جماعة يعلم دخول قول المعصوم في قولهم قطعا او يكون غير معلوم بعينه ونسبه لا بد عندهم ان
يكون في جملة المتفقين مجهول النسب يجوز ان يكون هو الامام عليه السلام فلا تكون الشهرة عندهم اجماعا الا على النحو الذي بيّناه هنا واما قوله او بعدم
الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف الخ فياتي في خلال كلامنا جوابه وبيانه من انه قد يكون ذلك كاشفا لدخول قول الحجة عليه السلام في بعض
الاحوال فيتحقق الاجماع حينئذ فنقول ذلك المتحمل وان امكن في بعض الاقوال النادرة لكنه لا يحمل عليه ما هو كثير الوقوع بل الاولى كما مر ان يحمل
ذلك على كون احد الاجماعين محصلا مثلا والاخر منقولا ولم يثبت عند غير المحصل بكسر الصاد المحصل بفتح الصاد ولعل المنقول ايضا محصور
في نفسه كما يأتي او لم يثبت المنقول عند غير المحتج به فلا عيب على مدعي المنقول الاجماع بعد تحقق الاحتجاج به مع وجود المخالف مع قيام الاحتمال
المنافي عند غيره بل لا بد يدعيه على خلاف المشهور في الموارد كما وقع من الائمة الهدى واعلام التقى صلوات الله عليهم اجمعين كما هو معروف من آثارهم
من دعوى الاجماع والاحتجاج به مع وجود الخلاف اذا قام الدليل القاطع على المدعى وان كان من احد الادلة الثلاثة المشار اليها سابقا ومن ذلك ما
اشار اليه الهادي عليه السلام في رسالته الى اهل الاهواز واحتجاجه بالاجماع كما يظهر لمن تتبع كلامه عليه السلام هناك فان قيل انما كان ذلك هنالك لانه قصد بيان
الرد على العامة الذين يعتمدون على الاجماع من حيث هو فلا يكون الاحتجاج به دليلا على حجيته قلنا انما اراد تاسيس اصل وقاعدة لشيعته الذين خلو
منه الدليل فيتبين لهم ولذا تراه يستدل فيما لا تعلق له مع العامة بوجه كما في رواية الاحتجاج الآتية فتامّلها واذكره لاجماع الائمة لا ينافي ما قلنا لان
المراد منه حجية الاجماع غاية ما في الباب انهم يعتمدون اجماع الامة ونحن نعتمد الاجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام ولهذا لو حصل اتفاق
كثيرين معلومين ليس فيهم مجهول يجوز ان يكون الامام عليه السلام لا يكون ذلك حجة عندنا لتقرر الاستدلال بالاجماع المعتبر وهو دليل على حجية الاجماع
المعتبر وبطلان ما يخالفه ومن يتدبر كلامه عرف ما قلنا كذلك كلام الحجة عليه السلام لمحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري على ما رواه ابو طالب الطبرسي في
احتجاجه حين كتب اليه يسئله عن دعاء التوجه الى ان قال عليه السلام والسنة المؤكدة التي هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض الخ دعيها وهو من امير المؤمنين عليه السلام وفي آخرها وانا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين ولم يوجد في غير هذه الرواية هذه الالفاظ بل الذي
اصحابنا انما هو ومنهاج علي بن ابي طالب ورووا وانا من المسلمين وليس بعدها كما ذكره هنا مع انه عليه السلام قال انها هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه فجعل
الاجماع حجة يستدل به كما ترى وشبّه ما لم يكن معروفا بالاجماع لظهور قوله بعينه ونحن نشترط عدم معلومية قوله بعينه لما ذكرنا سابقا فلعل كلا
الشرط الذي اشرنا اليه سابقا حاصلا بالمفهوم والاشارة واللازم شبهه ذلك بالاجماع لانا قلنا ان ظهور كلامه مظنة للتقية واحتمال احد
التسعين الوجه كما ذكرنا فاذا كان قوله في جملة القائلين لم يرد المراد منه على مرادهم من كلامهم فلاحظ فالمشهور حجة على ما قررنا والاجماع حقيقة
على ما اصّلناه وبينا من ان الاجماع انما نعتد به اذا كشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام والا فليس من مذهبنا وقول كثير من علمائنا ان المشهور
ليس اجماعا حقيقة بل مجازا كما قال الشهيد في الذكرى الحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد في الاجماع فممنوع وان اراد في الحجية فقريب والحق على
الحجية بقوة الظن في جانب الشهرة رواية وفتوى وغيره من اصحابنا مبني على ملاحظة التسمية ومماشاة مع المخالفين في تلك الدعوى والا فانا لا
ولا نطلقه حقيقة الا على قول من كان المعصوم في جملتهم بلا فرق بين حصول ذلك في جميع المسلمين او في خمسة رجال لانا لا نعتد الا على قوله عليه السلام

فاذا اخذ قوم بحجية من باب التسليم كان كمن عدى

الداخل في حجية الغير المتشخص كما ذكرناه مكررا امرتدا ليتذكر من تذكر فهو اجماع وحجة كما جعل عليه السلام كذلك فلاحظ ما تقدم وما يأتي من الاخبار من اطلاق الاجماع عليه والاصل في الاستعمال الحقيقة الا ان يكون المراد من الاجماع ما ذهب اليه المخالفون ولا دلالة في وضع اللغوي على ارادة من اعتبر ارادته الا لما تحقق في اتفاق اهل الحل والعقد كلهم في سائر الخلق واما قول الشهيد ره في احتجاجه على الحجية بقوة الظن في جانب الشهرة فغير حجة لانه ان اراد بحجية الشهرة بدون اعتبار قول المعصوم عليه السلام فيهم فهو حين المنع اذ رب مشهور لا اصل له على ان ظاهر كلامه ان الظن الحاصل من الادلة اذا وافق الشهرة قوي وهذا ليس من الحجية في شيء بل ليس كليا اذ وافق الدليل الشهرة قوي وان حصلت القوة لم تستقل في تقوية الضعيف ولا ترجيح احد المتنافيين دائما ولا عبرة بالاتفاق في بعض الاحوال فما يراد منه كونه اصلا وان اراد بالحجية مع اعتبار قول المعصوم عليه السلام فلا يفيد الظن شيئا بل لا بد من القطع على ما مر مكررا وما يعتبر من الظن في الاجماع المنقول فانما هو في ثبوته في نفسه لا في حجيته ويأتي بيان هذا ان شاء الله تعالى ولا ينافي كلامنا هذا قولنا سابقا من ان الاكثر ابعد من الخطاء من الاقل لان قولنا هناك ليس المراد به الاحتجاج على حجية الاكثر كما هنا فاذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه قد بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو انه قد اختلف العلماء في المراد من قوله عليه السلام في مرفوعة زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك هل المراد به ما اشتهر في الفتوى والعمل او في الرواية او فيهما فمن نظر الى ما ظهر من الروايات وقطع النظر عن المراد منها قال بانه ما اشتهر في الرواية وعليه جمع من اهل الاخبار ومن قصر النظر الى ان المراد منها العمل قال كما قاله شارح مختصر الاصول وغيره من ان المراد بالمشهور فتوى قطعا او احتمالا الا قال وهو حجة من ذهب من الاصوليين والفقهاء الى ان الشهرة مرجحة عند تعارض الدليلين واستدل به بعض العلماء على حجية الاجماع ثم تنظر فيه وذكر ما حاصله ان الخبر يدل على ان الاجماع مرجح لاحد الخبرين على الاخر لا انه حجة برأسه انتهى والذي اعطاني النظر بعد ان اعطيته حقه قاطعا للالتفات الى القولين هو ارادة المعنيين اما ان المراد به ما اشتهر في الرواية فظواهر الاخبار شاهدة والمراد بان شهرة الخبر بين الاصحاب في تكرره في الاصول من المرجحات التي يعتبر المصير اليها اذا لم يعارضه مرجح اقوى منه ولم يحصل التعيين الا على النحو الذي ذكرناه سابقا واما ان المراد به ما اشتهر في الفتوى فلانه لا ينفك ذلك المشتهر من ان يكون فتوى او رواية فان كان فتوى وكان غير المشتهر لم يحصل له في مستنده ما يقابل ذلك المشتهر من صحة الاعتبار مع علم مقابلة الاجماع مشهور او محصل ولم يحتمل احتمالا مساويا بعد تمام التفتيش فيرد ذلك المشهور من الفتوى حجة اذا لم تكن من معلومي النسب وليس ذلك بحجية مجرد الشهرة كما ذكره بعضهم فان مجرد الشهرة ليس بحجة بل اذا كانت الامارات والقرائن حاكمة بعلم خروج مذهب الحجة عليه السلام منها بحكم قطعي محصل من قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك فان ذلك صادق عليه انه اشتهر بين الاصحاب ومن اهمال الامام الدليل الدال الصارف عنه عند الحاجة الى العمل الذي امر عليه السلام به مع امره بالاخذ بذلك المشهور ولولا علمه والحال هذه بدخول قوله في جملة ذلك المشهور لوضع الدليل الصارف ولما امر به والا لكان مغريا بالباطل وان كان ذلك المشهور رواية فلا يخلو اما ان يكون قد اشتهر العمل بها او بخلافها او لم يعلم العمل بمقتضاها ومدلولها ولا تركه وانما اشتهارها بتكررها في الاصول فان كان الاول فقد اتحدت الشهرة واتحد الدليل وقد عرفت وان خالفها العمل بان عمل الرواة بخلافها فلا ريب في ردها لان عمل الراوي بخلاف روايته امارة دالة على عدم صحتها او عدم صحة العمل بها عنده والمفروض انه لا دليل مرجح الا ذلك الاشتهار فلا يعتمد لاشتهارها عندهم اذا تركوا العمل بها ولا يلتفت الى قول من قال من اهل الاخبار من ان تركهم العمل بما رووه مشتهرا ان علم سبب الترك وكان منصوصا قبل ذلك منهم وان لم يعلم او علم ولم يكن منصوصا فلا يلتفت الى عملهم بل يترك عملهم وتؤخذ روايتهم لانه ان لم يثبت عندهم ما يمنع العمل بها وتركوا العمل بها كانوا فساقا يجب التثبت عند خبرهم فتترك روايتهم ولا يرد علينا ما رواه جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان لنا اوعية نملأها علما وحكما وليست لها باهل وما نملأها الا لينقل الى شيعتنا فانظروا الى ما في الاوعية فخذوها ثم صفوها من الكدر تأخذونها بيضاء نقية صافية واياكم والاوعية فانها وعاء سوء فتنكبوها الا ان اولئك اكثرهم ثقات وان كانوا فاسدي المذهب ودلنا القرائن على صحة روايتهم وان كانت على بعض الوجوه من امثال التخصيص والتقييد وغيرهما بخلاف هؤلاء ولا سيما مع عدم الامارات والقرائن على صحة روايتهم كما هو المفروض وان ثبت عندهم المانع من العمل ثبت ما قلنا على انه لا يلزم من عدم اطلاعنا على المانع عدم وجوده ولا يحتاج الى استبانة ذلك بعدم قيام الدليل على المقبول من ذلك المردود وان لم يعلم عملهم بها ولا عدمه فمحضت ارادة الاشتهار في الرواية ورجح فان خالفها عمل غيرهم من اهل عصرهم تركت ورجح العمل بنحو ما مر في مخالفتها العمل برواتها وكذا من غير اهل عصرهم لان شهرتها مع مخالفتهم لها تدل على عدم صحتها بما ذكرنا لان المفروض انهم من اهل الاستيضاح واهل الاستيضاح لا يخفى عليهم الدليل ولا يضيق عليهم المنهج لما سنبينه ان شاء الله تعالى وان وافقها عمل بعض وخالفها عمل بعض فسبيلها كغيرها في رجوع حكمها الى التراجيح وان كان مقتضاها حكما مسكوتا عنه نظر فان لم يعارضها ما هو اقوى منها من كتاب او سنة او اجماع او دليل عقلي على نحو ما قرره العلماء شكر الله سعيهم وجب العمل بمقتضاها والا فالاقوى منها اولى منها واقوى وجميع ما فصلناه دخل في مجمل قولنا قبل ذلك ان المشهور مطلقا اذا عدمت التراجيح وجب الاخذ به لانه امر بالاخذ به ولا يأمر على سبيل التعيين الا لدخول قوله في ذلك لانه يعلم قوله وان لم يدخل لنصب له صارفا فلاحظ ما مر وبقي شيء اخر وهو انه قد يقال كيف يكون المشهور

حجة واجماعا فلا يكون ذلك الا مع تيقن دخول قول المعصوم فقلتم ان ذلك انما يحصل اذا لم يكن مرجح فى النظر الا الشهرة وقلتم ان مجرد الشهرة
لا يكون حجة ولا دليلا واجماعا حتى ينص الامام على الاخذ بها ولا ينص على الاخذ بكل شهرة لان ذلك معلوم البطلان بل على شهرة معينة ولا
نعرفها الا بان لا ينصب على ضدها دليلا صارفا عنها فاذا وجد المقتضى وهو امر وعدم المانع وهو الصارف عنها وجب الاخذ بها وكانت اجماعا
كاشفا عن دخول قوله فكيف يتحقق هذا ونحن نجد فى كثير من احوال الشهرة المقتضى والمانع اما المقتضى فلعموم قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك
وهو صادق على افرادها كلها او من افرادها ما يوجد فيه المانع وهو انه قد يكون الشهرة التى يقينا ولما الامر بالاخذ بها ولم يجد زيد فى ضدها
عنها المانع ويجد عمرو فان قلتم هذا متحقق فى حق زيد قلنا يكون هذا من افراد الاجماع المحصل لا المشهورى لا لم يتحقق الاجماع المشهورى و
الجواب انا انما نقول بالمشهورى اذا لم يمكننا العثور على المانع وليس فى وسعنا تحصيله لانا لا نكلف ما لا نقدر عليه ولم يجب علينا التوقف
اذا لم نعثر مع استفراغ وسعنا على المانع لانا مامورون بالاخذ بالمشهور فانه مجمع عليه ولا ريب فيه واما اذا وصل الينا المانع الا انا نتحقق
بكونه مانعا فان ذلك الاجماع الذى ندعيه بالشرط المذكور ح محصل لا مشهورى وقد مر بيانه مكررا فلاحظ ويأتى فانتقب　　الفصل الرابع
من اقسام الاجماع الاجماع المركب وهو ان يستقر مذهب اهل العصر على قولين بان كان موضوع المسئلة كليا فالحكم فيه بالايجاب الكلى او السلب
الكلى او فى بعض افراد الموضوع بالايجاب والبعض الاخر بالسلب فحكم بعض اهل العصر بالايجاب الكلى وبعضهم اما بالسلب الكلى او بالسلب فى
بعض والايجاب فى البعض الاخر فاذا استقر المذهب على احتمالين من الثلثة المذكورة لم يجز القول بالاحتمال الثالث لانا نجزم ح ان المعصوم
عليه السلام فى احد القولين الاولين فيكون الثالث باطلا قطعا فبطلان القول بالثالث ثابت بالطريق الاولى وهذا عندنا متفق عليه الا انه بعد العلم
بانحصار مذهب اهل العصر من الفرقة المحقة فى قولين وبيان طريق العلم بذلك يأتى فى بيان امكان وقوعه فترقب ان شاء الله تم ان كان اهل احد القولين
معلومى النسب ولم يكن المعصوم احدهم وجب المصير الى اهل القول الاخر ويكون ح اتفاق هؤلاء ممن فيهم مجهول النسب الذى يجوز ان يكون هو المعصوم عليه السلام
اجماعا واحدا بسيطا لا مركبا وان لم يكن كل واحد من الطائفتين معلوم النسب بل كان فى كل منهما مجهول النسب يجوز ان يكون هو الامام فان كان
مع احدهما دلالة على قوله تفيد القطع واليقين وجب المصير اليه ويكون كالاول وان لم يكن يحصل تلك الدلالة للاخر من فان حصلت كان كل قول منهما
اجماعا محصلا بالنسبة اليه ولكن حجية كل منهما لا تكون عامة الا فى عصرين على جهة التعاقب كما اشرنا اليه سابقا فلاحظ واما فى عصر واحد
فتكون حجية خاصة بالمحصل بكسر الصاد اللهم الا ان يكونا فى مكانين متباعدين بعسر اطلاع كل منهما على قول الاخر فان كلا منهما تكون حجية عامة
فى الجملة لمحصل الدلالة القطعية وفاقدها بل يكون كل منهما اجماعا بسيطا بالنسبة الى مكانه وان لم يكن مع احدهما دليل قطعى يوجب العلم كان
فرض المستدل طلب الدليل فان حصل له دليل قاطع يرجح احد القولين تعين عليه العمل بظنه غير مدع للاجماع وما حكى عن الشيخ ره عن التخيير
العمل بايهما شاء اعمالا لاخبار التخيير فى الخبرين المتعارضين مع عدم الترجيح مطلقا هنا لاتحاد الحكم ليس بجيد على اطلاقه بل انما يكون ذلك
على اصله اذا دل الدليل على انحصار الحق فيهما وتعذر الترجيح من جميع الوجوه واضطر الى العمل لتعين تكليفه باحدهما ظاهرا وهذا عند من لم يقل
بالتوقف مطلقا او مع عدم الحاجة والضرورة الى العمل او فى العبادات على انا لا نسلم وقوع تعذر الترجيح مطلقا اذ لو لم يجعل الله لنا سبيلا الى الترجيح
فى حال الوضع عنا التكليف ح والتخيير هنا يستلزم كون نسبة شيئين الى شئ واحد نسبة واحدة جهة ومسافة ووقتا ورتبة وقد برهن على امتناعه
الترجيح من غير مرجح وما ثبت فيه التخيير من الاحكام فقد ثبت فيه الترجيح والتخيير توسعة وتخفيفا وليس هذا منه لعدم الترجيح والا امتنع التخيير ويأتى
ان شاء الله تمام البيان فلا تخيير فى التخيير واما قول بعض الاصحاب باطراح القولين والتماس دليل من غيرهما فالظاهر ان المراد منه التماس دليل
يرجح احد القولين لانه اذا اقتصر على دليل احدهما اداه ذلك الى القول به وهو قد فرض تعادلهما والا لكان احدهما ارجح دليلا وان لم يكن قطعيا تعين
العمل بالراجح فعلى هذا يكون تضعيف الشيخ لقول هذا القائل بانه يلزم منه اطراح قول الامام ضعيفا واما اعتراض المحقق على الشيخ بما اعترض به
على ذلك القائل فليس بمتجه لان قوله بمثل هذا يبطل ما ذكره يعنى الشيخ لان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع
من العمل بالقول الاخر فلو تخيرنا لابحنا ما حظره المعصوم غير تام اذ لا يلزم من التخيير ذلك لعدم تعين قول المعصوم عليه السلام فنتخير احدهما نتخير قول المعصوم
عليه السلام لا تركه كما قيل فى استحباب التياسر لاهل المشرق فى القبلة على ان الشيخ له دليل فى بنائه على ما يدعيه كما مر ولا دليل للمحقق وقول صاحب المعالم
بان كلام المحقق جيد ليس بجيد وان كنا نمنع قول الشيخ بوجوب حصول الترجيح فى كل حال والا لاتجه قوله مع التعادل من جميع الوجوه والضرورة الى الحكم
والعمل وذلك كله اذا تعين اتباع احدهما بان دل الدليل القطعى على انحصار الحق فى احدهما فلو لم يكن مع احدهما دليل قاطع لم يتعين على مستوضح
الحجة اتباع احدهما بل لو اداه الدليل الى قول ثالث تعين العمل عليه بظنه ح لانه لم يكن حينئذ اجماع مركب والا يحصل القطع باحد القولين او فى القولين
ولا يبعد حمل قول القائلين باطراح القولين والتماس دليل من غيرهما على ذلك اذ يبعد ممن له ادنى مسكة من العلم ان يتحقق له دليل قاطع على دخول
قول المعصوم فى الفريقين بعينه فى احدهما لا على التعيين لعدم الدليل القطعى المعين ثم يأمر باطراحهما والتماس دليل من غيرهما الا على نحو ما ذكرنا بقلبا

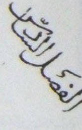
او على نحو ما ذكرنا لاحتمال عدم تحقق انحصار الحق فيهما فلا بد من الادلة على جواز القول بغير القولين اذا لم يقم الدليل القاطع على احدهما او فيهما
حصار كثير من الاصحاب في هذا المقام في كثير من الاحكام لغير القولين فانك ترى احدهما يقول ولو قيل هكذا لكان حسنا وامثال هذه العبارات التي
تدل بعمومها على عدم سبق قائل به ثم يقطع به ويكون قولا له بل ولغيره كما نقله ابن ادريس في السرائر عن السيد المرتضى في قوله بالفرق بين ورود الماء
على النجاسة فلا ينفعل وورود النجاسة على الماء فينفعل قال السيد في المسائل الناصريات قال لا اعرف نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي
يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء
في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على
النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا تعتبر فيه القلة و
الكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى ثم حكم به وكان قولا له مع انه اقر بانه لم يعرف لاصحابنا فيه نصا ولا صريحا قولا بل هو مذهب الشافعي لما
اداه الدليل اليه وامثال ذلك هذا مع ان المعروف من مذهب الفرقة المحقة اشتراط الكرية عند الملاقات من غير استفصال وعدم الاشتراط في الازالة
كذلك وقد قال شيخنا الشهيد الثاني ره في شرح الشرايع في كتاب الوصايا عند قول المحقق ره ولو اوصى له بابنه فقبل الوصية انعتق عليه اجماعا
ما معناه الاجماع انما يكون حجة مع تحقق دخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوال المجمعين ودخول قوله عليه السلام في جملة اقوالهم في هذه المسئلة و
نحوها من المسائل النظرية غير معلوم ثم نقل قول المحقق ره في اول المعتبر مستشهدا به ومستحسنا له ثم قال وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر
لغيره من المتقدمين في المسائل التي ادعوا عليها الاجماع اذا قام له الدليل على خلافهم وقد اتفق ذلك لهم كثيرا الا ان زلة المتقدم مسامحة بين الناس
انتهى وامثال ذلك كثير في كلامه وكلام غيره وان كان اكثر اقوالهم مضطربة حيث لم يعثروا على الحكم لاجلها جازت المخالفة او امتنعت وانما يقول
المستدل المستوضح بخلاف قوله غيره اذا فقد الدليل القاطع على تعيين الرجوع الى احد القولين وقام له الدليل على ما استحسنه ولهذا قد تكون
من بعضهم غفلة عن المأخذ فيسرع الى الرد على ذلك القائل بان ما ذهب اليه لا قائل به بل يريد بذلك ان هذا القائل قد تفرد بالقول فيهما
ما عليه الفرقة المحقة وليس كذلك الا اذا تفرد بعد ظهور الدليل القطعي على ان الحق في احد القولين وانه غير خارج عنهما اما اذا لم يحصل
ذلك بل حصل له دليل على خلافهما فانه انما عمل بالدليل لم يكن منفردا بالقول بل انما قال بمقتضى ما يقولون ولكن اكثرهم لا يعلمون فان قلت
كلام الشهيد ره صريح في جواز مخالفة الاصحاب مطلقا المرقوم الدليل عليه بقوله وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين
في المسائل التي ادعوا عليها الاجماع وهذا يلزم منه مخالفة الاجماع المركب بل البسيط قلنا انما قال ذلك في المواضع التي يدل الدليل فيها
على عدم تحقق الاجماع المدعى ويدل على خلاف حكمه واذا دل الدليل على خلاف حكمه ولم يدل على عدم تحققه فانه لا يقول به ولا احد من الاصحاب
ولهذا قال في المسالك في شرح قول المحقق بما معناه ان المرئية المطلقة اذا تزوجها الاجنبي ثم طلقها وتزوجها الاول ان ذلك يهدم الطلاق الذي
قبله تفريد دليل عدم الهدم وتقويته ولا يخفى عليك قوة دليل هذا الجانب لضعف مقابله الا ان عمل الاصحاب عليه فلا سبيل الى الخروج
عنه فيمنع من مخالفة الاصحاب حيث لم يقم دليل صارف عنه ومانع منه كما قررناه وان وجد دليل على خلاف حكمهم لانه ح ناقص لا ينهض حجة الا
مع صارف فتدبر ثم اني اقول وليس ذلك في كل واحد من الاصحاب في جميع ما اختلفوا فيه فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو ولكن هذه طريقة المحققين
المفضلين منهم المستيقظين منهم وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز ثم اذا استقر القولان وتحقق الاجماع المركب فهل يجوز اتفاقهما على احد
القولين بعد اختلافهما الحق انه يجوز ذلك لان المصيب احدهما والاخر مخطئ في نفس الامر فاذا اتفقنا ظهر خطاء القول المتروك قطعا لاجماع
اتفاقهم على الخطاء ومنع الشيخ على قوله بالتخيير ح اما اولا فلان قوله بالتخيير انما هو على تقدير عدم الترجيح والا لما جاز التخيير بين الراجح والمرجوح
قولا واحدا واتفاقهم على قول انما هو لمرجح والا لما جاز لاحد الفريقين ترك قولهم والقول بقول الفرقة الثانية من غير مرجح فلا يلزم من القول
بالتخيير عدم جواز الاتفاق لاختلافهما فلم يتفقا في مادة واما ثانيا فلان التخيير انما هو بين قولين احدهما في نفس الامر خطاء وانما قيل بالتخيير لعدم
تعين القول الصواب بعينه لكن لما لم يحصل الدليل المعين لما فيه الحق وتعذر الترجيح قيل بالتخيير والاتفاق مبين للقول الحق وبطلان القول الاخر
عنده وان كان الاتفاق انما يكون بعد حصول الموجب فيجوز الاتفاق على القول بالتخيير لان التخيير مشروط بعدم حصول الاتفاق وقول المحقق هنا
في الجواب عن قول الشيخ على ما ذكره الشيخ حسن في المعالم انا لما قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا
انهم مخيرون بقوله وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد ليس بشيء لما قلنا اولا من ان التخيير انما هو بين قولين
احدهما في نفس الامر خطاء وانما جاز التخيير حيث لم يحصل المرجح وليس شرط جوازه اصابة الصواب فقول المحقق مشروطا بعدم الاتفاق فيما
بعد يلزم منه ان شرط التخيير اصابة الحق لان قوله فيما بعد يدل على ان التخيير في وقت شرط ان لا يقع الاتفاق في وقت اخر بعد ذلك الوقت لانهم اذا
اتفقوا كان القول المعدول عنه باطلا فقد يكون هو المختار سابقا فيكون من التخيير اصابة الباطل فان شرط التخيير ان لا يكون الاتفاق بعده ولم

ما في كلامه اعلى الله مقامه اذ شرط التخيير عدم حصول الاتفاق حين التخيير لا بعده ولا شرط له غيره لذا الا عدم الترجيح وذلك بعد وجود الدليل القاطع المعين للحق في احدهما الا على التعيين وقول صاحب المعالم ان كلام المحقق هذا كالسابق في غاية الحسن والوضوح منها فانه من الاجماع المركب ما اذا لم تفصل الامة بين مسئلتين سواء نصت على المنع ام لا اذ كان بين المسئلتين علاقة توجب التساوي والاتحاد بل ولو لم توجد العلاقة اذا استقر العمل بالمسئلتين عندنا لان الامام في احد الطائفتين في التفصيل حتى خرق للاجماع المركب وهو باطل نعم لو لم ينص و لم يوجد تلك العلاقة ولم يستقر العمل بان لم يمض وقت وان قل على العمل بها من دون التفصيل امكن التفصيل اذا قام عليه الدليل و لم يقم على تعيين احدى المسئلتين او على حصر الحق فيهما كما قد فراجع ما مضى هنا

الفصل الخامس من اقسام الاجماع الاجماع المنقول وهو اقسام فالمنقول بالتواتر لا ريب في ثبوته وكذا المنقول بالخبر المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم واختلفوا في ثبوت الاجماع بخبر الواحد على القول بحجية خبر الواحد فمنعه قوم محتجين بان الاجماع اصل بنفسه والاصل اذا لم يكن يقينيا لم يجز بناء الاحكام عليه وان كانت ظنية لان الاصل اذا لم يتعين الرجوع اليه لكونه يقينيا لم تبن الاحكام عليه ولا يصادم خبر الواحد اذا عارضه والاجماع اذا ثبت صادم خبر الواحد اذا عارضه وخبر الواحد لا يفيد اليقين فيكون ما ثبت به يقينيا وانما اجيز العمل بخبر الواحد في فروع المسائل مع انه لا يفيد اليقين لانه فرد من مجموع يتعين الرجوع اليه وهو السنة فلو فرض ان السنة لا يتعين الرجوع اليها بقول مطلق لما جاز العمل بخبر لا يوجب اليقين فصحة العمل به بناء على تعين الرجوع الى اصله واثبته اخرون وهو الحق والجواب عما اورده النافون انا نقول انما تثبت حجية الخبر الواحد به من جميع الشرائط المذكورة في كتب الدراية واصول الفقه بحجيته من صحة النقل وعدالة الناقل وعدم معارض اقوى منه ونحو ذلك او غير ذلك مما تثبت به حجية خبر الواحد تثبت به الاجماع المنقول وليس الثابت بخبر الواحد حجية الاجماع التي هي ثمرة القطع بدخول قول المعصوم عليه السلام ليرد ان الاصل لا بد وان يكون يقينيا بتعين الرجوع اليه وخبر الواحد لا يفيد القطع بل الثابت نفس الاجماع في خصوص تلك المسئلة الفرعية المدعى ثبوته فيها بالنقل وهو جزئي من كلي ذلك الاصل هو كونه حجة بتعين الرجوع اليه حيث يتحقق وجوده في شيء وذلك لا يثبت بخبر الواحد وكما ان السنة لم يثبت كونها حجة بخبر الواحد قطعا بل بما يفيد العلم والقطع الذي تعين الرد اليها وكذلك ثبوت حجية الاجماع وكما ان السنة تثبت في خصوص مسئلة فرعية بخبر الواحد كذلك الاجماع فلا ينافي ظنية طريق ثبوته قطعية حجيته على ان مثل هذا الظن المعتبر هنا يؤل الى العلم لتعين العمل به ولان الحجة تثبت بالظن المعتبر كما تثبت بالعلم كما تثبت السنة بالظن قيل هنا المعروف ان وجه الشبه في المشبه به يجب ان يكون اقوى من المشبه وهذا ليس كذلك لان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوع شيء اخر غير نادر الوقوع من اخبار الاحاد اقوى من الظن الحاصل بوقوع شيء نادر الوقوع وهو حصول الاجماع فالمساواة ممنوعة فضلا عن ان يكون الاجماع اولى والجواب ان ندور وقوعه ليس للتعذر والعسر لذاته ليتم هذا التقريب وانما ذلك لقلة المسائل التي ينقل فيها الاجماع بالنسبة الى المسائل الخلافية التي لم ينقل فيها فندور الوقوع راجع الى متعلقه لا الى نفسه بل ربما يقال ان ثبوت الاجماع بخبر الواحد اولى من ثبوت السنة به وذلك باعتبار صراحة دلالته على المدلول بحيث لا يحتمل دلالته غالبا غير ما يفهم منها بخلاف السنة وصراحة الدلالة للعلم بقوة التحقق الذي يلزم منه الحجية فتنبني عليه الاحكام ويصادم الخبر الواحد وان كان منقولا بخبر الواحد وان تساوى الخبران في المرجحات لصراحة دلالته واحتمال دلالة الخبر الواحد غالبا على ان الاجماع عندنا انما كان حجة لكشفه عن تحقق السنة الواقعية وخبر الواحد انما يفيد ظن التحقق اذا لم يحتمل غير ما يفهم منه فان قلت انه انما يكون مقبولا اذا توفرت شروطه وخبر الواحد اذا توفرت شروط قبوله لا يجوز العدول عنه فهو يفيد القطع قلت انه مع شروط قبوله يفيد القطع بتعين العمل لانه اذ ذاك يكون راجحا ولا يجوز ترك الراجح والمصير الى مقابله المرجوح بخلاف ما لو كان مثبتا للاجماع فانه حتى وان كان ظني الدلالة الا انه بالقطع بتعين العمل بمقتضاه لرجحانه كما قلنا يلزم حجية الاجماع في تلك المسئلة المنقول عليها اذ ذاك المقتضي هو ثبوت الاجماع المستلزم للدليل الجازم فخبر الواحد يفيد الظن بنفسه واذا تعين العمل به ثم العلم للتعين لا لذاته واذا كان ناقلا للاجماع افاد الظن بثبوت الاجماع بنفسه ثم اذا تعين العمل بالاجماع والعمل بالاجماع نص بانه لا مرد له فان قلت خبر الواحد ناقل للاصل قد يثبت بالدليل القاطع الرد اليه وهو السنة واذا كان ناقلا للاجماع كان ناقلا لاصل يجب الرد اليه فما الفرق بينهما على ان الاجماع انما وجب الرد اليه لانه تثبت للسنة فالذي ينبغي ان يقال ان الحاكي للسنة اولى من الحاكي للحاكي للسنة قلت ان الخبر الواحد الحاكي للسنة ليس نصا في ثبوت اصلها الواقعي الذي لا يحتمل النقيض كما مر مكررا بخلاف الحاكي للاجماع الحاكي للسنة لانه يحكي ثبوت الاجماع المثبت لاصلها الواقعي الذي لا يحتمل النقيض فهذا هو الفرق فيكون العمل به اولى مع انه بقي هنا شيء وهو ان الاجماع المنقول بخبر الواحد يحتمل ان يكون هو الاجماع المشهوري او المركب وقد مر حكمهما وانهما حجة على ما سمعت ويحتمل ان يكون الاجماع المحصل ويحتمل على بعد ان يكون الاجماع السكوتي والاجماع المحصل كما مر مرارا قد يكون حجة خاصة لمن حصله لا لمن نقله او نقل اليه لحصول الدليل القاطع المحصل على دخول قول الامام عليه السلام في جملة قول قائلين ولا يحصل ذلك الدليل للناقل والا لكان محصلا لا ناقلا فلا يكون حجة لغير من حصله وان كان مقويا فلو عارض قول ذلك الغير دليل عنده صالح للاستيضاح والاستنباط لم يكن ذلك حجة

المنقول حجة على ابطال دليله ما لم يحصل له ما حصل لمن حصله بل ربما لو اطلع على ماخذ ذلك المحصل لم يستفد منه ذلك اليقين كما
استفاد ذلك منه ولهذا ترى كثيرا منهم يحكم بحكم في مقابلة الاجماع المنقول مع عدالة الناقل واعتماده على خبره لما ذكرنا لا انه ليس من نوع ما يكتفى
فيه بالنقل وانما هو من نوع المسائل الاجتهادية ولهذا اشترطنا في ثبوته شرائط حجية الخبر لا شرائط نقله فلا يكون حجة لناقله بمجرد
النقل لا يقال انما حكم بهذا في مقابلة الاجماع المنقول لعدم ثبوته عنده لانا نقول انما لم يقبل ثبوته لما قلنا لا للطعن في النقل من حيث النقل او
غير ذلك وانما هو لعدم الاطلاع على الاصل ولقيام الاحتمال عنده لعدم توفر شروط الصحة في الاصل واما الاجماع السكوتي فان تحقق بعد
التفتيش كان اجماعا لاشتماله في الحقيقة على خبر المعصوم عليه السلام وكان حجة ايضا لذلك وتاتي تتمة الكلام ان شاء الله فلو علم ان الاجماع المنقول
كان سكوتيا الا انه وقع من كمال ما يمكن من التفتيش كان حجة لكنه فيه احتمال عدم الاستقصاء كما وجدنا في كلام كثير دعوى الاتفاق مع وجود المخالف
ودعواه الاتفاق كما يحتمل عدم اعتداده بقول المخالف يحتمل عدم اطلاعه على المخالف بل هذا هو الظاهر وهذا يكون ممن يقتصر على قول من سبق
بالاتفاق فنقل الاتفاق متكيا به ولعل السابق لم يعتد بقول المخالف لمعلوميته عنده وضعف دليله بخلاف هذا اللاحق فربما اراد بنقله عدم
وجود مخالف لا عدم اعتداده به كما اراد السابق فلو فتش لم يقل بالاتفاق كذلك دعوى عدم الخلاف فانها مع ~~عدم الخلاف~~ فانها مع احتمال
المخالف او يكون احتمالا لا يعتد به على انا نقول ان عدم الاعتداد بقول المخالف لمعلوميته لا يضر في الاجماع الصريح واما في الاجماع السكوتي
فانه مانع منه وان كان معلوم النسب لما ياتي ان شاء الله تعالى فلا بد في السكوتي من كمال التفتيش ولا يرد علينا ما اورده الاخباريون من استحالة
الاطلاع على جميع من يعتبر قوله من الشيعة لتفرقهم في اقطار الارض لما سيأتي ان شاء الله تعالى محققا في امكان ثبوت الاجماع من امكان ما تقوم
الحجة من تلك عند استفراغ الوسع وبذل الجهد والا لزم التكليف بالمحال او سقوط التكليف اذ استحال ان مرادنا بكمال التفتيش عدم الاقتصار
على بعض الممكن لنا فائدة الاستفراغ الوسع وبذل الجهد بل مثل هذا الاحتمال القائم في الاجماع المحصل والاجماع السكوتي يقوم في الاجماع
المشهوري المراد من كلام كثير من الاصحاب الذين يقنعون فيه بالظن وبمجرد الشهرة كما قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى قال الحق بعضهم المشهور
بالمجمع عليه فان ارادوا في الاجماع فممنوع وان ارادوا في الحجة فقريب انتهى واكثر الاصحاب انما يطلقون الاجماع على الشهرة على سبيل المجاز وانما
يحتجون بها لقوتها للاحتجاج واما ظاهر البعض فيكون الشهرة اجماعا اخذا من ظواهر الاخبار لا على النحو الذي قررنا كما مر محتجين بقوة الظن
في جانب الشهرة فيكون ذلك امارة على دخول قول المعصوم عليه السلام في المشهور سواء كان ذلك في الرواية بكثرة تدوينها في الكتب او في
الفتوى والحق انه ليس باجماع ولا حجة اما الاول فلان الاجماع عندنا انما هو الكاشف عن قول المعصوم ومجرد الشهرة لا دلالة فيها على
ذلك بوجه من الوجوه بل ربما انعكست القضية والا لزم ان كلما وجدت الشهرة لتحقق الاجماع وهو باطل اتفاقا لان مراد ذلك البعض
ان مجرد الشهرة يقوي الظن في جانبها واما الثاني فلانه متفرع على الاول ولان الظن لا يغني من الحق شيئا وانما يكتفى بالظن المستند الى النقل
وهنا ليس كذلك بل في النقل رب مشهور لا اصل له فان قلت قولكم بثبوت الاجماع بخبر الواحد من هذا القبيل قلت انما قلنا ان الاجماع
يثبت بخبر الواحد المشتمل على شرائط قبوله التي يلزم منها تعيين العمل بخبر الواحد وان لم يصل بها الى حد العلم فاذا تعين قبوله تعين العمل
بمقتضاها وهو اثبات الاجماع فهذا الظن مقبول لا دائه الى القطع لعدم جواز العمل بالمرجوح بل لا يزالون يطلقون على هذا الظن العلم
الذي لا يحتمل النقيض لذلك والظن الذي منشاؤه مجرد الشهرة لا غير غير مقبول لانه ظن لا مستند له لان مجرد الشهرة كما مر مكررا ليست
حجة بخلاف ظنية طريق ثبوت الاجماع فانها مقبولة لتعينها ولقطعية حجية لما قلنا سابقا من ان الاجماع حجة فيثبت بالظن كما يثبت بالعلم
كالسنة فانها تثبت بالمتواترات وتثبت بخبر الواحد فاذا تقرر ذلك الاحتمال في المشهوري كالاجماع المنقول المحتمل لاحد هذه الثلثة
المحتملة لا يخلو من وهن انه لا حجة في هذه الاجماعات المحتملة مع عدم الاحتمال او مرجوحيته على نحو ما قررنا في المشهوري ويأتي في السكوتي
والمحصل ان حجية مثل هذه الاجماعات لم تثبت بخبر الواحد لانه انما يثبت به نفس الاجماع لا حجيته وتسمية مثل ذلك اجماعا في الاصطلاح
دائرة مدار ثبوت الحجية فاذا لم تثبت الحجية لم تثبت التسمية في الحقيقة نعم يمكن ان يقال في ذلك ان الاصل عدم ذلك الاحتمال اذ من المعروف
عند اهل الظن انهم لا يطلقون الاجماع الا على ثابت الحجية لكشفه عن قول الحجة عليه السلام ولا يكاد يخفى عليهم ما يقدح في الحجية مع شدة
اجتهادهم واستفراغ وسعهم في ذلك ولهذا كان مذهب الاكثر عدم تسمية السكوتي اجماعا على الحقيقة لكن هذا على راي من يشترط العلم
بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين اما على راي من يطلق الاجماع على مجرد الشهرة فالاعتراض عليه غير مردود والفصل الرابع
في القسم السادس منه وهو الاجماع المحصل وهو ما يحصل بالاطلاع على كثير من اقوال الفرقة المحقة واعمالهم ورد وايا انهم بلطيف المعاينة ومن
التسامع شيئا فشيئا حتى يحصل للمطلع القطع بان هذه الطريقة التي توافقوا عليها قولا وعملا مع تفحصهم عن طريقة امامهم ولزوم الرد اليه طريقة
امامهم وقوله وان قوله داخل في جملة اقوالهم وعمله مع عملهم بحيث اذا ورد عن امامهم خبر يخالف ذلك اتجه لذلك المطلع انه مجمل او غير صحيح عنده بعيد

لانه لابد ان يكون ذلك بعد كمال التفتيش بحيث ينفى احتمال الخلاف عنه



اليه حيث جمع بر حسه على اليقين الذي لا يقدح فيه عروض مخالف للتراكم القرائن بتطابقها واتحاد اقوالهم واعمالهم وتوافقها وهذا امر دليل على
ان مذهب المتبوع داخل في مذهب التابعين له في ذلك المذهب لشدة فحصهم وتفتيشهم عن مذهبه ليأخذوا به كما يحصل لنا العلم القطعي بان
مذهب الشافعية مذهب محمد بن ادريس الشافعي وان قوله داخل في قولهم وكما نعلم ان اقوال الائمة الاربعة داخلة في اقوال متابعيهم ونعلم الجمهور
ان قول ائمتنا داخلة في اقوال شيعتهم ولا يرد هذا الا مكابر بعقله منكر لبديهته فان قلت هذا حاصل لنا اذا لم يكن مخالف وحصل
الاتفاق باخبار كل قائل عن اختياره وعلم صدقه في اخباره بان لا يخالف ظاهره باطنه ويكون ذلك في ان واحد وهذا متعذر في الاتفاق
ومواطاة الظاهر للباطن في وقت واحد قلت هذا ان حاصلا في ذلك ايضا حاصل وان وجد المخالف فيه كما قررنا سابقا وانت تجد بعض الاحكام
يحصل لك القطع بانها مذهب الامام وان وجد مخالف فيه اذا الكثرة على ثبوت القرائن كقوة الادلة ومقبوليته وكثرة القائلين به واشتهار
خلافه وغير ذلك فراجع نفسك تجد ذلك وقول الفخر الرازي الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون
قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل جهل بمعرفة موقع الانصاف من النفس بل الانصاف لو كان يسمع او يعقل انما يجزم به في احكام مذهبنا انها
من احكام متبوعه بحيث لا يشك فيها انما هو للاجماع مع انه لم يحط بجميع من يعتبر قوله من اهل مذهبه مع تفرقهم وانتشارهم في اقطار البلدان على
انهم من اهل الرأي والقياس والاستحسان ومن كانت هذه طريقته يكثر فيهم الاختلاف وتعدد الاقوال وهو لم يدرك الصحابة ولا التابعين ولا
تابع التابعين وانما هو من المتأخرين توفي سنة ست وستمائة من الهجرة فكيف حصل له اليقين ببعض المسائل الذي هو اثر الاجماع لان ادلتها كلها
او جلها ظنية وانما حصل له اليقين للاجماع الذي يثبت عنده بكثرة القرائن وتطابق الامارات وان لم يحس به هو بجموده على عدم حصوله فيما
فيما تاخر عن زمان الصحابة الا من جهة النقل ولهذا اعترضه العلامة رفع الله اعلامه وقال نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق
الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار واعتراضه عليه في غاية المتانة وانا اقول كما قال الشاعر اذا قالت حذام فصدقوها
فان القول ما قالت حذام ورد اعتراض العلامة قده من لا يعرف كلامه ولا يروم مرامه كما ذكره صاحب المعالم بقوله وانت بعد الاحاطة بما قررناه
خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة
لا مطلقا وكلام العلامة قده انما يدل على حصول العلم به من طريق النقل كما يصرح به قوله اخيرا علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار
انتهى ويريد بما قرره قوله الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم
بقول الامام عليه السلام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما
يقطع بانتفائه وكل اجماع يدعى في كتب الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او
مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد بها ما ذكره الشهيد قده من الشهرة واما الزمن السابق على ما ذكرنا المقارب لعصر ظهور الائمة
عليهم السلام وامكان العلم باقوالهم فيمكن حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع انتهى اقول لا يخفى بطلان هذا الرد من وجوه منها ان ما قرره من
قوله الحق امتناع الاطلاع عادة انه مصادرة على المطلوب فان هذا الدليل هو الدعوى مع انه يلزم منه ان الاجماع ليس المراد به ما نعتقده
بل المراد به تعيين العامة من الاحاطة باقوال الكل ونحن نريد به ما يكشف عن قول الحجة عليه السلام في جملة اقوال جماعة لا كل ذي قول ولا يمتنع
الاطلاع على دخول قول الحجة الا مع الاطلاع على الكل لحصول اليقين لنا ببعض المسائل مع وجود الخلاف في مقابلها مع انا في الحقيقة لم نحط
بجميع المخالفين لانا لم نطلع على جميع اقوال كل من يعتبر قوله لكثرة شيعتهم وانتشارهم في البلدان كما هو معلوم وهذا لا ينكره عاقل منصف من
اهل العلم حصول العلم واليقين به ببعض المسائل في مثل هذا لمحال البحث يجزم ان هذا مذهب الامام عليه السلام وليس ذلك الا لحصول
الاجماع ولا يضره وجود المخالف وان كان مجهول النسب لان ذلك انما يضر بما يتوقف حصول اليقين منه على انتفاء مجهول النسب لعدم تحقق
لا بد لانتفاء ليس كذلك دائما ونحن نحيل في هذا على الوجدان فمن لم يجد ذلك في بعض المسائل فليسأل الله ان يصلح وجدانه اذ لا ينفك
احد ممن يعتبر عن ذلك وانا اقول انها المنكر كما قال المتنبي فهبك انا اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء ومنها ان قوله
كل اجماع يدعى في كتب الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا الى الظاهر انها كلها محصلة او منقولة عن محصلة وليست منقولة
عن الاجماع الذي هو عبارة عندنا على ما تدل عليه عبارته عن اتفاق اهل الحل والعقد ظاهرا وباطنا في ان واحد ليحصل العلم بدخول
قول الامام عليه السلام في جملة اقوالهم وان لم يحصل الاتفاق لم يحصل العلم بل مرتبها او جلها الى الاجماعات المحصلة كان يدعي شخص الاجماع
على جواز مسألة ويدعي الاخر الاجماع على تحريمها مثلا او ينقل ان ذلك مع انهما في عصر واحد فلو كان ذلك المدعى طريقه الاتفاق لزم
كذب احدهما وافترائه وما ذا لا يخفى على اهل كل عصر الاجماع منهم الذي طريقه الاتفاق بل ولا على من بعدهم حتى يدعي مدعي الاتفاق على خلاف
مقتضى ما اتفقوا عليه كما لا يصح دعوى اجماعين كذلك مختلفين في الدلالة كذلك لا يصح نقلهما كذلك بالنقل المعتبر والعلامة قده اجل

شاذا ومعرفتهم بذلك او تقع منهم مثل هذا بين وما اكثر من شيء على ظاهر العبارة فاحتاط في الصواب في حكم بان ذلك مراد الاصحاب بها
ليس لجان المسألة جواب وكلا يجيبان يراد بذلك الشهرة مع عدم النقل المذكور لان الشهرة انما يجوز وافي تسميتها اجماعا المتأخر
واما المتقدمون فلا يطلقون الاجماع على غير الاجماع وانما خرج ذلك بعض المتأخرين كما رأى الاجماعات المختلفة وكان لا يعرف من الاجماع
الا ما طريق معرفته الاتفاق كما اشرنا اليه فلم يجد بدا من ان يقول انما ارادوا بها الشهرة حيث عجز عن استخراج اذ لا وفق في تحصيله بين ما هو
في عصر الشيخ وما بعده وبين ما قبله ان لعل المراد منه الا ما يتعين فيه دخول قول الامام عليه السلام حيث ما وجد وجد وحيث ما فقد فقد لا
الاتفاق فقط وان كان الجزم مستند المسألة لا ينحصر فيه بل لو لم يعتبر ذلك في الاتفاق ومنها ان قوله في بعض كلام العلامة انما يدل على حصول العلم
من طريق النقل كما يصرح بقوله اخبر علما او جلا بنا حصل بالقسامع وتظافر الاخبار الى آخره خلاف مراد العلامة لانه لا يريد صحة حصوله من
طريق النقل اذ ليس يحدث الى اشكال على فخر الدين الرازي كما يعترض عليه العلامة باثبات ذلك او ان العلامة مع ما هو عليه من الذكاء وجودة الفهم
باساليب الكلام واصطلاحات اهل العلم يعترض على الرازي حين ينكر حصول الاجماع من غير جهة طريق النقل بحصوله من طريق النقل بل مراد العلامة
ما ذكرنا سابقا من بيان احد طريقي تحصيل الاجماع بعض بيان ان لا يزال كون حكم المسألة الفلانية او وجوب طريق اسماعنا او نقل ذلك الينا كما
من العالم او الجاهل والناسخ والعامل والصغير والكبير حتى يكون ذلك شعارا يعرفنا به اهل الخلاف ونعرفه بهم من غير تمكن نعرف دينه قبل ذلك يحصل
يحصل العلم الجازم بحيث ذلك المذهب من الامام لكثرة تراكم القرائن وتظافرها فيشمل هذه الطريقة بحصول الاجماع وانها الواردة لا النقل كما زعم
الزاعم وقد يحصل الاجماع في هذا الزمان بالمعنى الذي يريده الاصحاب ايضا لمن نظر في الاخبار وعرف ما نحوا عليه السلام في اخبارهم فيعرف
احكامهم فيظفر عبارتها واشاراتها بحكم المسألة ونظر الى الاخبار المخالفة لظاهر المسألة التي هي مستند حكمه فعرف المراد منها فحملها
على ما اريد به ودفع الكلام فيها من بعد الاتهام نحوا عليهم السلام اليه حتى وصل بذلك الى حد اليقين بان قول الامام عليه السلام هو دينه كما ذكر
وان قول الاخر المتأثر اراد بمطابق المقدسين المتكونين والمخالف والاختلاف واستيطان ماقف بالانكار فيتجوا به من يحرم هلاك بمن هلك
الا ترى ان الاختلاف الواقع في اخبارنا اكثر من المذهب الحق ومن جميع مذاهب اصحاب الباطل فلا تجد حقا ولا باطلا الا واليه اشارة وتحديد
ذلك اخبار الا ما يصلح دليلا المذهب من المذاهب المعلومة وانما يصلح لما يتجدد على مر الدهور انما الان يكون دليلا لو افقه ثم لم يكن بعد لو اتفق يجيء
والحق واحد لا تعدد فيه ثم ان اعرف المقصود وتحققت ما ذكرناه عرفت صحة حصول الاجماع في كل زمان والجواب في الاستشهاد على القدر
والوجدان لمن عرف طريق التحصيل وتحقق ذلك وهو انه قد يقال ان الاجماع بجميع انواعه في الحقيقة كل محصلة في الفرق بينها ما الفائدة في
التقسيم والجواب اما الفرق بين الانواع فيما عرفنا كيفية الاثبات حصل في الثبوت فان الضروري كمن السلبين والضروري من الفرقة المحقة
التي لا يختلف في مقتضاها اثنان في المعاني يحكم وجود الاعيان التي لا يحتاج بثبوتها الى اثبات في الاذهان والعيان او لا خلاف في مقتضاه
يجب اثباته الى مقتضى الخلاف الا ان هذا الحكم مستمر على الاطلاق في الاول واما الثاني فكذلك عند الفرقة المحقة واما عند خصومهم فيحتاج
الى الاثبات في الاحتجاج على غيرهم بما لا يمكنهم رده ما يلزمهم ولا ينكرونه كما ترى الاصحاب يستدلون على غيرهم في مثل هذا المقام بهذا الاجماع
الذي هو عبارة من اجماع اهل البيت عليهم السلام الذين اجماعهم حجة وقولهم حق كآية التطهير وحديث الكساء المتواتر معنى النافي للاحتمال
والعموم حديث اصحابي كالنجوم وغير ذلك حتى ان ذلك كله انما هو لاثبات الحجية لا لاثبات نفس الاجماع لانه لا يمكن تجاهله فلا يحتاج
الى الاثبات في نفسه كالاول واما الاحكام الخمسة الاخيرة فالفارق بينها طرق اثباتها والا فهي بعد التحقيق واحد واما الفائدة في
التقسيم او معرفة ما يحتاج بعد تحققه في الاحتجاج به الى الترجيح والتصحيح من المعقول والصريح وما يحتاج في بعض الاحوال الى ذلك القيام
الاحتمال كما مر سابقا وقد يحتاج مع ما يدل على ذلك كما اذا وصل الينا الاجماع المنقول بخبر الاحاد فانا نعلم ان هذا الاجماع المنقول لم يكن ضروريا
فيما سبق بل الدعوى مع وجود المخالف والا لنقل الينا بطريق التواتر لان الضروري لا يكون مجهولا ولا يجوز تبدله ولا المحاققة لا مقتضاه
باق بقاء التكليف وكذلك المركب المحقق ظهوره لانه لا يزال كذلك ما دام التركيب فان انقرض احدى الطائفتين كان كالاول في كل احواله
فبعد ان يكونا معلومين لا يكونا مجهولين لا يعلمان الا بطريق نقل الاحاد لا يكون الا الاجماع المحصل وفيه ما تقدم من الاحتمال ثم لو كان
مقتضى الاجماع مسألة ليست نعم بها البلوى بحيث تناط بافعال المكلفين وانما الحاجة لها من بعض الناس نادرة الوقوع فالمنقول كما
بخلاف المحصل يحتمل الضروري وانما لم ينقل بالتواتر لعدم عموم البلوى بها فلم يعتنوا بها وانما تكون حاجة لبعض الاشخاص في بعض
الاحوال كالاجماع المنقول بنقل محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي صاحب كتاب الرجال في الرجال الثمانية عشر المعلومين ان العصابة اجمعت على
تصحيح ما يصح عنهم والاقرار لهم بالتفقه فان مثل هذا يحتمل الاجماعين ولعل احتمال الضرورية ناشئ من ان مقتضاه ليس نصا صريحا الدلالة في
الحجية لانه يحتمل ان مقتضى هذا الاجماع احد الوجوه المذكورة اما صحة الارسال او صحة العمل بالرواية او صحة ورود ما عن المعصوم عليه السلام

الاجماع المنقول والاجماع
الضروري كما من الفرقة المحقة
خاص ... لا الاشخاص
يكون ... [illegible]
... [illegible]

او صحة الوسائط بينهم وبين الامام او صحتهم في انفسهم او وجدان رواياتهم على غير قسم من قسائم المرجحات بل هو ناش من احتمال عدم التحقق اما في نفسه او في عمومه لجواز كونه محصلا خاصا بالمحصل كما مر فلاحظ ولهذا كثيرا ما يطرح الشيخ قدس سره في كتابي الاخبار العمل بمقتضاها مع قرب زمانه وجودة اطلاعه ولقائه لمن قارب زمان المدعي وتبعه كثير ممن تأخر عنه فبمثل هذا ونحوه يظهر فائدة التقسيم ولهذا ترى كثيرا منهم يعدون الاجماع المنقول بخبر الاحاد بحكم خبر الواحد في المفاد حتى ان الاجماعين اذا تعارضا وجب الترجيح بينهما كالخبرين ولا يخفى عليك ان هذا الكلام حسن في الجملة لا في التحقيق لان دلالة الاجماع كما مر اقوى من دلالة الخبر واشد تعيينا واما الترجيح بين الاجماعين فهو اصعب من الترجيح لا يقال لا فرق بينهما وبين الخبرين اذا تعارضا في ذلك لانا نقول انه لا يجوز الاقتصار في الترجيح بينهما على صحة النقل واصرحية الدلالة كالخبرين بل لا بد من اعتبار ما قدمنا سابقا لان الاجماع المنقول يحتمل الاحتمالات المتقدمة فيحتاج الى مرجحات من الاخبار والاعتبار ومن عمل العلماء الاخيار مثل مسئلة الصلوة في فرو السنجاب فقد اختلف فيه الاصحاب فذهب الشيخ في المبسوط واكثر المتأخرين الى جوازه حتى انه قال في المبسوط فاما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيهما وظاهره دعوى الاجماع وانما قلت ظاهره لان هذه العبارة حيث تطلق انما يراد بها ذلك من دعوى الاتفاق الذي هو عبارة عن الاجماع ولو اراد به عدم اطلاعه على المخالف لقال فلا اعرف فيه خلافا كما هو المعروف لديهم الا ان في ذلك احتمال ان مدلول ذلك الحكم بالنفي فكما ان استعمالها مشهور في الاتفاق كذلك لفظها موضوع لدلالة ما هو من دعوى النفي والعلامة نسب الجواز الى الاكثر والشيخ في الخلاف وفي المطاعم من نهيه ذهب الى المنع وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر ابن الجنيد والمرتضى وكذلك ابو الصلاح والظاهر من ابن زهرة في الغنية نقل الاجماع عليه ونسبه الشهيد الثاني ره الى الاكثر وذهب ابن حمزة الى الكراهة والصدوق ذكر في الفقيه وقد روى فيه رخص بعد نقله عن رسالة ابيه الجواز وقال المجلسي ره في البحار والاخبار فيه مختلفة والجمع بينها اما بحمل اخبار المنع على الكراهة او بحمل اخبار الجواز على التقية ولعل الاول ارجح اذ مذهب العامة جواز الصلوة في جلود ما لا يؤكل لحمه مطلقا ولعل اخبار الجواز مشتملة على المنع من غيره وان كان الاحتياط في الاجتناب انتهى وعلى ظاهر الحال تصادم الاجماع من الشيخ على جواز الصلوة فيه والاجماع من ابن زهرة على المنع فنقول اولا لا يجوز ان يراد بهما هنا معا الاتفاق لان القائلين في عصر واحد كلاهما قرء على الشيخ المفيد وكيف يخفى على واحد منهما اتفاق اهل زمانه حتى يدعي الاتفاق على خلافه مع عدالتهما واجتهادهما وشدة احتراسهما عما ينافي قولهما ولا ان يراد بهما معا النفي لان عبارة الشيخ تأبى ذلك في حق دعواه وفي دعوى السيد ابن زهرة لنفيه الخلاف بقول مطلق ولا يتجه ان يراد بنفي الخلاف نفي الخلاف المعتد به لان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولقوة الخلاف من الطرفين ولا يمكن ان يحمل الا على المحصل وذلك على نقل ابن زهرة متجه لا على نقل الشيخ لنفيه الخلاف الا ان يقال ان الاستعمال اعم من الحقيقة ولهذا نسب العلامة الى الاكثر بل قد خالفه هو في الخلاف وفي المطاعم من نهيه وهو المعروف من مذهبه من ذكرنا سابقا ولهذا نسب الشهيد الثاني ره الى الاكثر كما مر فيتجه احتمال المحصل على نقل الشيخ ايضا فلم يكن لاحدهما ترجيح على الاخر لا من جهة الناقلين في الجملة ولا من جهة النقلين لانه كما ان الاجماع هو الظاهر من كلام الشيخ كذلك هو الظاهر من كلام ابن زهرة على ما نقل عنه ولا من جهة العموم لان المحصل حجة خاصة بالمحصل بكسر الصاد ولا من جهة التحقيق فلم يبق ترجيح الا من جهة المستند والاخبار اذا تأملتها وجدت مستند دعوى ابن زهرة عاما مثل رواية ابن بكير قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسدة فلا تقبل تلك الصلوة حتى تصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة والله هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة الحديث ورواية ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه ونحوهما وكما يحتمل خصوص الاول في السنجاب لذكره في السؤال فيما سئل عنه يحتمل خصوص الجواب بما سواه لدلالة الاخبار المخرجة له عن المنهي عنه وعليه هذا اظهر واما مستند دعوى الشيخ فخاص كما في رواية مقاتل بن مقاتل قال سئلت ابا الحسن عليه السلام في الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وفي رواية ابن علي بن راشد عن ابي جعفر عليه السلام قال صل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا ولكن يلبس بعد الصلوة آه وفي رواية بشر بن بشار صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور ومثل رواية علي بن حمزة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الفرو والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا قال قلت او ليس الذكي ما ذكي بالحديد قال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه فقلت وما لا يؤكل لحمه من غير غنم فقال لا بأس بالسنجاب فانها دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وهذه وامثالها كلها خاصة والخاص يحكم على العام ولا سيما الاخيرة المبنية لكون السنجاب مما ليس بمنهي عنه ولا يعرض بالارانب لانها لا تأكل اللحم اذ هي مما نهى عنه فيكون قول الشيخ في ط اظهر واشهر ولا تحمل

هذه على التقية لما ذكرناه عن صاحب البحار ولو جمع بينها بالحمل على الكراهة كما اختاره ابن حمزة كان حسنا لا الدلالة النهي عنه اذ في تحققه لا نهي عنه صريح والعموم كما ذكرناه مخصص واحتمال الدخول معارض باحتمال الخروج بل الشبهة الخلاف ومع هذا فالاحتياط لا يخفى هذا حكم المسئلة وبيان ما نحن فيه من كيفية ترجيح الاجماعين المتعارضين من انه اذا تعذر الترجيح من الناقل او النقل او التحقق او العموم او غير ذلك رجعنا الى المستند فترجح بما رايت لا يقال ان مذهب من ذكرت كابن البراج وابن ادريس وابن الجنيد والمرتضى والشيخ في المختلف ويه مقوية لما يظهر من نقل ابن زهرة لانا نقول بل الظاهر انها مضعفة له فينتقض الترجيح الى النقل ايضا لان عبارة الشيخ في ف ليست صريحة في المنع بل ظاهرها على ما في المختلف الجواز فانه قال فيه كلما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده ولا وبره ولا شعره ذكي ام لم يذك دبغ ام لم يدبغ وروييت رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه انتهى واما كلام ابن الجنيد فهو يصلي في وبر ما احل الله من الحيوان دون ما لا يؤكل لحمه ولا تصل في جلده ايضا ذكاة الذبح ام لم يذكه وكلام ابو الصلاح هكذا يجتنب النجس والمغصوب والميتة وان دبغت وجلود ما لا يؤكل لحمه وان كان فيه ما يقع عليه الذكاة وقال المرتضى في الجمل لا يجوز الصلوة فيما لا يؤكل واطلق وقال العلامة في المختلف كذا قال ابن حمزة يعني مثل قول المرتضى وهذه وامثالها عبارات المانعين واغلبها من هذا القبيل مطلقة والمقيد فيها ما اذا تاملت ماخذه وجدته مطلقا وهي مستند ابن زهرة وذلك ما يضعف نقله الاجماع بخلاف عبارات المجوزين فانها مقيدة مخصصة ومستندها كذلك فيكون ذلك مرجحا لحكم المبسوط فالقول بالجواز لمن لم يطلب الاحتياط اقرب والله سبحانه اعلم وانما ذكرت هذه المسئلة دون غيرها مع ان غيرها اظهر في تحقق الاجماعين وتضادهما لفائدتين احديهما الدلالة على استنباط الاجماع وتحصيله وكثرة تعارض الاقوال والثانية الحاجة الى معرفة حكم المسئلة لبعض السائلين ما جمع هذه الكلمات

الفصل السابع في القسم السابع منه

وهو الاجماع السكوتي ويتحقق فيما اذا قال قائل من اهل الحجة والاستيضاح بحكم وسكت الباقون ممن علم بحكمه او تحقق ذلك الحكم بان علم هو ومقلده ولم يكن رادا لذلك ممن يعتبر قولهم حيث لا يعتبر الاتفاق بالاتفاق او بمن يحصل بهم الاجماع فيما سوى الضروري وقد اختلف العلماء في هذا فقيل هو اجماع وحجة لحصول شرايط ذلك فيه وقيل هو اجماع كما هو الجاري على الالسن وليس بحجة لجواز ان يكون مذهب الساكت التصويب وانما لم ينكر على ذلك القائل لانه يرى ان كل مجتهد مصيب لا يجوز الانكار عليه وان لم يرتض به او لان اجتهاده اداه الى التوقف في المسئلة فيكون غرضه الكف والسكوت حتى يرجح احد الطرفين فيوافق او يخالف فينكر او للتمهل لينظر في فقه المسئلة او لخوف الفتنة بانكاره او اعتمادا على ظن ان غيره ينكر عليه وغير ذلك فاذا احتمل امثال ذلك لم يكن حجة وقيل هو حجة لان الاصل والظاهر خلاف ذلك كله لان احتمال التصويب والتمهل والتوقف والاخلال بالحسبة وامثال ذلك مرجوح والاحتمال اذا لم يكن مساويا لم يقدح بالاستدلال اذ الحجة هو الاستدلال بالراجح والظاهر وليس باجماع اذ الاجماع هو الاتفاق لا عدم الخلاف الذي هو السكوت وقيل ليس باجماع ولا حجة لما ذكر وقيل هو اجماع وحجة بعد انقراض اهل العصر مشترطا لكون المراد من عدم الخلاف وهو الاتفاق وقيل يعتبر ذلك والحق الحقيق بالتحقيق هو الاول خلافا للاكثر اما انه اجماع فلان الساكتين لا بد ان يعتبر فيهم دخول المعصوم عليه السلم كما يعتبر في كل الاجماع عندنا اذ بدونه لا يكون الاجماع عندنا حجة اتفقوا او اختلفوا سكتوا او نطقوا كما هو معلوم وقد عرف علمه واطلاعه على قول القائل اذ بدون علمه بذلك واطلاعه عليه لا يكون ذلك اجماعا لا فرق بين السكوتي وغيره اما ظاهرا فلاعتبار دخوله في تحقق الاجماع قوله بذلك القول كما سبق لا اعتبار عدم الاطلاع على خلافه واما باطنا فلما تواتر معنى من الاخبار وثبت في صحيح الاعتبار الذي ليس عليه غبار انهم عليهم السلم لا يخفى عليهم شيء من احوال الناس واقوالهم وانهم مع كل احد اذن سامعة وعين ناظرة وروي ان الله سبحانه يعطي ولية عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما يرى احدكم الشخص في المرآة فقال السائل عمودا فقال عليه السلم اتظن انه عمود من حديد انما هو ملك وذلك كله من قوله تعالى قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وهذا مما لا ريب فيه وما ذكره بعض الاصحاب من انهم لا يعلمون الغيب فهو جرى منهم رضوان الله عليهم على الفقه المنوط بالاحكام وهذا الذي نحن فيه من الاصول فلا بد من تحقيقه ظاهرا وباطنا او يخص بالغيب الواجب سبحانه من ذات الله وصفاته الذاتية ولعل المراد انهم لا يعلمون الغيب الا ما علمهم الله والا فانهم اذا شاؤا علموا وعندهم الاسم الاكبر وهو العلي والاعظم والكبير وهذه الثلثة الحروف يعلمون بها ما شاؤا على ان الانبياء السابقة كموسى وعيسى وسليمان وسائر الانبياء اخبروا بكثير من المغيبات بواسطة الوحي وانهم الذي نزل عليهم حسنة من حسنات محمد وال محمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين وقد نزل القرآن المحكم لذلك في حقهم قال الله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء والمجتبى من محمد وعلي واهل بيته عليهم السلم وقال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول والمرتضى من محمد وعلي واهل بيته الطاهرين ولا نقول انهم يعلمون الغيب من قبل انفسهم ولكن الله يعلمهم ما شاء وهو احوال الخلق وهم الشهداء على الخلائق ولا يشهدون الا بما يشاهدون لقوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين وقال تعالى ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق

الفصل السابع

في اثبات انهم عليهم السلم لا يخفى عليهم شيء من احوال الخلائق وانهم عليهم السلم يعلمون الغيب

الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فاذا كان القرآن فيه تفصيل كل شيء وهم مخاطبون به وجب ان يعلموه والا قبح خطاب الحكيم
من لا يعرف خطابه ولا يبعد عينا قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فان اكثر القراء والعلماء يقفون
على الله ويبتدئون والراسخون لاجل ذلك ولئلا يعود ضمير يقولون الى الراسخين والى الله لان الاشتراك في العلم بتاويله يوجب الاشتراك
في القول بامنا به الخ وذلك غير جائز او يعود الى بعض دون بعض مع تساوي النسبة وهو الترجيح من غير المرجح لانا نقول ان كثيرا منهم وقفوا على
الراسخون في العلم وجعل الواو عاطفة لما قلنا سابقا ومنهم شارح المنهاج وغيره وقالوا لا يلزم عود الضمير الى الله بل يكون عائدة
الى الراسخين والقرينة مخصصة كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة لان الواو عاطفة والحال من يعقوب فلم يلزم من الاشتراك
في العلم الاشتراك في القول وبالجملة فلابد من علم الحجة التي جعلها الله عينا وامينا وحافظا للشريعة عن الزيادة والنقصان بكل قول او
باطل ليؤيد الحق ويبطل الباطل بنصب الدليل على نفيه وكان النبي صلى الله عليه وآله يعلم اذا تكلم شخص باخفى كلمة في مشرق الارض ومغربها
اذا وصلت ذلك الريح الى اذنه والانبياء يخبرون امهم بما ياكلون وما يدخرون في بيوتهم واين ما او تواماما او في محمد وآله صلى الله عليه وآله
وهذا الذي نشير اليه ليس من اجل ما آتيهم الله فاذا قال القائل بحكم فلابد ان يكون الحجة قد اطلع عليه لما ذكرنا آنفا ولما ذكرنا سابقا من قوله
عليه السلام ان الارض لا يخلو الا فيها امام كي ما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم وحكم هذا الحاكم لابد ان يطلع عليه فاذا كان زائدا
رده ولو بحكم يقع على دليل ظاهر الا يكون ضده اظهر منه وان كان ناقصا اتمه لهم كذلك وان كان حقا اقره وتقرير الامام عليه السلام بحكم قوله
لانه لا يجوز ان يسكت في مثل هذه الحالة ولا يحرم عليه التقية فلا يكتم علمه عند ظهور البدعة وليس هو ممن يرضى بالتصويب لحكمه بتخطئة المخطئ
ولا يجوز عليه التوقف لسعة علمه لانه حجة الله وليس لله حجة على جميع عباده تقع الواقعة والحكم بها لا يعلم حكمها ولا يعلم سائقها ولا مانعها
ولان التوقف ينشئ عن الادلة المتعددة المختلفة ودليله ليس بمتعدد ولا مختلف ولا محتمل بل هو حكم عدل وقول فصل كالقرآن في محله ولا
يجلس لمقام الامامة المطلقة التمهل للنظر في فقه المسئلة لان ذلك مرتبة الاصحاب الاستنباط ولا يجوز له الاخلال بها بالعصمة ولانه
حجة الله والاخلال بها الاخلال بالحجة التي هي اصل التكليف وفرعه واليه الاشارة بقوله اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث فاذا كان انما يعرف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف يجوز له السكوت الا ان يكون مقررا له على
ذلك لعلمه به ولعدم المانع من الانكار بنفسه او بواسطة او بكتابة او غير ذلك مع وجود المقتضي ومن المعلوم ان قول الامام عليه السلام وفعله وتقريره
سواء كما هو مذكور في كتب الدراية فلا يسكت عن قول القائل الا ان كون غير عالم به او قائل بالتصويب وخائف من فتنة او ليتمهل للنظر
في معرفة الحكم او متوقفا فيه او مخلا بالحسبة او لظن وقوع الانكار من غيره وامثال ذلك من الموانع المعروفة ولا يمكن احتمال شيء منها للحكم و
احتمال امكان صدورها منه خلاف الاصل ومعارض بمثل ذلك في قوله عليه السلام فكما ان الاحتمال الثاني غير ملتفت اليه للراجحية والاصل
فكذا الاول لما قلنا فلم يبق الا انه قد اقره عليه واما انه حجة فلان ذلك لازم لتحقق الاجماع المعتبر فيه دخول قول الحجة وتقريره وقوله سواء
فثبت كونه اجماعا وحجة فان قيل من اين نعلم سكوت الباقين اذا وقفنا على قول شخص بعينه او سكوت الامام عليه السلام ليتحقق المدعى من
التقرير ولعل الانكار وقع ولم نعثر عليه لكثرة العلماء وسعة البلاد على انكم قلتم ان مجرد وجود الخلاف يبطل الاجماع السكوتي على وجه
لانه عدم الخلاف بخلاف الاجماعات السابقة فانها الوفاق لا عدم الخلاف فلا يضر هناك المعلوم النسب كما يضر هنا لانه اذا فرض وجود
مخالف جاز كونه الامام او واسطة منه بالهام او كتابة لان الغاية في الاكتفاء بوجود قائل في الجملة لان القائل اذا فرض انه مبطل ولم يكن
قائل بخلافه لم يصدق قوله عليه السلام لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة ولا قوله عليه السلام كي ما ان زاد المؤمنون ردهم فاذا
حصل قائل بخلافه ولو معلوم النسب انتقض الاجماع السكوتي اذ بوجوده لا يرتفع الحق عن الارض ولا عن الطائفة المحقة قلنا انا نعلم
سكوت الامام باستفراغ الوسع وبذل الجهد فان من كان من اهل الاستنباط والحجة والاستنباط على النحو المقرر اذا بذل الجهد واستفرغ
وسعه في التفتيش والتبصر لابد ان يقع من هذا الامر على ما هو يتاتي به ما يراد منه ولا يطلب منه ما زاد عليه لانه لا تكليف الا ما هو دون
الوسع والطاقة فقد ادى ما عليه والا لزم تكليف ما لا يطاق او سقوط التكليف لا يقال يلزم من قوله وما من شيء الا وفيه كتاب او سنة
ان قول ذلك القائل ان كان حقا فلا يكتفي في معرفة حقيته بذلك بل لابد ان يوجد عليه دليل بعينه لانهم لم يهملوا شيئا الا وقد نبهوا عليه
وان كان باطلا وضعوا دليلا يدل على بطلانه فلا يحتاج في تحقق الحال الى سكوت الباقين او عدمه لانا نقول ان ذلك القول قد يكون دل
دليل عليه ظاهرا بنفي او اثبات وانما يستدل على الدليل عليه بعدم العثور على القائل بخلافه بعد الفحص الشديد بحيث يحصل الظن متاخم للعلم
بالعدم فلو اذا كانت الحال هذه كذلك فلابد ان يوجد كلامهم دليل يشمله من عموم او اطلاق او غير ذلك ولا يكون ذلك صالحا الا اذا
عدم المخصص الصالح بعد الفحص الشديد اذ بدون ذلك لا يعول عليه لاحتمال وجود المخصص فاذا لم يوجد ما كان صالحا لذلك فيكون

قوله استفراغ الوسع والطاقة

العموم مثلا مستندا لذلك السكوت المطابق لقول ذلك القائل او يكون مستندا بخلافه فلا يتحقق الاجماع السكوتي لان القول اذا لم يكن له
دليل يصلح لتخصيص ذلك العموم كان العموم المعمول عليه مخالفا لقوله ويكفي ذلك في الانكار عليه كما اذا عمل الاصحاب على حكم عام اطلقوا عليه
عباراتهم وعمموا فيه اشاراتهم وقال بعض بعد تحقق ذلك العمل على ذلك العموم باخراج فرد مما يشمله ذلك العموم والاطلاق بحكم مخالف
لباقي الافراد الداخلة تحت العموم فان سكوتهم ليس في الحقيقة سكوتا مفيدا للتقرير على ذلك الحكم بل هو قائم مقام الانكار عليه فيه والا
لجاز التفرد بالقول في مقابل الاجماع وهو بديهي البطلان وقوله اذا لم يكن له دليل يصلح لتخصيص ذلك العموم مبني الاصل وهو انه لو وجد
لما عمل الاصحاب على العموم لانهم لا يجوزونه قبل حصول القطع او الظن المعتبر الموجب لتعين العمل به بعدم المخصص فلا يجهلون هذا الاصل فلا
يغفلون عنه وان اختلفوا في توقف العمل به على حصول القطع او الظن المتاخم بعد الفحص الشديد فعملهم بالعموم ليس غفلة عن هذا الاصل
ولا عدم عثور على المخصص الصالح لان الله سبحانه وتعالى يقول والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين فمن بذل جهده
في طلب رشده باستعمال اللطيفة التي وهبه الله اياها من عنده سالكا سبيل رتبة ذللا فانه محسن والله سبحانه معه ولا بد ان يهديه سبيل الحق
الذي يطلب منه بحيث يسقط عنه التكليف بما زاد على ذلك والا جاء التكليف بما لا يطاق ولعمري انهم شكر الله سعيهم قد استفرغوا وسعهم وبذلوا جهدهم
فلم يعملوا بعموم الا بعد ان عجزوا عن تحصيل مخصص صالح لذلك لا مطلق وجود مخصص في الجملة بل لو وجد من كتبهم مخصص افادنا الحال وجوب
اطراحه وعدم اعتباره ومن توهم في بعض المسائل تساهلهم في ذلك فانما كان ذلك التوهم منه لتساهله في معرفتهم ومعرفة كلامهم ومأخذ
احكامهم وانما اذنت للقلم في هذه الكلمات المقحمة في الجواب لبيان مسئلة فيها استحدثها بعض علماء ابناء المائة الثانية عشر من الهجرة يهدم
بهذه الكلمات بنيانها ونهدم بها اركانها وذلك لمن يفهم اذ لا عبرة بمن لا يعلم ثم نرجع الى تمام الجواب فنقول انا نعلم سكوت الباقين اما لعلمهم
الامام فلان من قعد بين كتبه التي صنفها العلماء من مشرق الارض ومغربها من السابق واللاحق وعلم ان كلا منهم باحث ومفتش مستفرغ وسعه
في تصحيح ما يقوله والاحتراز عن الايراد على ما يورده معتن بنقل الاقوال المعتبرة متوجه غاية التوجه الى تاسيس القواعد المقررة مورد لجميع
الآثار المسطرة وفي الحقيقة هو قاعد بين العلماء الثقات من الاولين والآخرين كل منهم يورد عليه ما ورد عليه وينقل له ما عثر عليه ويحرر له
ما يصح لديه والسنتهم في كتبهم له ناطقة بكل ما اطلعوا عليه كيف يخفى على هذا قول معتبر حتى لان ذلك القول المخالف ان كان حقا فلا بد
ان يظهر لدلالة الاخبار المتقدمة وغيرها انه لا يرتفع الحق بموت حملته اذا لم يصل الى غيره وان كان باطلا فلا يضر خفاؤه هذا في نفس الامر
على انا لا نكلف بحكم يتوقف على اكثر مما سمعت والا لزم المحال اذ تعذر الممكن واما الامام عليه السلام فهو لا يخل بالواجب ولا يسرع عن نائبه
حاكما على رعيته ويهمل ما يحتاج اليه ويتوقف حكمه عليه مع علمه به وتمكنه منه وتحرير الادلة على هذه الشقوق والعلل مما يطول به الكلام
ويخرج عن المرام وهذا ومثله يرد قول المعترض بكثرة العباد وسعة البلاد فلا يكون المخالف في الحقيقة موجودا وان وجد ظهر لانه ان لم يؤل
امره الى الظهور لينفصل حكمه دل الدليل على نفيه كما قلنا ولا يكتفى بوجود قائل ما لم يكن قوله كما ذكرنا والا لجاز خرق الاجماع البسيط والمركب
بعد تحققه لجواز ان يخالفه قائل لكن الدليل دل على ان قوله باطل وقوله اذ بوجوده لا يرتفع الحق من الارض الخ ان كان كما قلنا وصل الينا والا فلا
يضر ولا يلتفت اليه كما اذا انقرضت احدى الطائفتين من اهل الاجماع المركب بقي هنا شيء وهو ان الاجماع السكوتي كثير الاشتباه في التحقق و
لهذا كثيرا ما يتوهم تحققه ولم يتحقق كما توهم تحققه بعض في مسئلة الجمع بين الشريفتين حيث منع من الجمع بينهما ولم يجوز ذلك الاصحاب بل
سكتوا عند قول المانع وهو دليل على اجماعهم على ذلك وهو اجماع سكوتي ومثل ذلك ليس باجماع ولا حجة لانا قد قدمنا انا انما نعرف ذلك
بعد الفحص الشديد بان يكون في كلامهم اشارة الى تقريره من عموم او اطلاق يشمله ويكون مستندا له فيتحقق او يكون مستندا للانكار فلا يتحقق وفي
هذه المسئلة بعد ان حصروا المحرمات بجميع اسباب التحريم عمموا الاباحة فيما سوى ذلك واستندوا في التعميم الى قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم عاملين بذلك لا يختلفون ولهذا نقل عن ابن حمزة القول في ذلك بالكراهة اعمالا للرواية التهذيبية المروية في العلل عن ابان بن عثمان
لم يجعلوها صالحة لتخصيص عموم الآية بعد العمل بالعموم جمعا بينهما اذ لا منافاة بين الكراهة والعمل بالعموم وذلك دليل على عدم غفلتهم عن ذلك
الدليل المدعى انه دليل صالح للتخصيص وانهم غفلوا عنه وبالله العجب كيف يقال غفل عنه من رواه ونقله من اصله ووضعه في كتابه والمستند لانهم
اغلب العمومات مخصصة باخبار الآحاد مردود اذ ليس كل خبر مخصصا بل اذا كان صالحا لذلك بان يكون صحيحا او ما الى انه مقبولا عندهم اجماعا
على ما قرره الشيخ في عدة وذلك كله قبل استقرار العمل على العموم ولا يلزم المثل المشهور ما من عام الا وقد خص لان هذا ان اريد به العموم كان
مخصوصا بمقتضاه وان اريد الامر الاغلبي فلا يضر على ان العمل بالعام كثير الوقوع في الاحكام فلا يضر على ان العمل بالعام كثير الوقوع في الاحكام
ولا يضر في بعضها تخطيط المقام بل هو بعض العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص كالعلامة في تهذيب الاصول ونقل ان المفيد قولا بتعين التكبير بعد
التشهد لما روي من انه اذا انتقل عن حالة الى اخرى فعليه التكبير مع وجود ما يخصصه بغير هذا الموضع وورود التخيير بين العمل بايهما شئت

وقف

باب التسليم ففي مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان عليه السلام يسئلني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير فيجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب في ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا انتهى والرواية وان احتملت التقية كما هو الظاهر الا ان اخرها يدل على جواز التخيير بابيهما من باب التسليم وهو دال على جواز العمل بالعام مع وجود المخصص ونظائر هذا كثير يطول بذكرها ما يخص منه الكلام فليس الاستدلال بالمثل مامن عام الا وقد خص بتمام لان الواقع من ذلك اغلبي والرواية التي هي مستند المنع متروكة غير صالحة للتخصيص وهو ايضا ضعيفة السند على ما في يب وعلى ما في العلل ففيهما ابان بن عثمان وهو وان كان ممن نقل الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم الا انه ناووسي خبيث لا يجوز التعويل على تفرده بدكونه ممن اجمعت العصابة لا يوجب العمل بروايته لان الاظهر ان مقتضى الاجماع المنقول انما هو مجرد الترجيح بل هو الظاهر لا صحة الورود ولا صحة العمل ولا ثقة الراوي وغير ذلك لانا وجدنا من كان قريبا لعصره منهم كالشيخ يرد كثيرا من رواياتهم المخالفة فلا يحكم به وليس لعدم نقل الاجماع عنده كما توهم بعضهم لتصريحه بذلك في مواضع كثيرة من كتبه كالعدة وغيرها بل المعرفة بان المراد من ذلك مجرد الترجيح فاذا حصل له ما هو ارجح منه طرحه مع ان جعفر بن محمد عليهما السلام قال ما معناه ان لنا اوعية نملأها علما ننحلها الى شيعتنا فصفوها تجدوها نقية صافية واياكم والاوعية فنكبوها فانها اوعية سوء انتهى فقوله فصفوها يدل على ان هذه الاوعية تغير العلم والاحاديث تخبثها فلا تقبل منها الا ما كان معتضدا بقرائن او مرجحا والا فلا فما ظنك بها اذا عارضها القرائن وخالفتها المرجحات فعلى ما قررنا ينبغي المعرفة التامة للاجماع السكوتي للاشتباه المذكور بل قد ينعقد فيما يوجد السكوت فيه وقد يوجد فيما لا يظهر السكوت فيه كما اذا كان الموافقون معلومين للنسب ودل الدليل على صحة قولهم فان من سواهم وهم الساكتون فيهم الحجة وسكوتهم تقرير لذلك القول كما مر والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب الخاتمة في امكان وقوعه وامكان العلم به وفي حجيته اما امكان وقوعه في زمن الشارع فالقائل به ممن ينكره كثير زعما منهم ان من يعتبر قولهم يمكن ضبطهم والاحاطة بهم لقلتهم واما في مثل هذا الزمان وما قبله مما تأخر عن زمن الشارع فقد اختلف فيه فقيل بعدم امكان وقوعه لانه اذا كان عبارة عن اتفاق الكل وهو مع كثرتهم واختلاف طبائعهم التي هي منشأ الاختيارات المختلفة المتكثرة لاختلاف الافهام والمذاقات باختلاف الطبائع والاهوية والاقاليم والمطاعم وقرب الزمان والمكان وبعدهما الى غير ذلك من الاحوال الموجبة للاختلاف كان متعذرا عادة بخلاف ما كان في الصدر الاول لان الطبايع وان كانت كذلك هناك لما تقاربت العوارض الواردة عليها لو اتحدت كقرب الزمان والمكان والاقليم واتحدت الاهوية والمطاعم والمشارب وتلاقي اصحاب تلك الطبايع لقرب مكانهم وتخالطوا في البحث والكلام تلونت طبايعهم بما يكون عنده الاتفاق وذلك لان الشخص اذا خالط اخر وكثر لقاؤه له واجتماعه به والبحث معه حصل له لطخ من طبيعته ومسح من طينته حتى تكتسب من اثاره ويمشي على طريقته وليس سلوكه لطريقته تقليدا له بل موافقة كانت منه عن استقلال ولكنه تخلق بخلقه وانطبع بذوقه لتساقيهما بنتايج افكارهما مشافهة حتى انهما لو اختلفا وتاملت حاليهما اوايت ان السبب جمود كل على رايه اذ لو خرج برأي الاخر وطلب طريق القصد اجتمعا غالبا ولا يمكن في غير المشافهة ما يكون فيها وهو لا يمكن حصول الاتفاق منهم بخلاف من تأخر عن ذلك الزمان وتكثروا وتفرقوا في البلدان والاقاليم المختلفة الاهوية والمطاعم واللغات فان الاتفاق متعذر منهم عادة وقيل بامكان وقوعه وهو الحق لان المفروض ان من يعتبر قولهم لا تختلف لانهم طالبون للحق وهو واحد لا يختلف واما اختلاف الطبايع والامزجة والاهوية والاقاليم فهو وان كانت مؤثرة لكن تاثيره ضعيف بالنسبة الى الرد الى موسس الشرع لانهم انما ينظرون في كلام الحكيم الذي لا يختلف في نفس الامر وان اختلف ظاهرا فوجه الجمع بينهما والايتلاف اظهر والحكيم كما اظهر الاختلاف استر طريق التاليف كما في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عزيز حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي الذين امنوا الى صراط مستقيم يعني من التاويل وقد اتفق المؤمنون اولوا العلم ان قوله تعالى اذا تمنى القى الشيطان في امنيته يراد به وجهان لانه يحتمل وجهين فيكون حصول الحق مظنونا بل يراد به اذا تمنى بمعنى قرا وامنيته قراءته كما قال حسان تمنى كتاب الله اول ليله تمنى داود الزبور على رسل وبمعنى الامنية وهو لغة طلب المتعذر والمتعسر وقد يستعمل هذا بمعنى الترجي ايضا ومعنى الاول انه اذا قرا احتمل الشيطان لاوليائه في تلك القراءة معنى غير مراد ولا تدل عليه المحكمات بل ترده رد اصير محافيهتك الله الذين امنوا الى ابطال ذلك الاحتمال الذي هو القاء الشيطان ومعنى الثاني انه تمنى ان ياتيه كذا مما يحبه الله فاختر الشيطان لاوليائه عند تمني النبي صلى الله عليه واله بكرمه

اي بثبوت الاجماع المنقول وهو ما نقل الكشي رحمه الله منه اعلى الله مقامه

الله اغواء لاولیائه فاتی بعد ذلک ما تمناه النبی ص مما یحبه الله وهو الهدایة التی جمع الله علیها اولیائه وانما قلت انهم امروا ان معا لا انهما وقعا
وصحیح الاعتبار فیه یشهد بصحیح الاخبار فیه وانما استطردت هذا وامثاله مما لسنا بصدده لغایة عندی وفیه تمثیل للدلیل فان ذکان
الحکیم قاصدا لتالیف المؤتلف کما بیناه وکلامه عند العلماء یؤکون مذاقاتهم وانظارهم علی ما یطابق مراده منه لیعرفوا حکمه کما اشارت
الیه مقبولة عمر بن حنظلة بقوله علیه السلم ونظر فی حلالنا وحرامنا وعرف احکامنا الا انهم یؤکون کلامه علی ما یطابق مرادهم حاشیهم
ان یعقوا علی ما لا یعلمون فاذا کان کذلک کان اختلاف طبایعهم واقالیمهم واهویتهم لا یؤثر مع ضعفه تفریقا للمجتمع وهو الحق قوة لاحمه
طریقته الا تری ان علماء العرب علماء العجم من الفرس والروم والهند وغیرهم اقرب مشابهة بعضهم بعضا فی الملابس والاخلاق والمذاهب
والطبائع فی امور دنیاهم مع اختلاف دواعیهم فضلا عن امور دینهم ومتعلقات علومهم من عوام الناس المشابهة بعضهم ببعض فکلهم
وکلهم یأخذون عن طریق واحد محکم الاساس والقواعد مضبوط الامارات والشواهد فان قیل ان اجماع الناس علی ماکول واحد فی وقت واحد
محال مع انهم صالح لهم فی کل حال کذلک لا اجتماعهم علی قول واحد محال مع انه قد یکون صالحا لهم فی کل حال والا لما جاء النسخ فی الشرایع والاحکام
قلنا ان الفرق ظاهر فان الناس کانوا مختلفین بحال الدواعی لاختلاف الشهوات فی الاوقات المتعددة بالنسبة الی الاکل ولعروض بعض الاسباب
والموانع لبعض فی بعض الاوقات وایضا لا نسلم ان الطعام الواحد صالح لکل الناس فی وقت واحد لاختلاف الفصول بالنسبة الی البلدان
واختلاف الابدان ولان الاکل الشیء واحد فی وقت واحد لا مصلحة فیه اذ هو شیء لیس منوطا بالخلق علی سبیل الاجتماع والحاجة لیس موقتة
اذ لو کان کذلک لجاز اجتماع الناس علی شیء واحد فی وقت واحد کما لو فرض الصیام فی السرطان مثلا والاسد والافق حر شدید وسموم فانه
یجوز ان یتفق الناس علی شرب الماء عند الافطار ویجوز الاتفاق علی الوطی اول لیلة من شهر رمضان ولا مانع من امکان ذلک وانما منعنا مثله
عادة لما ذکرنا من اختلاف الدواعی والاسباب والموانع فی الماکول الواحد واما اتفاق الجمیع علی حکم واحد فلیس فیه من موانع مسئلة الاکل شیء
اذ مسئلة الاکل حکم طبیعی واضطراری ولیس الطعام الواحد مرادا من الجمیع فی اوقات مختلفة متعددة ولو کان مرادا من الجمیع فی وقت واحد
والا لکان کذلک منه مسئلة الاجماع فان الحکم الواحد حکم شریعة واختیار ویجوز ان یکون مرادا من الجمیع وصالحا لهم فی کل حال ولهذا
لا یکون النسخ فیه ولا یعرف الا بالتعریف الالهی من قبل الشرع فجاز اتفاقهم علی ما هذا حاله مضافا الی ما قلنا سابقا من ان الحکم لیس اثرا
مدار الشهوات وانما هو واحد امام الشارع ومراده فلیس له حدان یجری فیه من الطبایع المختلفة والدواعی المتشعبة بخلاف الاکل
لاختلاف دواعیه واتفاق امارات الحکم ومع هذا کله ولا اشکال فی انه وقع فانکار وقوع ما وقع قطعا قطعی الفساد بل صرح العامة
بان الشیعة متفقون علی امکان وقوعه وامکان العلم به وحجیته وانما الخلاف فی هذه الثلاثة عندهم واما سبب وقوع الخلاف من بعض الشیعة
فی هذه الثلاثة فمن الالتفات الی خلاف اهل الخلاف وذلک لان نصوص اهل الخصوص مشحونة بذکر الاجماع والاخبار بوقوعه وبه والاحتجاج
به فمن اقتصر علی الاتباع لهم وجعل نظره تبعا لنظرهم لا بد ان یقول بذلک وانما یتوقف فیهما من نظر الی ما بنی توجیهها اهل الخلاف بناء علی طریقتهم
ولا شک ان من بنی امر الاجماع ووقوعه علی طریقة اهل الخلاف لا یکاد یتحقق عنده امر الاجماع اذ لا یحصل عندهم الا بالاتفاق وهذا کما تری
واما عندنا فنحن نحققه بدخول قول المعصوم وهو حافظ لشریعتهم عن الزیغ والمیل والباطل لان لا یخرج الحق عن اهله ولا یدخل فیه ما لیس
منه فان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فیقر مصیبهم ویرد مخطئهم وینصب لهم امارات الصواب والخطاء حتی لا یجهلهم امر دینهم وحفظ
هنا ما سبق تجد فیه لک دلیلا مرشدا واما امکان العلم به فاختلف فیه فقیل انه فی عصر الشارع عند تاسیس الحکم وابتدائه یمکن الاطلاع
علیه لانه محصور فی مکان واحد والاتفاق المعتبر منحصر فیمن حضر واما بعد ذلک العصر فقد انتشر ذلک الحکم فی سائر البلاد واشتهر بین
العباد فیتعذر الاطلاع علیه لان العلم باجماع المجتهدین علی الامر لا یمکن الا بعد معرفتهم ومعرفة ان کلا منهم افتی بذلک الحکم بحسب
الاعتقاد عن صمیم قلبه وقد اجتمعوا علی ذلک ومعرفة هذه الامور متعذرة لانتشار المجتهدین فی مشارق الارض ومغاربها وتمنع بعضهم
فان علماء الشرق لا یعرفون علماء الغرب وعلماء الغرب لا یعرفون علماء الشرق ولجواز خفاء بعض منهم فی مطمورة الزمان لا علم لاحد
ولجواز خمول احد منهم بان یکون نازل الرتبة مجهول النسب واما معرفة ان حکمه بذلک عن صمیم القلب فممتنعة وایضا لجواز کذبه خوفا من
ظالم او من مفت متغصب بذلک ولجواز رجوعه عن فتواه قبل الآخر لا یقال انه لو اجتمعت الامة علی قولین وتعاکسا فی الفتوی کان اجماع
وحصل اتفاق لقول الثانی حال رجوعه بالایجاب بالعکس لانا اولا نمنع امکان التعاکس لاستلزامه قول اهل الحق بالباطل واهل الباطل
بالحق فیرتفع الحق عن اهله وثانیا انا نمنع الاجتماع بعد التعاکس کما نمنعه قبله لان شرط حصوله فی وقت لا فی وقتین قال بذلک جماعة من العامة
وتبعهم جماعة منا قائلین ان هذا لا یمکن الاطلاع علیه الا من جهة النقل وقال بعض ولا یمکن من جهة النقل ایضا اذ النقل ان اعتبر الانتهاء
الی مبدء الاطلاع لزم التعذر للتعذر الاطلاع ابتداء فکذا بالنقل وان لم یعتبر الاطلاع الابتدائی فیه لم یتحقق الاتفاق للاحتمالات

السابقة فاحتياج النقل الى الاطلاع الابتدائي مانع لفائدته لان الاطلاع الابتدائي ان امكن كان النقل لغوا واذا امتنع كان المتوقف عليه ذي
بالمنع فلا يمكن العلم به ايضا وقال قوم بامكان العلم به وهو الحق لان الاحتياج الى معرفة جميع من يعتبر قولهم على النحو الذي ذكره المانعون انما
يمشي على مذهب اهل الخلاف واما على مذهبنا المبني فيه امر الاجماع على دخول قول الامام عليه السلام في جملة القائلين بحيث ما علم ذلك تحقق
الاجماع فلا يحتاج فيه الى الاحاطة بجميع اقوال من يعتبر قولهم مع معرفة ما اتفقوا عليه عن صميم قلوبهم ومحض معتقداتهم لان مذهبنا
دين الله الذي لا يطفأ نوره ولا يرتفع عن اهله محفوظ عن كل ما يخدشه اذ لا يكون جهة من جهات العبارة ولا نحو من انحاء النفوس ولا
مذهب من مذاهب العقول الا وقد وضع لنا حفظة الشرع عليه دليلا بينة من صحة او فساد وامارة توصل الى ما فيه السداد وحجة واضحة
موضحة سبيل الرشاد وذلك يحصل بالعبارة او بالاشارة او بالالهام او بالتنبيه او غير ذلك في نص او ظاهر بخصوص او عموم
او تقييد او اطلاق او ايماء او تقرير او مثل وما اشبه ذلك ولهذا قال عليه السلام ما من شيء الا وفيه كتاب وسنة فاذا استفرغ من له اهلية
الاستيضاح والاستنباط وسعه في تحصيل معرفة حكم الامام عليه السلام وقع عليه وعرف قوله وحكمه فيه لانه عليه السلام مهما طلب الحكم من النحو الذي
امر بطلبه منه وجده فان لم نجد هنالك وجدناه حتى يوجد فانفسه لانه هو القيم على هذه الفرقة وهم رعيته وعليه تسديدهم كما اشارت اليه
النصوص وبراهين هذه المعاني مما يطول به المقام وفيما تقدم مما قررناه ما ينفعك ههنا فلاحظ لا يقال لو كان كما تقولون انه حيث ما
طلب وجد لما وقع الخطأ من احد من اهل الاستنباط وانتم لا تقولون بذلك بل تجوزون على كل واحد الخطأ لانا نقول ان الاحكام التي يستقيم
بها النظام ليست كلها يقينية حتى يتحقق في كل مسئلة منها الاجماع بل نقول فيها المسائل اليقينية وفيها المسائل الخلافية واما المسائل
الخلافية فعلامتها ان تكون الادلة بها المتكافئة بالنظر الى المستدلين بل لا يكون الرجحان فيها مانعا من النقيض بل يحصل فيها ما يثبت به الظن
لشخص ويثبت نقيضه بظن اخر لاخر ومنها ما يبلغ به التكافؤ الى ان يكون فيه اجماع مركب وهو ايضا من الظن بالنسبة الى كل واحد على الانفراد
وان كان اليقين فيهما معا ولا يكون منه الاجماع المركب ومنها ما سبيله التوقف وحكمه الاحتياط الى غير ذلك وهذه امثالها يكتفي الشارع
عليه السلام بوقوع التكليف بها ولا يرتفع الحق عن اهله بذلك في ضمنها واما اليقينية فلا بد من حصول شرط اليقين كما قلنا ولا علامة
لاحدهما الا حصوله عن الدليل الظني او اليقيني والواقع لا يخلو منهما وكل منهما حيث ما طلب وجد ولا يجوز الخطاء فيما يحصل الاجماع
نعم ما يحصل من الاجماع المحصل الخاص يجوز فيه لعدم عموم حجيته ولذا جاز لمن لم يحصله مخالفته للدليل فان قلت ان الاخباريين يمنعون
ما ذكرت من امكان العلم به ان لم يحط بجميع من يعتبر قوله ما ذكر ودعوى العلم بذلك يحتاج الى دليل قلت نعم الدليل حصول القطع لهم في
المسائل مع وجود بعض الاخبار المخالفة لها فان قالوا انما قطعنا للنص فيها قلنا وان كان فيها نص ولا يحصل منه القطع مع وجود نص
على نقيضه الا اذا عرفتم بالقرائن انما حكمتم به مذهب الامام عليه السلام فاذا حصل لكم ذلك مع وجود القائل بخلافها عن نص للامام
والقرائن التي افادتكم اليقين بمعرفة ان ذلك مذهب الامام قلنا لكم لا نعني بالاجماع الا هذا ولا تسلم لكم ان معرفة مذهب الامام من
هذا اللفظ الذي عندكم بوجود المخالف لفظا ايضا وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد على انا نعارضكم بانكم لا تعملون
بمجرد وجود حديث واحد وجد له مناف امر لا او مقيد او مخصص ام لا بل لا بد من الترجيح وانتم تفرقون بانكم لا تحيطون بجميع ما ورد عنهم عليهم السلام
ولا يجوزون العمل ببعض دون بعض فان كان عندكم يجوز العمل ببعض الاخبار فان كان عاما لا يحتاجون الى الاطلاع على المخصص وجد
او لم يوجد وان كان مطلقا او مجملا مثلا لا تحتاجون الى المقيد او المبين وجد او لم يوجد فينبغي ان يكتفي احدكم بادنى كتاب ولا يحتاج الى
ترجيح ولا الى نظر ولا تصحيح فيكون من ادرك قيمة كتاب من كتب الاخبار تبلغ غاية الاعتبار وان قلتم لا بد من تحصيل الخاص للعام والمقيد
للمطلق والمبين للمجمل والمحكم والمتشابه وهكذا وجب عليكم ان تحصلوا جميع ما خرج عن اهل العصمة والا امتنع عليكم الحكم وانتم تقرون
بعدم حصول الجميع لكم فان قلتم يكفينا ما نقدر على تحصيله ونعرف حكم الامام عليه السلام ولا نكلف ما لا نقدر عليه فجوزوا هذا المعنى لغيركم
فكما انكم تعرفون حكم الامام عليه السلام ببعض مع وجود المخالف من الاخبار وتجزمون بكثير من الاحكام في مثل هذه الحال فكذلك غيركم مع
انكم تقولون انه لا يجوز القول بدون نص من جميع من يعتبر قوله فان امكن لكم تحصيل ادلة الجميع امكن لغيركم معرفة اقوالهم بطريق اولى لان
القول كما مر سابقا لا يبقى ان لم يظهر او ينقطع فيبطل واما الدليل فلا يجب اظهاره وان كان ذلك القائل الذي لا دليل له لا يعتبر قوله الا اذا
ظهر دليله والا كان عندكم مطرح القول فليس ممن يعتبر قوله فلا يضر عندكم وجود خلافه لانكم لا تشترطون علينا ضبط جميع السنة
الخلق انما تشترطون ضبط من يعتبر قوله فجوابكم لنا في استدلالكم بالاخبار مع عدم الاحاطة بكلها وفيها ما لا يجب اظهاره هو جوابنا
لكم بامكان معرفة مذهب الحجة عليه السلام في جملة اقوال معتبرين وان لم يكن بجميع محاطا بهم مع ان قول من يعتبر قوله ان لم يجب اظهاره
لانه حق ولا يرتفع الحق عن اهله وجب الحكم بفشوه بطريق اولى فافهم ولاحظ ما مر فانه مشتمل على كثير مما يكفي من يفهم واتصل كلام

الشيخ محمد بن الشيخ عبد النبي المقابي البحراني بلفظه واختصر منه واقتصر على بعض في مكان من كتابه منية الاصول في حجية الاجماع وهو من كبار اهل الاخبار الذين يعترضون على الاصحاب في هذا الباب قال قده ان خواص ائمة الذين لا يفتون الا بسماع من ائمتهم وهذه هي العلة في اثبات حقيقة اجماعهم ولا ريب ان من تتبع احوالهم علم انهم لا يفتون بالرأي ولا بالقياس والاستحسان ولا بمتشابهات القرآن ولا بروايات الآحاد وانما يعملون بما طابق الاخبار المنقولة عن الائمة الاطهار متواترة كانت او محفوفة بقرائن القطع او مستفيضة مشهورة فالاولان هما منشأ اجماعاتهم لعدم جواز معارضتها بشيء من الادلة والاخير هو الخبر المشهور ان كان غير معارض او معارضه خبر شاذ فهو ايضا منشأ اجماعاتهم والخبر الشاذ الذي تفرد به الراوي لا يعملون به وان عارضه خبر مشهور مثله كان ذلك منشأ لاختلافاتهم لقوله وان اخذت بايهما شئت من باب التسليم وسعك الى ان قال واذا كان هذا شأن الخواص كان قولهم مطابقا لقول ائمتهم قطعا الى ان قال ومثل هؤلاء الاعلام اذا كان هذا شأنهم يجزم اللبيب المنصف ان قولهم يكون مطابقا لقول ائمتهم ومن هنا امر الائمة بمتابعتهم واخذ معالم الدين منهم خصوصا وعموما وصرحوا بانهم حجة على سائر البلاد والروايات في ذلك اكثر من ان تحصى منها قوله انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فاجعلوه حكما فاني قد جعلته حاكما عليكم والراد عليه كالراد علينا والراد علينا كالراد على الله وفي مكاتبة الامام ارجعوا الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم الى ان قال وهذه هي العمدة في حقيقة هذا الاجماع وانكار ذلك من متأخري بعض اصحابنا مكابرة صرفة لا ينبغي الالتفات اليها ومعلوم ان تتبع الشيخين والصدوق وثقة الاسلام وعلم الهدى لاحوال الرواة عن الائمة القادات اشد من تتبع متأخر بينهم وبينه اكثر من الف سنة مع عدم اطلاعهم على شيء عن اصولهم ولا فتاويهم الا بسماع ممن لا يجد نفعا فلو ذات اولئك الاعلام اختلافا في البين لما ساغ لهم الاحتجاج باجماعاتهم التي ملئوا بها المخالفين مع انها لا تكاد تخرج عن الشهرة فيما بينهم بل هم يقطعون بانها مطابقة لاقوال ائمتهم لشدة حسن ظنهم بهم وجزمهم بانهم لا يجمعون على باطل مع وجود الامام بين اظهرهم ولو جوزوا عليهم القول بالرأي من غير سماع عن الامام لما ساغ لهم نقل اجماعاتهم في الاحتجاج بها على الاحكام الشرعية بل قد يردون بها الاحاديث المروية عن الذرية النبوية عليهم السلام وذلك مما يدل على تبركهم وعرف فتاويهم بل لو جوزنا عليهم العمل بالرأي لزم اطراح الروايات الواردة في الامر بالرجوع اليهم والاخذ عنهم الخ اقول يريد بهذا الجمع ان الاجماع حق ولكن المراد به اجماع اصحاب الائمة الذين لا يقولون الا بالخبر واخرهم الشيخ واما من بعده فانهم لا يعول على اجماعهم زعما منهم انهم يقولون ببعض في كثير من الاحكام وهذا غلط فاحش وجهل واضح لان الذين يشير اليهم ليس من تقدمهم خيرا منهم لا في معرفة ولا ورع ولا عفة ولا اشد اطلاعا على احوال التراجيح والنقاد التميين من الغث لانهم قد جمعوا الى علومهم علوم من تقدمهم ولا ينكر هو هذا الكلام الا انه يدعي هو وامثاله من ان من تقدم احسن اطلاعا على القرائن والامارات كما هو المعروف عند كثير وليت شعري باي اية قرينة تحصل للمتقدم يتوقف عليها معرفة الحق لا يحصل للمتأخر او خير منها فيها هيهات واين هو من قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير الا ان كان المفروض جواز خروج الحق عن مستقره لان المتأخر من الفرقة المحقة كالسابق في كل ما استقر عليه الدين ويزيد عليه بما يتجدد له بعد ذلك فان كان الاولون عرفوا من الاخبار ما كان متكررا في الاصول لقربهم وما كان من اصل عرض على الائمة او قبلته الطائفة مثلا فاعتمدوا على ما لا يحصل لمن بعدهم فلا ريب ان من بعدهم ممن ادركهم قد ادركوا منهم ما كان مصفى من الكدورة لان الاولين اخذوا من الرواة ما ليس بمصفى وصفوه بحسب جهودهم ونصبوا عليه الدلائل واخذه عنهم من لقيهم بلا كلفة فقد تشوا فيه على ما كان عليه من التصفية واقاموا عليه البراهين واتى من بعدهم ونظر فيما فتش غيره حتى وصل الينا وهكذا كل سابق ورث لاحقه فهو علمه فكان ذلك عند اللاحق ويزيد على سابقه بما يتجدد له من مزايا الاحتمالات ولا يخفى عليك انه لو دقق من قبلك في مسئلة فوصل اليك ما اسداه لعثرت على تدقيقه والهمت له سبيل تحقيقه وقد صرح الشيخ الحر في الوسائل عند قول العلماء بان سبب عدول المتأخرين عن طريقة القدماء الى الاصطلاح الجديد اندراس الاصول وفناء القرائن قال قده وذلك ممنوع ان اراد وصولها في زمن اصحاب الكتب الاربعة بل ممنوع مطلقا الخ وهو دال على امكان حصول القرائن لكل احد على الاطلاق فاذا ثبت عنده ان اجماع اولئك حجة كان ذلك الثبوت في حق من بعدهم الذين وصل اليهم ما استقر من اولئك وليس لهم تهم الا تحقق ما استقر عند الاولين اولى واحق بالثبوت الا انه هو ان المتأخرين انما يعملون بالرأي والقياس والاستحسان كما هو مفاد التعريض فلا يعتبر ما اعتبروه بخلاف الاولين فليس له جواب عندنا لكنا نقول هو بعدهم وابعد منهم عن اولئك فان اخطأ الاقرب فالبعيد اولى بالخطاء لبعده وان اصاب فالقريب اولى به لقربه واستشهاده بهذه الروايات الدالة على الرجوع الى من روى الحديث فنعم ولكنه قال عليه السلام روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فجعل علامة نائبه معرفة احكامهم لا مجرد روايته حديثهم فرب حامل فقه ليس بفقيه وعنهم عليهم السلام والله انا لا نعد الرجل من شيعتنا

فقيها حتى يلحن له ويعرف اللحن وذكر محمد بن سعيد الكشي ره قال قال الصادق عليه السلام اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم
عنا فانا لا نعد الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثا فقيل له او يكون المؤمن محدثا قال يكون مفهما والمفهم المحدث هي المفهم والمحدث اسما مفعول و
المراد به ذو اللطيفة الربانية التي يعرف بها الحكم وهي جزء من سبعين جزءا من الولاية وقال المجلسي ره في البحار في بيان قول علي عليه السلام في بيان
احوال اشباه العلماء يذري الروايات ذرو الريح الهشيم آه قوله هذا الرجل المتصفح للروايات ليس له بصيرة بها ولا شعور بوجه العمل بها
بل هو يمر برواية بعد اخرى يمشي عليها من غير فائدة كما ان الريح تذري الهشيم لا شعور لها بفعلها ولا يعود اليها من ذلك نفع هي ولا ريب
ان المشار اليهم من المتأخرين اوسع احاطة واشد نقادة وادق فهما والطف حسا وليس فيهم من يذري الروايات ذرو الريح الهشيم ولا من
ليس محدثا ولا من يلحن له فلا يعرف اللحن ولا حامل فقه وليس بفقيه وانما هم علماء الفقهاء الاذكياء بذلوا جهدهم في نفي انتحال المبطلين وموضوعات
اخوان الشياطين عن الدين ولا يذهب عليك ما ورد عن اهل العصمة عليهم السلام في حق بعض من تقدم من الثناء فان من هو كذلك من كان في عصر
الائمة لورود ثنائهم على الخصوص ما لم يرد في من سبق اليس هم الذين يؤمنون بالغيب يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وقوله ره وانكار
ذلك من متأخري بعض اصحابنا مكابرة صرفة وسوء ظن وادب فان العلماء المتأخرين لا يطعنون فيمن تقدمهم وانما يثنون عليهم كمال الثناء
وانما ينكرون حصر الاقتداء بائمة الهدى عليهم السلام فيمن عنى بحيث يكون من بعد الشيخ لا يعتد باجماعهم لانهم لا يقتصرون في احكامهم على
الكتاب والسنة بل في كثير من احكامهم يستندون الى الرأي والقياس والاستحسان ولقد شافهني بعض اشباه الناس بذلك حتى قلت له فهم
ضالون فقال نعم وعلى مثل ذلك وعند مثل هذا يكون من يجعل جميع علماء الشيعة وان اختلفوا في الفتوى وفي الطرق الى الحجة كلهم اهل
الرد الى الكتاب والسنة لا يخرجون عنها طرفة عين وانما يعدلون عن بعضها الى بعض منها ارجح عندهم من ذلك البعض المعدول عنه
وان كان من عموم الى خصوص وبالعكس كما يقع الترجيح بين الخبرين المتنافيين مكابرا وهذا من شان اشباه الناس العلماء ولكنهم معذورون لانهم لا يعرفون
ما اراد العلماء والمرء عدو ما جهله واما قوله في الرد على الشيخ وعلم الهدى فجار فيمن بعدهما وانما دعواه انهما من اهل الاخبار كما ذكر في تحقيقه في خاتمته عن
صحيح الاعتبار فان شاء فليرجع الى العدة للشيخ والذريعة للمرتضى ولا يقتصر نظره على باب وبالجملة ذكر النقوض التي ترد على كلامه يطول منه الكلام وقوله
من بقيهم السلام قال ره بعد ان ذكر يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان ومعوية بن حكيم وجميل بن دراج وغيرهم قال فاذا حصل العلم بقول
جماعة منهم حصل العلم بقول الامام كما قال الشيخ في العدة قد لا يتعين لنا قول الامام في كثير من الاوقات فيحتاج حينئذ الى اعتبار الاجماع فنعلم باجماعهم
ان قول المعصوم عليه السلام داخل فيهم ومع تسليم اقتصارهم على الروايات فمذاهبهم تعلم من رواياتهم قطعا لان الراوي عن الامام مشافهة يعمل بما
روى البتة ولا يتصور من الراوي ان يدين في اصله ما رواه عن امامه فلا يعمل به فيكون الحكم مجمعا عليه رواية وفتوى وهو اقوى من الاول بكثير هي
اقول لا يخفى على من نظر ان عبارة الشيخ في العدة صريحة في ان الاجماع كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام لانه مطابق قوله كما زعم رحمه الله
فيما يأتي من نقل كلامه في ذكر من قال بحجية الاجماع على ان المطابقة لو فهمها على خلاف مراده لكان الكشف انسب بمراده لانه ره يذهب الى ان
حجية اجماع اصحاب الائمة عليهم السلام لكون اجماعهم مطابقا لقول المعصوم عليه السلام ويلزم من هذا ان قوله عليه السلام ليس داخلا في قولهم بل يلزم
منه ان قول اولئك ليس من قوله عليه السلام وانما يكون قولهم مطابقا بقوله عليه السلام وهذا خلاف ما يريد ويلزم مما نفاه ورده من كون الاجماع
كاشفا عن دخول قول المعصوم عليه السلام ان قولهم نفس قوله عليه السلام وهذا معنى الكشف وهو يريده لكنه رده ونسبه الى الاصحاب تأمل اول
كلامه السابق ولو اعتبرنا المطابقة كما ذكر صح عنده اجماع المتأخرين على ظنه فيهم بقول الرأي لانه مطابق لقول المعصوم عليه السلام وان لم
يأخذوا بقوله عليه السلام فاذا طابق تحقق الاجماع فان قيل انه لم ينسب احد منهم الى القول بالرأي والاستحسان قلنا ان لم نقل بذلك فالفرق
ما بينهم وبين من قبلهم فان قيل الفرق قربهم الذي يحصل به قرائن لا توجد مع البعد قلنا ليس المراد هذا لانا سمعنا من علماء اهل الاخبار الذين
عليهم المدار في زماننا ان تقليد الميت اذا كان من اهل الاخبار وان كان من اهل الاصول لم يجز تقليده ميتا كما لا يجوز تقليده حيا وهذا
الشيخ ايضا يقول بذلك ولو كان ذلك من جهة القرب والبعد لما جازوا تقليدهم بعد موتهم ومنعوا من تقليد من تقدمهم بستمائة سنة قصدا
وليس الا لما قلنا على انهم يصرحون بذلك من غير نكير وايضا قد بينا فيما قبل ان القرب قد لا يجدي نفعا ورب بعيد اقرب من قريب والى مثل
هذا المعنى اشار عليه السلام في الدعاء ما احسن ما صنعت لي يا رب اذ هديتني للاسلام وبصرتني ما جهله غيري وعرفتني ما انكره غيري و
الهمتني ما ذهلوا عنه وفهمتني قبيح ما فعلوا وصنعوا حتى تبهت من الامر ما لم يشهده وانا غائب فما نفعهم قربهم ولا ضرني بعدي وانا من
تحويلك اياي عن الهلكة وجل وما تنجو نفس ان نجت الا بك ولم يهلك من هلك الا عن بينة آه رواه الشيخ في المصباح بعد صلوة الظهر
وقوله ره ومع تسليم اقتصارهم آه فيه اشارة الى ما صرح به من ان المراد من الاجماع وحجية الخبر وحجيته ولهذا نص على ان الاجماع لا يعارض
الخبر وجب العمل على الخبر وتامل كلامه السابق وقوله لان الراوي عن الامام مشافهة يعمل بما روى البتة ولا يتصور آه غير متجه لانا نجد

قال رحمه الله

كثيرا من الرواة يروون الخبرين المتعارضين المتناقضين الذين لا يمكن الجمع بينهما الا بالطرح وان عندك نحوا من خمسة عشر اصلا من صولهم مشتملة على التناقض كثيرا وليس كلما يروى يعمل به وهذا الصدوق ره قد صرح في اول كتاب الفقيه بهذا وقال ولم اقصد قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتى به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره هذا كلامه وهو صريح في ان من تقدم يروون جميع ما رووه وان لم يفتوا به ويحكموا بصحته وهذا نص على ذلك ممن يقر له بقوله ويعتقد ان قوله حجة وانه لا يقول بالرأي مع هذا كله فان المتقدمين الذين عنا هم كثيرا ما يختلفون في المسائل الاجتهادية الاستنباطية ويبحثون فيها على طريقة المتأخرين وكتبهم تنطق بذلك وقد نقل الصدوق في كتاب الميراث من الفقيه عن فضل بن شاذان النيشابوري وهو من اعاظم اصحابنا المتقدمين من اصحاب الرضا عليه السلام والجواد والهادي عليهما السلام مذاهبا غريبة واقوالا نادرة واستدلالات اجتهادية وبحث هو معه فيها ونقل عنه الكليني في كتاب الطلاق كلاما طويلا على طريقة الاجتهاد والاستنباط بما يشعر بدقة نظره ولطافة حدسه وحسه بل هو ابعد غورا من كثير من استنباطاتهم وذكر ذلك في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او اخرجها وجمع في جواب جاب به ابا عبيدة في كلام طويل مشتمل على ما لا مزيد عليه من النقض والابرام والجدل والاستنباط وفيه ذكر معوية بن حكيم الذي اشار اليه هذا الشيخ جملة من يعتبر قولهم جواب عمران بن شهاب لعبد الله هذا النحو في الاستنباط وحكى الاصحاب عن يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه اقوالا غريبة جدا مثل وجوب الزكوة في جميع الحبوب مما يدخلها الكيل والوزن كما في الاستبصار وان الاب اولى من ابن الابن في الميراث كما في س وكلامه في الفرق بين ولد الزنا وولد السفاح وكلام ابن ابي عمير وهو ممن عرفت في وجوب العدة بالخلوة في الجمع بين الاخبار تحقيقا مثل تاويلات المتأخرين كما في الاستبصار ووقع بينه وبين هشام بن الحكم منازعة في الارض انها كلها للامام عليه السلام وهشام يقول بالخمس حتى هجره ولم يكلمه حتى مات وهشام ناظر بعض المخالفين في الحكمين بصفين فقال المخالف كان عمرو بن العاص وابو موسى الاشعري مريدين للاصلاح بين الطائفتين فقال هشام بل كانا غير مريدين للاصلاح بينهما فقال المخالف من اين قلت هذا قال هشام من قول الله في الحكمين ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما فلما اختلفا ولم يكن اتفاق على امر واحد ولم يوفق الله بينهما علمنا انهما لم يريدا الاصلاح ونقل سيد بن طاوس في كتاب كشف المحجة لثمرة المهجة عن الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة الله راوندي انه صنف رسالة جمع فيها الاختلافات التي وقعت بين السيد المرتضى والشيخ المفيد ره وانها بالغ الى خمس وتسعين مسئلة قال الشيخ الاواه الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني الماحوزي في حاشية منه على رسالته المسماة بالعشرة الكاملة عند نقل هذا الكلام قال ره وقفت عليه باصفهان وطالعته من اوله الى اخره ومما ظهر منه ان المراد بمسائل الاصول مسائل اصول الدين وهو اعجب لاعتبارهم اليقين ايضا ومن ثم حمله الاكثر على اصول الفقه وفيه ان اليقين يعتبر عندهم ايضا فيها فينبغي التأمل في عبارة الكتاب وفي ذلك انتهى وبالجملة فالاختلافات التي وقعت بين الاصحاب المتقدمين في الاستنباطات والاجتهادات اكثر من ان يحصى فمن تتبع كتبهم او كتب من نقل عنهم وجد ذلك واما حجية الاجماع فقد اختلف فيها من الفريقين فقيل بعدم الحجية اما من منع من اهل السنة كالنظام والخوارج فلا كلام لنا معهم ولا فائدة فيه واما من منع من الشيعة فقال بعضهم لا حجة الا في الكتاب والسنة واما الاجماع فشيء وضعه العامة للمعارضة للكتاب والسنة في الحقيقة وان استدلوا على اثباته وحجيته بهما وقال اخرون لا فائدة في الاجماع لانه ان لم يعتبر فيه دخول قول المعصوم عليه السلام كان اجماع اهل الخلاف وان اعتبرناه فان علم قوله بخصوصه كان هو الحجة لا الاجماع وان لم يعلم قوله لم يجز القول للايات النافية للقول بغير علم والنصوص واحتمال دخول قوله في جملة اقوال المجمعين معارض باصل العدم وقال اخرون ان كان الاجماع ان كان واردا في مادة خالية من النصوص او في مادة تخالفها النصوص فلا حجة فيه اما في الاول فلقوله اسكتوا عما سكت الله وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون واما في الثاني فلان العامل اراد حكم الله تعالى لانه رد السنة بغير حجة تقابلها وان كان واردا في مادة توافقها النصوص فالعمل على النصوص لا على الاجماع وان كان في مادة تختلف فيها النصوص فهذا هو الاجماع الذي يتجوز فيه بعدم وجود المخالف اذا كانت النصوص من الطرفين مشهورة ويسمى الاجماع المشهوري وهذا هو الذي يجوز مخالفته لانه عبارة عن اتفاقهم على عدم رد الحكم المستفاد من النصين المتضادين وان اختلفوا في قبوله الى غير ذلك من الاقوال المتهافتة المخرجة واما من قال بحجيته فمنهم من قال حجيته عند اصحابنا الكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام وينبغي الا يكتفى بالاتفاق جماعة يعلم انهم لا يفتون الا بقول المعصوم لان العبرة بقول المعصوم عليه السلام ليس الا هذا وان لم يكن اجماعا حقيقيا لكنه في حكم الاجماع فالاجماع الواجب الاتباع عبارة عن اتفاق جماعة من خواص الائمة على حكم افتوا به وبصحة روايته وحجيته لكونه مطابقا لقول المعصوم لا لكشفه عن دخوله في جملة اقوال المجمعين ثم قال ففي قولنا الاجماع حجة لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام مجازات ثلث ارادة المشهور من لفظ الاجماع وارادة الدليل الظني من لفظ حجة وارادة مطابقته لقول المعصوم

وقف

والغرض من اثبات الشهرة بين المتقدمين الاستدلال بها على مادة خالية من النصوص الى ان قال فالحكم اذا لم يرد به نص في الكتب الاربعة وقد نقل عليه الاجماع احد ثقات المتقدمين كالشيخ والسيد يجب العمل به لان ذلك الاجماع لا بد له من مستند من الحديث يقطع به اللبيب لا يشك في عدمه او باب النصوص نعم مع وجود النص يعمل به وان خالفه الاجماع لا لسقوط الاجماع بالمرة بل للتصريح بذكر الامام في الرواية فلا يعارضها مع صحتها الاجماع الذي لم يصرح فيه بذكر الامام عليه السلام كما هو شأن اهل التفريع الى ان قال وقد يقال ان معارضة كثير من اجماعاتهم للنصوص الصحيحة لا يدل على ضعف الاعتماد عليها بل ذلك مما يقوي الاعتماد عليها لانه اذا علم عدم غفلتهم عن تلك النصوص الصحيحة الصريحة في خلاف ما اجمعوا عليه بل علم استفاضتها عندهم يحصل من هذا الاجماع المخالف العلم بوصول دليل اليهم يقطع العذر البتة فيحصل من هذا ومما تقدم التوقف في العمل هكذا ذكره الشيخ المحقق الشيخ محمد بن شيخ عبد النبي المقابي البحراني في كتاب له سماه نخبة مختصرة من كتاب الاصول رحمه الله اختار فيها الجمع بين الاصوليين والاخباريين وهو صلح بدون رضى الخصمين وقال الاكثر الحجية الكشف عن حقيقة مذهب الحجة فانا انما اعتمدناه اذا تحققنا ان الحجة قائل بقول المتفقين في ذلك الحكم فاذا كان قوله في جملة اقوالهم من دون ان يتعين ويتميز بعينه لم يحتمل قوله شيئا من الاحتمالات الصارفة عن تعين الحجية كان فتعين حجية بوجود المقتضي وعدم المانع بخلاف ما لو تميز قوله بعينه فانه يحتمل الاحتمالات الصارفة عن الحجية بحيث لا يكاد يخلص لذلك الا بالقرائن والامارات كما مر ويأتي فاذا كان كذلك وجبت الحجية والا امتنعت الحجية وسقط التكليف وبيانه انه اذا علم قول الحجة حيث لا يحتمل غير ما يظهر منه فان لم نقم به الحجة والحال هذه لم نقم به بحيث يحتمل الاحتمالات الكثيرة غير ما يبهم تميز كلامه عن غيره لما ذكره سقط التكليف لسقوط الحجية فلما ثبت قيام الحجة بقوله القابل للاحتمالات كان قيامها بقولها الغير القابل اولى واحق وهذا القول هو الحقيق بالتحقيق والاقرب الى سواء الطريق وقد ذكر الشيخ المذكور الشيخ محمد المقابي البحراني في كتابه التحفة قال ره الثالث في بيان تأكد حجية الاجماع ولا ريب ان اعتناء اسلافنا علماء الهدى وشيخنا شيخ الطائفة واساتيذه بهذه الاجماعات التي دونوها في كتبهم وكثرة نقلها في تصانيفهم هذا الاعتناء العظيم يدل على اعتناء مشايخهم الاولين بها وشدة اعتمادهم عليها تبعا لائمتهم بذلك في احاديث عديدة منها قوله عليه السلام في عمر بن زرارة خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه وذكر ما في مقبولة عمر بن حنظلة وخبر الاحتجاج والبصائر والاحتجاج ايضا الى ان قال والاحاديث الدالة على حجية الاجماع كثيرة ولو لم يكن حجة في الواقع لوقع النهي منهم عليهم السلام عنه كما وقع عن الاخذ به كالنهي عن الاخذ بالرأي والقول بالقياس وامثالها مما هو معلوم فلا وجه لقول المعاصر انه مخترع بين متأخري اصحابنا كيف واحاديثهم تنادي بحجيته والامر بالاخذ به بل هم عليهم السلام جعلوه كالمعيار عند تعارض الاخبار ونسبة البدعة والاختراع الى اولئك المشايخ الابدال مما لا يليق بامثال المعاصر تعصبا لجدالهم وكيف يجوز لهم ان يخترعوا من تلقاء انفسهم هذه البدعة الردية التي ردوا بها اكثر الاحاديث العلوية في اكثر المسائل الشرعية وانما هذه الاجماعات المنقولة عن ارباب الروايات كانت معمولا بها عندهم في زمان حضور ائمتهم ثم تلقيت منهم بالقبول عند مشايخ الغيبة الصغرى فاجمعوا على ما اجمعوا عليه الى ان قال والاطلاع على مطابقة قولهم لقوله عليه السلام يعرف بالقرائن المعلومة التي انتهى اقول اراد بالمعاصر الشيخ يوسف بن الشيخ احمد البحراني واقول ايضا ان اجري الحكم في المتأخرين كما اثبت في المتقدمين ثبت عليه حجية اجماعاتهم لانهم استدلوا بها كما استدل المتقدمون باجماعاتهم والا فقد اثبت نسبة البدعة والاختراع الى هؤلاء الاعلام فيقال له ما قال لمعاصره ثم قال ره ما هو في صورة الاجماع في ثلث صور الاول ان يرى فتوى الصدوقين والشيخين والكليني والسيد وامثالهم في حكم ولم يجد نصا لما بينا من طريقتهم فاتفاقهم لا يكون الا عن نص قاطع الثانية ان يرد الحديث ويتكرر في الاصول ولا معارض له فيجب العمل به لانه مجمع على قبوله الثالثة ان يرد حديثان ويعمل باحدهما القدماء دون الثاني فيجب العمل به لان عملهم كاشف عن كون الثاني ورد مورد التقية اقول اهل الخبر الامام عليه السلام ورد مورد التقية فكما قالوا ان كان عرفوه بقرينة عمل الفرقة مثلا وانهم انما يعملون به للحاجة فالفرق بين الحالين نعم لا فرق بينهما الذي العينين قال فتبين من هذا ان اجماعات اصحاب الائمة واجماعات مشايخ الغيبة الصغرى قطع بكونها مطابقة لنص ائمتهم وان الاجماعات التي ينقلها السيد والشيخ انما هي لجماعات مشايخ الغيبة الكبرى فلا تفيد القطع بوصول النص اليهم لانهم رضي الله عنهم قد يعملون بدلالة ظنية ويعتقدون ما ليس بدليل دليلا وقد يغفلون عن المعارض وعن المرجح وعن وجه الجمع فاجماعهم لا يوجب القطع لموافقة النص مثل اجماع خواص الائمة الذين حازوا شرف المشاهدة وعلموا عرف ائمتهم بالمشافهة واصحاب الغيبة الصغرى الذين شاهدوا الامام عليه السلام وجها وكيلا وترد عليه التوقيعات فهم ايضا يعرفون عرف ائمتهم وهم ابعد من الخطأ من المتأخرين بكثير اقول وقوله واما اجماعات مشايخ الغيبة الخ كقوله السابق في التهافت وفيما يلزمه لان قوله فلا يفيد القطع بوصول نص اليهم غفلة عما فعلوا لانهم لا ينقلون الا عن المتقدمين او عن السيد والشيخ الناقلين عن المتقدمين فلم يكن له على اجماعاتهم طعن الا بعدم توثيق مشايخ الغيبة الكبرى وان شاء فليقل هذا ان كل اجماعاتهم منقولة واما التي كانت غير منقولة فلا شك انهم لا يدعون الاجماع في مقابلة اتفاق المتقدمين بل ما ان يكون في

وفقهم الا انهم لم يصححوا بالاجماع وفهموه لما دلت لهم القرآن على دخول قول الامام في ضمن ما وصل اليهم من المعروف من مذهب المتقدمين عليهم بالاجماع وادعوه او فيما اختلفوا فيه وهو ما يعلم انهم لا يختلفون الا لاختلاف الاخبار ولكن نص ذا ظهر للمتاخرين بالقرآن التي وصل اليهم كانقراض احد الطائفتين او عدولها الى قول الاخرى وهجران قولها حتى تترك من بعدهم ذلك القول او نظروا في الدليلين حتى ظهر لهم صحة احدهما بحيث علموا ان قول الامام الذي هو مذهبه هو هذا لا ذلك ادعوا الاجماع ولا يقال ان الطائفتين من المتقدمين اما استند كل منهما الى نص صحيح عنده بحيث لا يشك في انه الحق فمن اين ظهر لمن تاخر عنهم بقين انه مذهب الامام والذين شاهدوه لم يظهر لهم لانا نقول ان من المعلوم ان حكم الله واحد وان احدى الطائفتين مخطئة والائمة اطباء النفوس يعالجونها كما امرهم الله تعالى فلعل في ذلك الوقت الذي وقع فيه الخلاف كان المصلحة في ذلك ولا يجب الاجماع لاحد الاسباب التي اشرنا اليها سابقا لانه وان كان غائبا عن اعينهم فان نوره في قلوبهم وقد ورد النصوص عنهم عليهم السلام انهم ينتفعون بغيبته كما ينتفع الناس بالشمس اذا غيبها السحاب بمعنى ان الشمس اذا كانت موجودة ولو انها مغيبة تحت السحاب ينتفع الناس بضيائها وبها يسعون في امور معاشهم كذلك وجوده عليه السلام وان كان مستترا فان نور وجوده وبركة وتسديده في قلوب اوليائه في كل حين يهديهم على الصواب لئلا يرتفع الحق عن اهله فاذا حكم ره على ان المتقدمين لا يقولون الا بالنص لزمه على ما قررناه ان المتاخرين يكون اجماعهم مستندا الى النص لان المتاخرين كما ذكرنا لا يجمعون في مقابلة اتفاق المتقدمين بل اما في وفاقهم او عند اختلافهم ومن لم يذكر تنبيهي هذا ونظر في كتبهم وهكذا مذهبهم ظهر له ما قلت وانما قلت من لم يذكر تنبيهي لان من الناظرين من تقع في نفسه الشبهة فيتطرق اخطالها فيختبط عليه الطريق ويفوته بظلمتها نور التحقيق ويلزمه ايضا ان ادلتهم في ذلك لا يكون ظنية بل قطعية ولا يلزمنا ما حكمنا به من حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد فانه ظني لما ذكرنا سابقا من ان الظن انما هو في ثبوت نفس الاجماع لا في حجيته ولانه اذا لم يكن ارجح منه تعين المصير اليه فاتم اليقين لانا قدمنا انه لا يثبت نفس الاجماع الا بما ثبت به حجية خبر الواحد ولو حصل في نقل الاجماع ما ثبت به حجية خبر الواحد لا مناص عن قبوله نعم من لم يعتبر حجية خبر الواحد لم يثبت عنده الاجماع المنقول بخبر الاحاد وايضا الظن المعتبر جعله الشارع عليه السلام في احكام الفقه امارة لحكمه ومناطا للتكليف واذا لم يحصل اليقين كما في باب السهو والدعوى المظنونة واللوث والشهادات وغير ذلك ولهذا كثيرا ما يقولون الفقهاء رضوان الله عليهم المرء متعبد بظنه ولقد اخبر من اثق به واجزم من بعض العلماء المطلعين على الاخبار انه متن حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وانه رواه ابن جمهور الاحسائي في غوالي اللئالي الا اني تتبعت كثيرا منه فلم اقف عليه بالجملة فالعمل بالظن اذا لم يحصل اليقين مما لا ينبغي ان يتوقف فيه وقوله وعلموا عن ائمتهم مثل ما قبله فان المتاخرين عرفوا كذلك بتعريف من تقدمهم وبما وصل اليهم عنهم من البيان فقد حازوا علم من قبلهم وزيادة كما قلنا سابقا وقوله واصحاب الغيبة الصغرى الذين شاهدوا من شاهد الامام كذلك لانه ان كان لقاء من لقى كافيا فلا فرق بينهم والا فلا الا ان يقال ان اصحاب الغيبة الكبرى ليسوا ممن يعتبر قولهم لعدم معرفتهم وعدم ثقتهم فيقطع الكلام قال ره والحاصل ان الاجماعات المنقولة في كتب المتاخرين ان دلت القرآن على ثبوتها بان كانت على حكم ضروري الثبوت كوجوب الصلوات الخمس او وافقت احد الثلث المذكور اقول يريد بالثلث ما مر في كلامه وهو اجماع المسلمين واجماع الفرقة المحقة والاجماع الموافق للنصوص المتواترة قال فهي حق وان كانت نقلا عن القدماء ولم يكن هناك مخالف فهي حجة ايضا ومع وجود المخالف ينظر فيها وكثيرا ما ترى من المتاخرين يخطئ بعضهم بعضا في نقل الاجماع وينقلون خلافه ومن غفلاتهم انهم يعارضون الخبر باجماعهم الذي يدعونه مع ان نسبة الاجماع الى قول المعصوم عليه السلام اجمالية ونسبة الخبر الى قول المعصوم عليه السلام تفصيلية وبينهما بون بعيد فان قيل نسبة الخبر اليه في ضمن الاجماع قطعية وفي ضمنه ظنية اجيب بان هذا انما يصح لو قطع باشتمال الاجماع على قول المعصوم عليه السلام وقد عرفت ان اجماعاتهم مجرد دعاوى لم تثبت مع المخالف نصا او فتوى ولو استندت الى نص لظهر لتوفر الدواعي على نقله ولو صحت لزم تفضيل المخالف وهم لا يقولون به فتبين من هذا ان اجماعات المتاخرين غير ثابتة على الوجه المعتبر عند الامامية فينبغي الاعراض عما لم يثبت منها والعمل بالنص الثابت اقول ما ذكره في اجماعات المتاخرين جار في اجماعات المتقدمين لانا نقول وهو ايضا يقول بان كانت اجماعات المتقدمين على حكم ضروري الثبوت كوجوب الخمس الصلوات او وافقت احد الثلث المذكورة فهو حق وان كانت نقلا عمن قبلهم كما في حق اصحاب الغيبة الصغرى والسيد والشيخ اللذين قبلهما او لم يكن هناك مخالف فهي حجة ايضا ومع وجود المخالف ينظر فيها هذا والنقل بالنقل والقذة بالقذة واما قوله وكثيرا ما ترى من المتاخرين الخ فهو جار فيمن سبق فهذا الشيخ والسيد ره عاصرهما يفعلون كذلك حرفا بحرف بلا ذكر هو ايضا قد ذكر ان السيد قد نقل الاجماع في تسع مسائل ولا قائل بها غيره واعتذر عن السيد بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود جار في المتاخرين بالطريق الاولى ووجه الاولوية ان من يعتبر قوله من المتقدمين لا يكاد يخفى نقلهم بخلاف المتاخرين لكثرتهم قوله ومن غفلاتهم الخ غلط لان هذا في الحقيقة من اشتباهاتهم وكما لا تذكرهم لان الخبر ان كان خبر واحد

لانه هو الذي خالف بينهم ليسلموا ثم يجمع بينهم اذ زال العذر في وقت للمتاخرين لما علم زوال العذر بسبب نهم الاجماع كما هو الواقع

فلا ريب في انه لا يصادم الاجماع بقول مطلق لقطعية الاجماع وظنية الخبر اذ لا يقابل اليقين بالشك والظن اذا قابل اليقين كان شكا كما في صحيحة زرارة
عن الصادق عليه السلام كما في باب الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل ان يعلم من كتاب الاستبصار نعم لو عارض الاجماع المنقول خبر الواحد والعدة
فيهما الشروط قيل انه بحكم خبر الواحد والحق انه ح مقدم على خبر الواحد لقطعية دلالته وظنية دلالة خبر الواحد ما لو لم يكن منقول الحصر
الخاص كما مر فهو كخبر الواحد لامكان قيام الاحتمال لغير المحصل بكسر الصاد ولا خفاء ما سبق وقوله ان نسبة الاجماع الى قول المعصوم عليه السلام
اجمالية ونسبة الخبر الى قول المعصوم عليه السلام تفصيلية ليس بشيء واي اجمال مع القطع بان هذا قول المعصوم عليه السلام وان هذا هو مراده واي تفصيل
بالنسبة الى الخبر مع عدم القطع بان هذا قوله ولو فرض ثبوت القطع لم يثبت القطع بالمعنى المراد منه لاحتمال ارادة احد معانى المحتملة المشار اليها
سابقا وقوله في الجواب انما يصح لو قطع باشتمال الاجماع على قول المعصوم عليه السلام مردود بانه لم يتحقق الاجماع الا بذلك ولا يدعون
الاجماع الا اذا قطع بدخول قول المعصوم عليه السلام والا فلا اجماع الا مجازا كما يطلق بعضهم الاجماع على مجرد الشهرة مجازا لتقوية الدليل لا لكونه
اجماعا حقيقة الا على النحو الذى قررنا سابقا وليس اجماعاتهم مجرد دعاوى كما زعم بل هي جارية على ما ينبغي وعدم معرفة بعض لم اذهم ليس دليلا
علينا وقد استندت الى نص ظاهر ولكنه لا يعرف ولا يعرف ظهوره الا من كان من اهل الاستنباط والاستيضاح وقد ثبت مع وجود المخالف
كما وقفت على ما يقول هو في السيد في التتبع المسائل مع عدم الموافق ولا يلزم من صحتها تفسيق المخالف لها كان ذلك في المتقدمين ما لم يكن الخلاف
بعد استقرار المذهب على قول او قولين بحيث دل الدليل على انحصار الحق فيه او فيهما ولو بعدم وجود مخالف على الحقيقة فان من الثابت
ان الاجماع عندهم كذلك يدعى مع وجود المخالف ولا يلزم تفسيقه عنده كما في بابه انما اخذ من باب التسليم وسعك قوله فتبين الخ مردود
بما ذكرنا غير مرة فاقول فتبين من هذا الذى ذكرناه هنا وسابقا ان كل اجماعات المتاخرين ثابت على الوجه المعتبر في الاجماع عند الشيعة من انه
كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام لا انه عبارة عن الاتفاق كما هو مذهب المخالفين وقوله فينبغي الخ جوابه فينبغي التامل والانتباه و
الانصاف قال ره الرابع في بيان ان السيد والشيخ انما ينقلان اجماعات من تقدم عليهما من اصحاب الائمة عليهم السلام او من اصحاب الغيبة الصغرى
وذلك اما ان يكون بطريق النقل اليهما عن مشايخهم خلفا عن سلف او بطريق الاستقراء لمصنفاتهم وذلك امر متيسر في زمانهما لان تلك
الاصول التي عليها المعول في الزمن الاول اكثرها موجود في زمانهما مشهود في وقتهما اشتهار كتب فقهائنا في زماننا ومذاهبهم بها
تعرف مروياتهم فيها ان لم تكن فتاويهم مودعة في كتبهم ومستند اجماعاتهم مشهوداتهم موجود في تلك الاصول واطلاع السيد
والشيخ عليها سهل المأخذ فدعويهما الاجماع من نقلة الاخبار على العمل بذلك الحكم مما لا ريب في وجوب العمل به لتنزههم عن الفتوى بغير ما
يحكم به الامام بل اصولهم لا توجد فيها فتاويهم على ما قيل وانما هي اخبار محضة على الظاهر وغاية الامر ان مذاهبهم تعرف من اخبارهم فاذا
كنا نعمل بخبر الواحد منهم فكيف لا نعمل بالخبر المجمع عليه عندهم او المشهور بينهم ولو فرض ان الاستقراء الذى افاد الاجماع حصل لهما من تتبع
كتب الاصول والفروع لم يزد الاجماع الا قوة اقول اعتماده ره على نقل السيد والشيخ لاجماعات اصحاب الائمة عليهم السلام واصحاب الغيبة
الصغرى لنقلهما من مشايخهما خلفا عن سلف او لاستقرائهما كتبهم وذلك متيسر لوجود الاصول التي عليها المعول ومذاهب ارباب
معروفة مروياتهم يوجب عليه ان يعتمد على نقل المتأخرين الا ان يحكم بفسقهم فيتبين لنا انهم او يحكم بجهلهم وعدم معرفتهم وذلك لان
ما نقله الشيخ والسيد وادعاه في كتبهما ان كان حقا فما نقله المتأخرون عنهما حق لانهما لم ينقلا عن المتقدمين الا ما صح لديهما
ولم ينقل المتأخرون عنهما الا ذلك لان كتبهما ومذاهبهما معروفة عندهم وان كان هؤلاء بالواسطة فهما ايضا بالواسطة وان كان
ما نقله المتأخرون باطلا فانهما نقلوا احكامهما ومذاهبهما وما صح عندهما فلا فرق بينهما في كل حال الا ان يطعن على المتأخرين
كما هو شانه عفى الله عنه في التعريض بهم حيث يقول في حق نقلة الاخبار لتنزههم عن الفتوى بغير ما يحكم به الامام عليه السلام وبالجملة
فالفارق مكابر الا ان يلتجاء الى الوقيعة قال ره نعم لو فرض انهما ينقلان الاجماع من تتبع كتب الفروع مثل كتاب ابن الجنيد وكتاب ابن
ابي عقيل وغيرهما ان وجدا لهما ثالث قبل الشيخين لزم ان يكونا مقلدين لغيرهما من اصحاب كتب الفتاوى وهما بمعزل من ذلك فان الشيخ انما يفتي
بالرواية وان صنف في الاصول للنحو الذى ذكرناه والسيد انما يعمل بالروايات القطعية دون غيرها اما قوله في ابن ابي عقيل وابن
الجنيد فهو خلاف ما هما عليه فان من تتبع كتب الاصحاب في كتبهما وجدانهما غالبا انما يقولان بالرواية حتى لا يكاد يوجد لهما قول الا و
النص في الظاهر مساعد عليه فان كان كما يقوله من ان المدار على مجرد الاخذ عن الرواية لكان عنده ان الاخذ بقولهما والنقل لمذاهبهما
اولى من مذاهب الفضل ابن شاذان ويونس بن عبد الرحمن ولكن لما كان طريقهما في نقل الاخبار غير نقل المتاخرين اختلفت اقوالهما
وكانا في كثير من الفتوى كمذاهب العامة لجمودهما على الروايات وان كانا لا يوردان متون الاخبار الا ترى ان ابن ابي عقيل في كتابه يقول ان
حكم المسئلة الفلانية مثلا عند آل الرسول صلى الله عليه وآله كذا وابن الجنيد لا تكاد تجد قولا له الا عن نص واما السيد المرتضى فانه هو صاحب

التي لا انكار في كثير منها ان لا دليل عليه الا الاخبار ولا تشير اليه الا على النحو الذي ذكره المتأخرون وامثله مثل مسئلة الورود في حكم النجاسة فانه قال انه
لا اعرف نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود النجاسة على الماء وورودها عليه الى ان قال ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع
التأمل فيه مذهب الشافعي والشيخ ره في المبسوط بل في غير النهاية من كتبه ذكر فروعا لا يكاد يوجد عليها دليل بعبارة ولا اشارة ولا عموم ولا اطلاق
الا على النحو الذي قرره المتأخرون شكر الله سعيهم الذين وقع فيهم هذا الشيخ فان من سلك مسلكهم لا يكاد بل لا توجد مسئلة من فروعهم
الا ولها دليل من الكتاب والسنة من عموم يشملها او اطلاق يتناولها لا يقال ان الشيخ ره انما وضع المبسوط هكذا لما قيل له ان الجمهور لهم
فروع في المسائل وانتم معاشر الشيعة ليست لكم تلك الفروع وليس عندكم كتاب مبسوط وانما اغلب ما عندكم رسائل او مثلها فصنف
كتاب المبسوط مجاراة للعامة واغلب فروعه تبعا لهم لا انه وقع منه على سبيل الحكم والفتوى لانا نقول او كلامه في اول المبسوط يأبى ذلك
لانه قال في اوله ان اعمل كتابا في الفروع خاصة فيضمها الى كتاب النهاية ويجتمع معه يكون كاملا كافيا في جميع ما يحتاج اليه الى ان قال
فعدلت الى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء الى ان قال واقول ما عندي فيه على مقتضى مذاهبنا وتوجيه اصولنا
بعد ان اذكر جميع اصول المسائل واذا كانت المسئلة او الفرع ظاهرا اقنع فيه بمجرد الفتيا الى ان قال واذا كانت المسئلة او الفرع مما
فيه اقوال العلماء ذكرتها وبينت عللها والصحيح منها والاقوى وانبه على وجه دليلها لا على وجه القياس الخ وهذا الكلام دليل على
اعتماده على ما فيه مع ان اكثر فروعه لا دليل عليها ظاهرا وقوله ره فان الشيخ انما يفتي بالرواية وان صنف في الاصول يرده قول الشيخ
وفعله في كتبه خصوصا المبسوط وكلامه في اوله والسيد فيما ذكره في حقه من انه انما يعمل بالروايات القطعية الخ يرده قوله وفعله الظاهر
الاول كما سمعت ويأتي فان كان ما حكما به مما لم يرد فيه نص مقبول لانه راجع الى النص فالمتأخرون كذلك وان كان يحسن الظن فيهما بانهما
لا يحكمان الا بالنص ولكن لم يصل الينا فكذلك المتأخرون على ان السيد صرح في مسئلة الورود بعدم النصوص ولكن الاولى لهذا الشيخ
ان يقول ما نقيل من المتأخرين حقا او باطلا والسلام قال ره والعجب من بعض معاصرينا يزعم انهما انما ينقلان اجماعات علماء زمانهما
وهو سهو ظاهر كيف يمكنهما معرفة اجماع واحد على مسئلة واحدة بل مشهور واحد بينهم وهم متفرقون مشرق الارض ومغربها
بل لو ارادا معرفة مشهورات بلدة واحدة لم يتأت لهما ذلك نعم يمكنهما الاطلاع على اجماعين من قبلهما بطريق النقل او بطريق
الاستقراء وكلا الطريقين مفقود في اجماعات اهل زماننا هذا اقول التوسط لا افراط ولا تفريط لان الشيخ والسيد ينقلان اجماعات
من قبلهما كما يقول بالطريقين وينقلان الاجماع اهل زمانهما بالاستقراء وبالتسامع كما مر القول عن العلامة اعلى الله مقامه اما الاستقراء
فكما مر في بحث الاجماع المحصل ويكون الاجماع محصلا عاما او خاصا كما فصل سابقا وكذا ما بالتسامع ولا امتناع فيه ولا بعد انهم يرونه بعيدا
ونريه قريبا وواجع ما مر واما حكمه بالامتناع فبناء على انه لا يمكن معرفة دخول قول الحجة عليه السلام الا بالاحاطة على الجميع وهذا ما اشبه
بقول الجمهور الذين لا يثبت عندهم الاجماع الا بالاتفاق واما معشر الشيعة الذين يقولون يمكن اثباته في اثنين اذا علم ان احدهما الامام
فلا يصعب عليهم ولا امتناع فيه وانما المدار على المعلومية بمذهب الحجة عليه السلام تنبيه اعلم ان هذا الشيخ ذكر في تخبيه حجج المخالف في حجية
الاجماع واجاب عنها واحببت ان اختصرها واضيف اليها ما ينبغي بالبال مما يكون حجة على من طعن في الاجماع قال ره وللمخالف في حجية الاجماع
اعتراضات لا باس بايرادها والجواب عنها منها ان السيد نقل الاجماع في تسع مسائل ولا قائل بها غيره والجواب ان عدم وجدان القائل بها
ممن قبله ممن تأخر لا يدل على عدم وجود القائل بها منهم اما عدم وجود قائل بها من المتأخرين فغير مضر بالاجماع لان المتأخرين عن الشيخ لم تكن لهم همة
في العمل بغير قول الشيخ لانهم اما مقلدون او ناقلون عنه على ما قيل فاقوال السيد التي لم يقل بها الشيخ صارت مهجورة وان كان من قبله شهرة
وهل هذه المسائل التسع منها وربما اتفق المتأخرين على حكم لم يقل به احد من المتقدمين كما قيل به ايضا ومن ثم كانت اجماعاتهم بحجة محالها
اقول وقد قدمنا التنبيه بما ينبغي لمن يحب الاطلاع على اسرار التكاليف التي بها قام النظام ان يراجعه ويتفهمه ولنذكر من مثله كلمات فنقول اعلم
ان العلم هو الذي يقوم به النظام وعليه دارت الافلاك وهو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وهذا ظاهر لكنه لا يقوم ولا يتحقق الا بالعمل لانه
عليه السلام العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه الاجل ما ذكر قال صلى الله عليه وآله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة فاذا كان الحق
في الفرقة المحقة ولم يكن لمخالف علم انه حكم الله ولا يجوز ان يكون باطلا الا يوجد في مقابلته قائل مصيب للحق لئلا تجتمع الفرقة المحقة
على الباطل ولا يرتفع الحق فيبطل النظام لارتفاع العلم الذي هو حيوة كل شيء واذا كان قوله ثم انقطع وارتفع دل انقطاعه على بطلانه وعلى
وجود قائل بالحق لانا وجدناه انقطع والنظام قائم والافلاك تدور فعرفنا وجود حيوة النظام وهو العلم هذا فرض المسئلة والا فلا يكون
قول مسكوت عن خلافه بعبارة ولا باشارة لا عملا ولا علما الا وهو حق فان كان باطلا في نفس الامر فلا يسكت عنه ولا خطيا هذا في بحث الاجماع
السكوتي فقول السيد في هذه التسع ان كان حقا ولا بد من قائل بها قبله الا ان يكون في واقعة متجددة لم تقع قبل ولا بد من قائل بها بعده لئلا يرتفع الحق

الا ان يرد عليها فسخ ولا فسخ ظاهراً في سلطان الولاية لان النسخ مختص بسلطان النبوة ومن القسم المدعى عليها الاجماع ولم يقل بها قائل كقوله
بوجوب رفع اليدين عند التكبير على ما ذكره في الانتصار وعبارته هكذا وممّا انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات
الصلوة ويحتمل ارادة المعنى اللغوى من الوجوب وهو الثبوت ويحتمل عدم ارادة الاجماع بل المراد ان فيهم من قال بذلك وان كان واحداً وان
احد من الجماعة وهذا لا يدل على الاجماع ولا على الحقية وبالجملة فالقول المنقرض فقط وقوله واما عدم وجود القائل بها من المتأخرين فخير
بالاجماع يريد به انه لم يقل بذلك احد من المتأخرين والظاهر الجزم بعدم القائل فنحن نقول له مناقضة من اين امكنك العلم بعدم القائل مع ان
انتشار العلماء في زمانك اشد من انتشارهم في زمن العلامة والشهيد الاول فاذا كان امكنه العلم بعدم القائل الذى هو من قبيل شهادة النفى
امكن من قبله العلم بقول القائل والاطلاع على ما يتحقق الاجماع بالطريق الاولى واما قوله غير مضر بالاجماع فغير مضر بالاجماع لانا قررنا انه
اذا انقطع القول تبين فساده فاذا لم يقل به قائل من المتأخرين ولم يكن الحكم منسوخاً تبين بطلانه لان الحق لا يرتفع عن الفرقة المحقة وقوله معللاً
لان المتأخرين عن الشيخ الى عليل وهو يشير الى ما ذكره الشهيد الثانى ره في درايته في العمل بخبر الواحد حيث قال في العمل بمضمون الخبر الضعيف على ان
ينجبر ضعفه ليس بمتحقق ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء وتبعه منهم عليه كثير تقليداً له الا من شذ منهم ولم
يكن منهم من يفتش الاحاديث وينقب عن الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن ادريس وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقاً فجاء المتأخرون
بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لامر ما رأوه في ذلك لعل الله يعذرهم فيه فحسبوا العمل مشهوراً
وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه ولو تامل المصنف وحرر المنقب لوجد مرجع ذلك كله الى الشيخ ومثل هذه الشهرة لا تكفى في جبر
الخبر الضعيف ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين ثبوت فتوى المخالفين باخبار اصحابهم فانهم كانوا منتشرين في اقطار الارض من اول زمانهم
ولم يزالوا في ازديادهم وممن اطلع على اصل هذه القاعدة التى بينتها وتحققها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود
الحمصى والسيد رضى الدين بن طاوس وجماعة قال السيد ره في كتابه البهجة لثمرة المهجة اخبرنى جدى الصالح ورام بن ابى فراس قدس روحه ان
الحمصى حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيبه والآن قد ظهر ان الذى يفتى به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ
من كلام العلماء المتقدمين انتهى وقد كشفت لك بذلك بعض الحال وبقى الباقى في الخيال وانما يتنبه لهذا المقال من عرف الرجال بالحق لا
من عرف الحق بالرجال هـ اقول انما نقلت هذا بتمامه وليس هذه الرسالة موضع بيانه الا الاشارة الشيخ اليه في تحقيقه ولاشير بعده في كلماته
الى عدم صحة هذا الكلام وهى ان الذى دلت عليه عليه الاخبار المتواترة معنى ان الارض لا يخلو من حجة ما دام التكليف وانه سدد للفرقة المحقة
كما ذكرنا آنفاً وانا مكلفون بطلب العلم ولا سبيل لنا اليه زمن غيبة الحجة الا آثار اهل العصمة وهى سواد في قرطاس في آثار وسائطهم سواد
في بياض في كتبهم وآثارهم اخبار وسائط الائمة ووسائط وسائطهم فاذا بذل المكلف بمعرفة احكام الشريعة جهده واستفرغ وسعه ونظر
في آثار اهل العصمة وآثار وسائطهم ليعرف ما اتفقوا على صحته او على قوله او اختلفوا فيه او اتفقوا على رده والحجة بين ظهرانى الشيعة بالفعل
وان غاب بجسده فهو حاضر بنوره وبركته فلا بد ان يصيب ما يخرج به عن التقصير فيما كلف به لنفسه ولمقلديه وليس عليه اكثر من هذا بان يبتغى
نفقاً في الارض او سلماً في السماء فيأتى باية وليس له ان يخرج عما اتفق عليه الفرقة المحقة ويتفرد بالقول فان من شذ شذ الى النار فيما اختلفوا
فيه لا بد ان يكون قوله موافقاً لقول احد منهم في كل مسئلة جرى بحثهم فيها لما قلنا سابقاً فلا يضر من اتى بعد الشيخ الى يوافقه ويخالفه اذا
سلك سبيله زللاً كما قلنا فاعتراض الشهيد ره ونقله لهذا الكلام مدخول لا وجه له وان ابى الا ان يكون له وجه فهذا شرح اللمعة له
والمسالك فان عباراتهما مشحونة بعبارات الدروس والقواعد وغيرهما بنقل المسطرة ولقد تتبعت كثيراً من كلامه وكلام غيره ايضاً ولم اعترض
عليه كما اعترض على غيره ولقد اعترض عليه وعلى غيره بعض المتأسين حال المباحثة فاجبته عنه وعنهم بمثل هذا الجواب فجوابه عن نفسه جوابنا عمن
اعترض عليهم بل لو قيل بانه اكثر علامة لم يكن بعيداً لان غيره لم يعترض عما يلزمه وهو مع دقة نظره وسعة دائرته وشدة تنظيره لاسيما في شرح
اللمعة فانه قد افتى في مواضع نفى فيها وجود النص مع وجوده كما في حكاية الاذان وكما في من عقد على ذات البعل هل تحرم ام لا فانه نفى وجود النص
فيها والشيخ ره عقد لها باباً في الاستبصار قال باب ان الرجل يتزوج بامرأة ثم علم بعد ما دخل بها ان لها زوجاً فان لقائل ان يقول لولا
انه يقتصر على كلام بعض المصنفين او نقلهم من غير مراجعة الادلة المسئلة في مظانها فان مظانها الكتاب والسنة والحجة منها بدليل عقل
او اجماع لم ينكر وجود النص في عدة مواضع كلها موجود فيها المعتبر المعمول به حتى منه فانه في الكتاب المذكور ذكر فيها وجهين واختار انها كالعدة
العدة الرجعية والنص موجود ذلك لكنا لا نحمله على ما حمل عليه الاصحاب بل نقول انه لم يعتمد على الدليل لضعف سنده وبالجملة فالمشتبه
يجرى على الاكثر من كل من نظر الامر عرف ما سمعت من النظر الى ستر التكاليف الاولى بكل احد انه كل يخاف ان يلام ولا يلوم كما في قوله تعالى وليخش
الذين تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً كما لعله اشكر الله سعيهم وهو منها اجل شأناً من

یکونوا مقلدین فیما تحملوا ولکن ورد فی الحدیث عنهم علیهم السلام لو علم الناس کیف خلق الله هذا الخلق لم یلم احد احدا ولله در الشاعر حیث یقول
لو کنت تعلم کل ما علم الورى　طرا لکنت صدیق کل العالم　لکن جهلت فصرت تحسب کل من　یهوی بغیر هواک غیر العالم　اللهم اغفر لی
ولا تواخذنی باسوء عملی اللهم اغفر لنا وارحمنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤف رحیم
ونقول قول السید الدین المحصے انه لم یبق للامامیة صفت علی التحقیق الخ کلام لیس بشیء بل کل العلماء المعروفین مفتون علی التحقیق ولکن
الفاظ من قبلهم فحاشاهم ان یکونوا اقلدوهم ولکن العبارات الفاظ اهل الاصطلاح فیسهل التفهم بها والتفهم والتالیف ولا باس بذلک
ولو کانوا حاکین عمن قبلهم لما جاز تقلیدهم والاخذ عنهم لانهم لیسوا باهل الذکر ولا نقلهم عمن قبلهم لانهم اموات واذا مات العالم مات علمه
لقوله علیه السلام انظروا الی رجل فهذا التکلیف جار لکل مکلف ان ینظر الی رجل فی عصره یمکنه لقاؤه وقول علی علیه السلام کذلک یموت العلم
بموت حامله فاذا کان الحال هذه وجب علی الحجة علیه السلام ان یخرج والا یرتفع التکلیف لئلا یلزم المحال فلما لم یظهر والتکلیف باق اتفاقا علم
انه قد اقرهم علی ذلک فهم مفتون علی الحقیقة ولا یصح ان ینسب الیه تقصیر فیما یراد منه لانه انما جعل فی الارض خلیفة کیما ان زاد المؤمنون ردهم
وان نقصوا اتمه لهم علی ان من بعد الشیخ وجد ناسم ما بین قائل بقوله حیث ساعده الدلیل وبین مخالف له ناقض لکلامه وفی الحقیقة لم یتبع الشیخ
منهم احد ولم یوافقه منهم احد ولم یخالفه وانما قولهم دائر مدار الدلیل اذ لیس الحق محصورا فی خلافه ولا وفاقه ونرجع الی کلام الشیخ محمد فی تحفته
فقوله فاقوال السید التی لم یقل بها الشیخ صارت مهجورة وان کانت من قبله مشهورة کمثل هذه المسائل التسع منها مثل اقواله السابقة فی
عدم الاستقامة لان التی هجرت فلم یقل بها احد انقطعت وقد دل الدلیل علی بطلان المنقطع فیکون عدم القائل بها دلیلا علی بطلان ذلک
الاجماع فیکون السید انما ادعى الاجماع المحصل الخاص وهو کما ترى لیس بواجب الحجیة علی غیر محصله ولا بلازم الدوام فدعوى السید الاجماع
حق فی حقه وان کان باطلا فی نفس الامر بمعنى ان دخول قول المعصوم فی جملة اقوال من اعتبر قولهم السید اما ان یکون تحولا لحکم فی واقعة او انه
قائل باقرب الاحکام الی الحکم الواقعی حتى زال اوانه لا یقال ان هذا الوجه قول بالنسخ ولیس بجار بعد انقطاع الوحی وارتفاع حکم ظاهر النبوة
لانا نقول ان ذلک لا یجری علی ما یعرف لان اخبارهم وافعالهم مقررة لما استقر من السنة النبویة علی ساتیها افضل الصلوة والسلام وانه یجری
علی ما یخفى ولا یظهر اثره الا فی اختلاف الفرقة المحقة فی مشهوراتهم واجماعاتهم المتبدلة والمتعاقبة علی اختلاف الازمان فقد یکون المشهور
فی العصر الاول غیر مشهور فی العصر الثانی بان ینعکس الشهرة او ینقرض احدیهما اذ لم یدل الدلیل علی حجیتها کما مر وقد یکون فی الاول والثانی
سواء او شهرتان فی وقت واحد بحیث من کل منهما قوة الظن وتفید ان التوقف ثم یحصل الترجیح وربما کانت واحدة وربما کانتا اجماعا مرکبا الا اذا
دل الدلیل علی انحصار الحق فیهما وربما کانت اجماعا بسیطا وبالجملة فالاصل فی التکلیف فی جمیع الاحکام الحکم الوضعی بما فی القدر الالهی ثم
الاقتضاء فی حکم القضاء الالهی علی نحو ما قیل فی بعض اقسام الوضع من ان الوضع عام والموضوع له خاص لان السبب فعل الفاعل مقدم علی المسبب
الذی هو الاقتضاء نعم قد یتاخر ظاهر اثر السبب لتوقف الاحساس به علیه وبالجملة فیکون النسخ فیما یخفى بحیث لا نناط به احکام الخلق
نناط بما یظهر لان تعرضنا فی معرفة الاحکام واستنباطها ان یجری کل امر به علی ما جرى علماء الفرقة علیه والعدول عنه عدول الی الباطل
لما قلنا من استقامة النظام علیه وعدم ارتفاع الحق عن اهله ولو کان علیه العلماء شکر الله سعیهم باطلا لبطل النظام لارتفاع العلم ولوجب
علی المستتر علیه السلام الخروج واما ما یخفى فلیس علینا تدبیره ولیس لنا الالتفات الیه بمعنى بناء بعض الاحکام علیه لا بمعنى معرفته فان الاطلاع
علی معرفة مثل ذلک نور وشفاء لما فی الصدور ولهذا کان هذا الشیخ المذکور لما لم یکن له میل الی معرفة ذلک ولم یسلک طریقة العلماء قال
ما قال زعما منه تعالى الله برحمته انه عرف الحال ومغرور بالتمیز ولیس کذلک لا یقال　وکل یدعی وصلا بلیلى　ولیلى لا تقر لهم بذاکا　لانا نقول
اذا انبجست دموع فی خدود　تبین من بکى ممن تباکا　قوله وربما اتفق المتاخرون علی حکم لم یقل به احد من المتقدمین الخ مردود ممنوع لانا
لا نسلم ذلک الا فی مسئلة لم یجر لها حکم المتقدمین او لم یستقر فیها قول منهم فان ذلک جائز بلا اشکال وان یکونوا متفقین علی خلاف
ما اتفق علیه المتقدمون فدون تسلیمه وتبیینه خرط القتاد ولهذا قلنا ان اجماعات المتاخرین لا یجوز مخالفتها ولو کان الامر کما توهم لجاز
مخالفتها کما یقول لکنه مردود ممنوع قال ومنها ان السید لا یعتمد علی المراسیل واجماعاته لا تخرج عنها لان مستند اجماعاته اما الحصر او
الاستقراء لاقاویل العلماء وهذا متعذر تحصیله او النقل من الغیر فیدخل فی المراسیل فکیف یجوز له العمل بها مع استلزامها اطراح صحاح
الاخبار والجواب انها انما تکون من المراسیل اذا کانت علی سبیل النقل من المتقدمین بسند منقطع والظاهر خلافه فانه یدعی قطعیتها
بل یدعی ان معظم الفقه عنده معلوم بالضرورة فیکون طریق معرفة الاجماع عنده انما هو العقل لا النقل کوجوب الصلوة والزکوة
ونحو ذلک وجزمه بها مثل جزم الصدوق بالخبر حیث یقول قال الامام کذا فیدخل فی باب المسانید المجزوم بها بل لک ان تقول فی الاعتراض
علی قوله واجماعاته لا یخرج عنها منع اذ لا نسلم ذلک ولا سیما علی ای مرتبة طرفی النقل الاطلاع للابدال کما ان الظاهر انه قد یکون للانقال

اجماعية رسالة صحيحة وقف قسمت

خلافه فلا او سال في شيء من اجماعاته والحصر والاستقراء بالقدر الذي يؤدي به المطلوب غير متعذر كما مر والنقل يعتبر ضم فيه الاطلاع لا بد بمعنى انه ينتهي اليه فلا يكون شيء من مستندا لها اجماعاته مرسلا بل جرى في ذلك الا صله من عدم جواز العمل بخبر الاحاد وفي الجواب ان تعليله هو فانه يدعي قطعيتها عليل اذ ليس كل من ادعى شيئا سلم له لاجل انه يدعي ان معظم الفقه عنده معلوم بالضرورة فيكون طريق معرفة الاجماع عنده انما هو العقل لا النقل الخ مثل سابقه فان كان دعواه قطعية الاجماعات مقبولة فدعوى المتاخرين قطعية الاجماعات مقبولة اذ لا فرق وان كان لانه لا يقبل الا المتواتر ولا يعمل باخبار الاحاد فلهذا قبل اجماعاته فمن تاخر عن الشيخ كابن ادريس لا يعمل باخبار الاحاد ويدعي قطعية اجماعاته بل معظم الفقه كالسيد حرفا بحرف فهل تكون اجماعات ابن ادريس حجة فان قبلها الشيخ فنحن نرضى بكل ما يفعل لكنه لا يقبلها قال ره ومنها ان اجماعاتهم تخالف صحاح الاخبار بالاصطلاح الجديد والجواب بانه لا حرج في ذلك بعد ما عرفت ان منشاء اجماعاتهم انما هي صحاح الاخبار بالاصطلاح الاول وهم اعرف من غيرهم بكثير والصحيح ما صححوه وان كان ضعيفا بالاصطلاح الحادث والضعيف ما ضعفوه وان كان صحيحا بالاصطلاح الحادث اقول مراد المعترض ان الاجماعات اذا اعتبرت انما كانت حجة اذا انضمت الخبر الصحيح واذا عارضها الخبر الصحيح لم تكن حجة لان دلالة الاجماع على قول الامام عليه السلام وحكمه اجمالية ودلالة الخبر على ذلك تفصيلية ولا ريب تقديم المفصل على المجمل ونرى اكثر الاجماعات تعارضها الاخبار الصحيحة على ما اصطلح عليه المتاخرون فتكون الاجماعات بالطريق وهذا الكلام مبني على طريقة اهل الاخبار والجواب يتجه على ظاهر ذلك ولا يبعد انه ره اورده واجاب عن طريقتهم واما على ما قررناه فانها انما كانت حجة لاشتمالها على قول الحجة الصحيح الصريح الذي لا يحتمل غير ما يظهر منه اشتمالا قطعيا لا يحتمل النقيض فاذا عارضها الخبر الصحيح كانت اولى بالعمل بمقتضاها لان الاجماع خبر صحيح صريح واجب الاتباع لازم العمل بمقتضاه بخلاف الخبر فانه وان كان صحيحا باعتبار سنده لكنه لا يمنع النقيض لا في صحة الورود ولا العمل ولا في الدلالة فلا يعارض الاجماع وراجع ما مر وقوله في الجواب وهم اعرف من غيرهم بكثير والصحيح ما صححوه بناء على طريقته لا نه اعرض عن الجواب بنحو ما قلنا من ان الاجماع انص واحص واصح من الخبر لانه لا يرى ذلك نظرا الى ما قرره من ان الصحيح ما صححه المتقدمون واما التصحيح بالاصطلاح الجديد فليس بشيء ولا يعتمد وهو غلط وعدم معرفة بطريقة اهل العصمة على الحقيقة وان توهم ما توهمه كثير من العلماء وبينا ما اشرنا اليه من ان الاصطلاح الجديد معمول به عند المتقدمين في اكثر المسائل الا انه غير محقق فلما دونه المتاخرون شكر الله سعيهم عابوا عليهم وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ومعنى البيان ان جهات الترجيح للاخبار كثيرة ليست بنحو واحد ذلك انهم مرة يرجحون عند التعارض بمطابقة عمل الفرقة او الكتاب او للسنة او لخلاف العامة او لتكرره في كتب الاصول او لشهرة او لصحة رواته وثقتهم فانهم كانوا يعتمدون على رواية مثل زرارة ومحمد بن مسلم وليث المرادي وبريد وباقي من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومعناه ما يصح عنهم ان ما صححت روايته عنهم بنقل الثقات فقد اجمعوا على تصحيح ورده او العمل به ونظير ذلك النجار فان عنده القدوم والمنشار والمبرد والمطرقة وفي غالب عمله يستعمل القدوم والمنشار ولا يستعمل المبرد الا اذا اراد ان يتحد القدوم والمنشار واذا اراد ان يعمل بابا او سفينة احتاج الى استعمال المطرقة كثيرا فكما انه في اغلب عمله لا يستعمل المطرقة الا اذا اخذ يعمل في السفينة فانه لا بد له عنها لاجل دق المسامير لا تخرج المطرقة عن كونها آلة بحيث يستغنى عنها كذلك المتقدمون لما كانت الاصول معهم والائمة بين ظهرانيهم كان اغلب حاجتهم الى الاصول المعروضة عليهم واليهم واذا احتاجوا الى تصحيح الاخبار بتوثيق الرواة استعملوه ولهذا ترى اكثر التوثيق بالنص عنهم عليهم السلام لانهم يسئلون عن احوال الرواة ليعتمدوا على رواياتهم فيوثق الائمة عليهم السلام رجالا ويمدحون آخرين ويذمون آخرين ويلعنون اقواما ولا يراد بذلك الا تصحيح رواياتهم وهذا ظاهر في رواية زرارة خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك ومنها رواية عمر بن حنظلة المقبولة وغيرها فالمتقدمون كما يستعملون القرائن يستعملون هذا وهو من القرائن القوية التي لا شك فيها وكيف يعترضون على المتاخرين في ذلك والمتقدمون يعملون به قال الصدوق ره في كتابه الخصال لا سبيل الى رد الاخبار متى صح طريقها وقال في باب الوصية من لا يحضره الفقيه قد وردت الاخبار الصحيحة بالاسانيد القوية وقال في آخر باب صوم التطوع من يه واما خبر صوم الغدير والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ قدس الله روحه ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح وفي يه ايضا في باب حد الوضوء بعد ان اورد حديثا في المسح على الخفين الى ان قال على ان الحديث في ذلك غير صحيح الاسناد وكلامه ره في خبر صوم الغدير يعطي ان جميع الاخبار التي رواها عنه في ذلك الكتاب الذي هو عمدته وقد صححها شيخه ان تصحيحها وصحتها انما هو من جهة السند وكذا كلام غيره من العلماء المتقدمين مما يطول به الكلام فان جاز للصدوق هذه الطريقة لزم ان يكون الصحيح من جهة السند صحيحا معتمدا ولا عتب على من دونه وان منع من طريقة الصدوق ره ومن قبله فانهم كلهم هكذا اذا احتاجوا الى الترجيح بتصحيح السند وكلام الشيخ ره في العدة ظاهر في هذا المعنى فان منع من هذه الطريقة سقط البحث قال ره ومنها ان الشيخ قد يدعي الاجماع على حكم ويخالفه

بل قد يدعى الاجماع على خلافه والجواب اما اجماعات الشيخ على الشئ وضده انما يكون في قولين مختلفين يستندان الى خبرين مشهورين
متعارضين حكمت الطائفة بصحتهما وجواز العمل بهما من باب التسليم فصح ادعاء الاجماع على كل من القولين المستندين الى الخبرين المتعارضين
فيعني بالاجماع الاول المشهور بين جماعة عملت باحد الخبرين ويراد بالاجماع الثاني المشهور بين جماعة عملت بالخبر الاخر ولا عزو في
ذلك ولا تضاد يدل على ذلك انك لا تراه يدعى الاجماع على الشئ وضده الا وهناك خبران متخالفان دالان على القولين وقد اشار الشيخ
في بعض رسائله الى جواز دعوى الاجماع على الشئ وضده ولا تناقض في ذلك لان احد الخبرين يجوز العمل به من حيث انه حكم الله في الواقع والاخر
يجوز العمل به من باب الرخصة وان لم يوافق الحكم الواقعي وانما يكون تناقضا لو ادعينا العلم او الظن ان مدلول كل من الخبرين هو الحكم الواقعي
ونحن لا ندعي ذلك بل نقول انه يكفينا في جواز العمل بالاخبار على ما يفهم من كلامهم ان يكون مدلول الخبر موافقا لحكم الله في الواقع او العلم بكونه
صادرا عنهم سواء علم كونه موافقا للحكم الواقعي ام لا ويعلم موافقته للحكم الواقعي بكونه مجمعا عليه او مخالفا لما عليه العامة وما عدا ذلك
يحتمل الامرين اقول مخالفة الشيخ لما يدعى من الاجماع في موضع اخر بحكم او باجماع انما تكون اذا كان الاجماع منقولا ولم يظهر الدليل الجازم
على المخصا الحق فيه فظهر له في وقت رجحان دليل حكم مطابق للاجماع المنقول فايده دليله بنقل الاجماع لان الاجماع المنقول لا ينقص عن
مفاد خبر الواحد ان لم يزد عليه كما حررناه سابقا ولم يكن عنده ما نعا من النقيض وفي وقت اخر يظهر له رجحان دليل عكس ما قال سابقا وهو
مطابق لاجماع منقول غير الاول فايده بنقل ذلك الاجماع فليس عنده مانعا من النقيض اذا كان خبرا ونقول ان المنع من النقيض في التغير
والاعتقاد لا في الواقع وان كان غير الايقان ان نقل اجماعين غلط لانكم قلتم ان النقل يشترط فيه الاطلاع الابتدائي واذا كان الحال هذه امتنع
النقلان او احدهما لامتناع اتفاقين مختلفين لانا نقول لا يكون اتفاقان مختلفان الا انا نقول بجواز النقلين المختلفين لاحتمال الحس
الخاص في كل منهما او في احدهما والاجماعات المحصلة الخاصة لا يشترط في تحققها الاتفاق ليقع التدافع فيجوز ان يكون تلك اجماعات
خاصة بمحصلها وهي تختلف باختلاف الاوقات في المسائل المتعددة بل في مسئلة واحدة في وقتين فلا حاجة الى ما ذكره في الجواب
من ان الاجماعات المختلفة انما تتحقق اذا وجد خبران مشهوران ليس لاحدهما رجحية على الاخر الى ان يؤدي الحال الى التخيير كما ذكره لان ذلك
فرض بعيد لا يكاد يتحقق وكيف يوجد خبران مشهوران مختلفا الحكم يتساويان في العرض على الكتاب والسنة ومذاهب العامة وعمل
الفرقة وفي صحة السند وفي الرواة في جميع ما يعتبر في باب التراجيح وفي الدلالة على المراد وفي تكررها في الكتب الى غير ذلك من الاعتبار
حتى يبلغ الحال الى التخيير هذا شئ لا يكاد يقع وعلى مقتضى كلامه ان كل الاجماعات المختلفة مستندها الى روايات من هذا القبيل فيلزم ان
يكون ذلك كثير الوقوع ولو كان كثير العثر على خبرين فضلا عن كثير حتى ان بعضهم منع من وقوع خبرين كما فرض ومنهم من حكم بوقوعه ولكنه
قليل وانما ورد ما دحكم في الاخبار فلا يدل على وقوعه وانما يدل على امكان الوقوع وما يتراءى من وقوعه كما في مكاتبة الحميري المتقدمة الدال
على التخيير بين العمل بالعام والعمل بالخاص وللتقية لان الخاص حاكم على العام وما يظهر من بعض انظار البعض فلعدم الامعان في النظر و
النقادة والترجيح كما يحصل منه التوقف لبعض فانه في الحقيقة للتقصير والا ففي الحقيقة ليس الا حكم واحد فالتوقف والتخيير من باب
التسليم ليس منه بل كل حكم ليس بجازم ليس منه ايضا واما التخيير الجازم كتخيير الكفارات فمنه وليس حديث التثليث منافيا لما قلنا حيث
يقول صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك الخ لان الشبهة حكمها في ظاهر الشرع ظاهر وانما حكم بكونها شبهة لا حتمال
الناشي من القرائن وملاحظتها طريق الاحتياط لكنه لا ينافي في بيان الحكم ففي الحقيقة ليس الحكم الا حلالا او حراما وليس بعزيز على من له اهلية
الاستنباط تحصيله نعم قد يكون الباحث عن حكمه قاصرا او مقصرا في استفراغ الوسع فيحصل له التوقف والتردد لا يقال ان العلماء
الاعلام كثيرا ما يتوقفون ويترددون وشانهم اجل من التقصير او القصور لانا نقول هذا حق لكنه لا يلزم من كونه كذلك انه لا يحصل في حال الاجتهاد
انه قد يعتمد على ما ثبت عنده ولم يراجع او انه سلك في قوله بالتوقف طريقة الاحتياط في الافتاء اذا لم يكن محتاجا للعمل لا هو ولا مقلدوه
الى غير ذلك من الاحتمالات فظهر مما قررنا ان الاجماعات المختلفة ليس ما ذكره سببا لها ولا لاختلافها وتعددها وانما السبب كونها
محصلة خاصة على نحو ما مر سابقا قوله وانما يكون تناقضا الخ كلام مليح معناه المقصود فالجملة الان العبارة عنه فيها ما فيها ولا فائدة
في البحث فيها الصحة مراده قوله ويعلم كونه موافقا للحكم الواقعي بكونه مجمعا عليه او مخالفا لما عليه عامة الخ فيه تفصيل يعلم مما سبق لان معرفة
موافقته للحكم الواقعي اذا اجمع عليه المسلمون كافة او الفرقة المحقة كافة فلا اشكال فيها اما باقي اقسام الاجماع فهي مما يحتمل واما مخالفته
العامة ففيه تفصيل وهو انه ان اريد بالمخالفة لما علم من مذاهب العامة فهو مما يحتمل الامرين اذ يوجد خبر يخالف ما علم من مذاهبهم
الخاصة وان اريد به ما علم وما يحتمل بناء على ما هو الظاهر من ان ما يكون للتقية اعم مما علم من مذاهب العامة لان مذاهبهم
على القياس والراي والاستحسان وعلى ما تنتظم به الشئون والاغراض والاعراض ومقتضى ذلك لا ينضبط فيما علم ولانا نجد الاخبار

ما خالف الحق ولم يقبل به احد منهم فيما علمنا ولا يوجد منهم حكم يوافقه لا حق ولا باطل مع انهم عليهم السلام انما فعلوا ذلك دفعا لتوهم ثبات القوم
وذلك خلاف الحكم الواقعي ولجواز ان يتجدد لهم قول لم يقبل به احد منهم لان احكامهم منوطة بالاغراض والشهوات فان اريد به مخالفته لما سوى
الحق فهو مما يعلم موافقته للحكم الواقعي والا فلا يحتمل ولا يترتب بقوله لما سوى الحق فان الحق لا يشتبه بما سواه قال زره ومنها ان اتفاق الفرقة
المحقة كلا على حكم من الاحكام متعذر في نفسه غير معلوم واتفاق جماعة من خواص الائمة على حكم لا يكون حجة الا اذا علم انهم لا يفتون الا
بسماع من الامام عليه السلام والمعلوم من تتبع اثارهم استنادهم في الاحكام الشرعية الى الظواهر القرانية فيجوز خطاؤهم في ذلك لسوء فهمهم ثم بين
ذلك بان زرارة خالف الامام في مسئلتين الاولى ان زرارة يعتقد انه لا واسطة بين الايمان والكفر لقوله تعالى فمنكم مؤمن ومنكم كافر
وللامام عليه السلام مصرح بثبوت الواسطة بينهما لقوله تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا الثانية ان زرارة يعتقد ان الام يحجبها الاخوة
عما زاد على السدس وان لم يكونوا للاب لقوله تعالى وان كان له اخوة فلامه السدس ولم يعرف انه يشترط في الاخوة الحاجبين ان يكونوا للاب
ثم اورد فوائد ذلك بخبر صحيفة الفرائض التي ادعى زرارة انها باطلة وانها ليست بشيء وانها خلاف ما الناس عليه مع انها املاء رسول الله
صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام والجواب عن الاول الراجع الى نفي الاجماع الحقيقي ان اجماع الفرقة المحقة على حكم غير متعذر اذا
كان منشاؤه الاحاديث المتواترة او المحفوفة بقرائن القطع على ما تقدم وسيأتي فيه مزيد بحث ايضا انشاء الله وعن الثاني الراجع الى نفي
الاجماع المشهوري ان زرارة وامثاله كابن حمران والطيار ونحوهم كانوا قبل صحبتهم الائمة تلامذة الحكم بن عتيبة وغيره من فقهاء العامة
وقبل عرفانهم صحبتهم الائمة عليهم السلام كانت لهم مذاهب فاسدة مستفادة عن علوم اهل السنة والجماعة مخالفة لمذاهب ائمتهم عترة النبي صلى
الله عليه واهل بيته الذين امر بالتمسك بهم بل كانت لهم مذاهب منكرة في الجبر والتشبيه والتجسيم ومنهم الهشامان والهيثمون باسرهم
سوى الصدوق كانوا كلهم غلاة وبعد ان استبصروا رجعوا الى الحق والسداد فما ذكره لا يكون طعنا في زرارة حتى يكون صادرا عنه
لا يفتي بشيء الا وهو مطابق لقول امامه كيف لا وقد ورد في حقه وحق غيره من سائر الخواص الامر باتباعهم واخذ معالم الدين منهم خصوصا
وعموما ولا سيما زرارة فانه وردت فيه بخصوصه تارة ومع غيره اخرى اخبار كثيرة تدل على الامر باتباعه وانه من الاربعة الذين هم اوتاد
الارض وانهم تحت العصمة وفوق العدالة فان كانت الاخبار المتكثرة في حقه يعارضها خبر الصحيفة الذي لو ابقي على ظاهره دل على كفر زرارة
لزم ان لا يقبل منه خبر رواه عن امامه بالمرة لعدم جواز قبول خبر الفاسق في احكام الدين فلا بد من حمله على ان ذلك وقع منه في مبادي امره
بل هذا صريح فيه دون الامر باتباعه وقع من الامام عليه السلام بعد تكامل وتمام صحبته بامامه عليه السلام قطعا غير انه مبتلى بمنازعة العامة كثيرا
لكونه كان منهم فانحرف عنهم فهم لا يقبلون منه ما ينقل عن امامه عليه السلام يحتجون عليه بالقران فتقع المخاوضة بينهم في ذلك فاذا احيا
عن رد الجواب رجع الى امامه عليه السلام وخاوضه في الاية القرانية على مذاق العامة ليتبين له الغث من السمين ويكون وسيلة الى دفع حجة المنكرين
اقول كلامه في الاعتراض مبني على طريقته من امتناع الاطلاع على الاجماع الا في زمن اصحاب الائمة وقد عرفت جوابه مرارا وقوله وره واتفاق جماعة
من خواص الائمة عليهم السلام الخ متجه من جهة عدم تحقق الاجماع بمجرد اتفاق جماعة الا ان قوله الا اذا علم انهم لا يفتون الا بسماع من الامام عليه السلام
ليس بمتجه وقد عرفت جوابه بتخفيفه وقوله والمعلوم من تتبع اثارهم متجه في كثير من الاحوال وفي جوابه بعض المناقشة لا يخفى طائلها بطولها لا يليق
فيه فيما نحن بصدده فائدة قوله زره ومنها ان صحيفة الفرائض صريحة في ان الاجماع قد لا يكون مطابقا لقول الامام عليه السلام فان قول زرارة
فيها نص في مخالفتها فيما عليه الناس كافة عامة وخاصة والجواب ان المراد بالناس في الخبر انما هم المخالفون فقط لاطلاق الناس عليهم في اخبار
الائمة عليهم السلام ولا ريب ان اجماعهم ليس بحجة قطعا لعدم مطابقته لقول الامام عليه السلام بل في الحديث دلالة على ان الاجماع حجة فان زرارة انما
جزم ببطلان الصحيفة لما جزم بذلك غاية الامر ان هذا الاجماع الذي يقطع بمخالفته لقول الامام عليه السلام ليس بحجة ولكن زرارة لم يتنبه له لبعد
تكونه جديد الاسلام اقول جوابه زره مليح وان كان انما منع الاعتراض زره ومنها ان قصر كلامهم على السماع مع تسليمه غير كاف في
العلم لجواز سهوهم في السماع وخطائهم في فهم المراد من المسموع كما هو مشاهد في كثير من المواضع والجواب ان هذا اولا تشكيك في مقابلة
النصوص الدالة على الامر باتباعهم واخذ معالم الدين عنهم فلا يجوز الالتفات اليه وثانيا ان تجويز خطا جماعة من الخواص الموثوق بهم
بضبطهم وشدة تحرزهم عن الغلط في امر سمعوه من امامهم عليه السلام في غاية البعد جدا كيف ولا نحن نقبل رواية الواحد منهم ونعمل بها ولا
يجوز تقديمها مع تجويزنا سهوه او وهمه مع ان تطرق الاحتمالات على رواية لم يروها الا واحد منهم اكثر من تطرق الاحتمالات الى فتوى جماعة
في شيء سمعوه من امامهم عليه السلام واجمعوا عليه كثيرا وكذا ايضا جواز خطائهم في فهم المراد لا مامهم يدخل في الروايات لان اكثرها مروي بالمعنى
فلو كان مجرد تجويز خطائهم في فهم معنى ما نعامن قبول فتويهم المسموع من ائمتهم عليهم السلام لكان ذلك مانعا من قبول رواياتهم المسموعة من ائمتهم
المنقولة بالمعنى وفتح هذا الباب يوجب عدم جواز العمل بالروايات التي لم يبق للشيعة اصل يعتمد عليه سواها ثم انهم استدلوا على تجويز

ورسوخ علمه المستفاد من امامه وبيان عقله وسداده وديانته فهو لا تخرج في فتواه عن هدى امامه قطعا ع

خطائهم فی فهم معنی المراد بان الشیخ وجماعة وقع لهم الخطأ فی فهم المراد من حدیث التیمم الذی استدلوا به علی انه تجب الضربتان للغسل ومعلوم انه مجرد دعوی ومن این ثبت خطائهم فی الواقع بل جاز ان یکون الخاطی غیرهم والمعصوم من عصمه الله علی ان الکلام انما هو فی خواص الائمة الذین حازوا خطاب المشافهة وعلموا عرف ائمتهم فکانوا اعرف من غیرهم من المتأخرین بوجوه الادلة من اقوال ائمتهم علیهم السلام واعمالهم وتقریراتهم فالظن بهم فی حسن الفهم قوی وان جاز علیهم الخطأ فانا لا نقول بعصمتهم بل نقول انهم ابعد عن الخطاء من غیرهم

قول المعترض غیر کاف فی المطلوب لجواز سهوهم الخ لیس بصحیح لان هذا الاحتمال اذا وزن باصابتهم لا یعادله لان الاحتمال انما یبطل الاستدلال اذا کان مساویا اما اذا کان مرجوحا فلا یضر لان الظن والظاهر حجة مع ان السهو خلاف الاصل ثم اذا وقفنا علی التحقیق قلنا ان المعروف من مذهب الشیعة ومن اخبار ائمتهم علیهم السلام الاعتماد علی روایاتهم وعلی کتبهم التی رووها وانما اعتمدوا علیها لامر ائمتهم علیهم السلام بذلک وهذا لا اشکال فیه ولیس ذلک الا لعلم ائمتهم بانهم لا یقع منهم سهو یخفی لانه لو خفی فی مسئلة لاخبروا علیهم السلام بها لما تقدم من قوله علیه السلام کیما ان زاد المؤمنون ردّهم وان نقصوا اتمه لهم وطریق اخبارهم علیهم السلام لشیعتهم فی بیان ما یقع سهوا مخالفا للصواب او عمدا ان ینصبوا الکل طریقا الی الحق ودلیلا محکما من نص او اجماع او تسدید بحیث یستحیل فی الحکمة ان یکون اهل الحق علی باطل او یکون حجج الله علیهم السلام فی ارضه یهملون ما امروا باصلاحه مع علمهم ولا یجوز ان یجهلوا شیئا من دین الله الذی جعلهم الله قوّاما علیه فان کان سهو من احد الرواة فی مسئلة حفظها آخرون لا یجتمعون علی السهو والغفلة وعدم فهم المراد ولهذا قلنا ان الاجماع دلیل قطعی حیثما تحقق بخلاف الخبر نعم الخبر المتواتر کذلک ولهذا قیل ان الاجماع ناطق بخبر متواتر ولا بأس بهذا القول الا انه قیل ان مفاد الاجماع والخبر المتواتر سواء الا ان بینهما عموم وخصوص مطلقا اذ کل خبر متواتر اجماع وبعض الاجماع خبر متواتر کما اذا کان فی جملة کثیرین وبعضه لیس بخبر متواتر کما اذا کان فیمن لم یبلغوا خمسة فصاعدا هذا عند من یشترط فی التواتر الزیادة فی الرواة علی اربعة واما من لم یشترط فعنده الاجماع خبر متواتر والخبر المتواتر اجماع ففی کل مادة یتحقق الاجماع یمتنع السهو والغفلة وعدم فهم المراد وقد عرّ کثیر مما یؤید هذا فراجع وهذا اقطع فی الجواب من کل الوجوه لمن عرف وقوله فی الاعتراض کما هو مشاهد فی کثیر من المواضع لیس فی محل النزاع او محل النزاع تحقق الاجماع لا تحقق الاجتماع اذ لا نقول انه لا یکون من احد منهم سهو او غلط ولا نقول اذا احتمل السهو امتنع الاجماع ولا نقول اذا احتمل السهو امتنعت حجیته وانما نقول اذا دل الدلیل علی النحو الذی قررناه سابقا علی تحقق الاجماع امتنع احتمال السهو والغلط وعدم فهم المراد فافهم ویظهر من هذا ان قوله فی الجواب ثانیا ان تجویز خطاء جماعة من خواص الموثوق بضبطهم الخ بعید من الصواب وما بعد هذا من کلامه وان کان مناسبا للاعتراض لانه مصنوع علیه ملیح علی الظاهر الا انه قشری علی مبنی قشری وقوله فی الجواب ثم انهم استدلوا علی تجویز خطائهم فی فهم المعنی المراد بان الشیخ وجماعة وقع منهم الخطاء فی فهم المعنی المراد من حدیث التیمم الذی استدلوا به علی انه تجب الضربتان للغسل ومعلوم انه مجرد دعوی ومن این ثبت خطائهم فی الواقع بل جاز ان یکون الخاطی غیرهم والمعصوم من عصمه الله علی ان الکلام انما هو فی خواص الائمة الذین حازوا خطاب المشافهة وعلموا عرف ائمتهم فکانوا اعرف الخ لیس علی ما ینبغی لانه جعل اصابة الشیخ احتمالا والحق انه فی فهم هذا المعنی مصیب وهو اختیار المفید فی غیر الرسالة الغریة والصدوق وسلار وابو الصلاح وابن ادریس لان الاخبار وردت بضربة وبضربتین ومنها مطلقة وخصوا الضربتین بالغسل فان قیل هلا حکموا بوجوب الواحدة واستحباب الاخری او بالتخییر فیهما مطلقا قلنا لقد علم بالدلیل استحالة تناقض اخبارهم علیهم السلام وان اختلفت ظواهرها علی ان الجنابة حدث اکبر ولهذا لا یرفعه الا الغسل والحدث الاصغر یرفعه الوضوء وهو طهارة صغری کما ان الغسل طهارة کبری ولا ان الضربتین ابلغ من الضربة لانهما یحملان من الطهور وهو التراب اکثر ولان مسح الیدین بالضربة الثانیة الجدیدة اولی بذلک لکثرة الفعل الدال علی المبالغة المناسب لکبر الحدث ولاستلزامه تکرار القصد الذی هو الجانب الاقوی فی رفع الحدث لا یقال ان منهم من لا یشترط العلوق فلا فائدة فی کثرة ما یحصل من التراب بل یستحب النفض لانا نقول ان الحق اشتراط العلوق اذا امکن وان کان لطیفا ولا ینافیه جواز التیمم بالحجر لامکان ما یحصل به العلوق فیه من غبار ونحوه ولو قیل لو کان کذلک لما جاز التیمم بالحجر اذا کان مغسولا او وقع علیه مطر قلنا ان الحکم العام یناط باغلب متعلقاته لا یضر تخلف بعض الرابطة فی بعض الافراد ظاهر الجواز وجودها وخفائها او وجود ما یقوم مقامها مثل حصول اجزاء لطیفة منبثة فی الماء بل لا یکاد تفقد من الماء الا انها فی مثل الدجلة والفرات اکثر واظهر بل لولا وجودها لما عاش فی الماء الحوت علی ما برهن علیه فی محله او ما یصیبه بذلک من ندو الریاح ولا یمکن فی الحکمة توقیف جمیع المکلفین علی تلک بحیث یقال لهم ما وجدتم الرابطة فتیمموا والا فلا لخفائها وعدم قابلیة کل مکلف للاشیاء الدقیقة التی لا یهتدی اغلب الخواص الیها فسهل اهل العصمة علیهم السلام مدارک الدین والتکالیف بتعلیقها علی ما یظهر علی الغالب وان کان فی الواقع انما المتعلق علی الرابطة ولا ینافی ذلک تحریم استحباب النفض انما یذهب به ما یشوه البشرة مما غلظ من التراب لا ما لطف ویکفی مما لطف حصول مسماه فی نفس الامر ویتحقق علی

او ما یکون

لأن خف

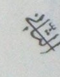
نحو ما ذكرنا من الخفاء ولا ينافيه ايضا قوله تعالى في سورة النساء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم لعدم ذكر منه لانه لو ادعى
ذلك لما حذفه لانا نقول ان هذه نزلت لبيان كيفية التيمم لا لبيان المتيمم به والاية التي في سورة المائدة نزلت بعد سورة النساء فلذا
كانت ابينها لبيان التيمم به فاثبت فيها منه فيكون الضربتان للغسل انسب على ان الشيخ ره مع هذا جمع بين الاخبار بالاخبار المفصلة
كحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه
ومرة لليدين وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وقد صرح في يب في وجه الجمع بنحو
ما ذكرنا وتمام فهم من كلامه في يب حيث قال وتمام ورد من الاخبار التي تتضمن ان الفرض مرة على جهة الاطلاق وخبر ابن بكير عن زرارة انه
قائل بان الضربة الثانية مستحبة في الغسل اذا قيل بالمسح او مطلقا على القول الاخر فان ثبت ان ذلك قوله فهو جمع بين الاخبار متحتم
والشيخ ابرهيم بن سليمن القطيفي في شرح الالفية الشهيد ره قال في رد دليل المشهور مع امكان حمل الزايد على الاستحباب واستوجه هذا
الحمل المحقق في المعتبر واستقربه صاحب الكفاية وصاحب المدارك بعد ذكر الحمل على الاستحباب جعل الاحوط عدم ترك المرتين مطلقا وكذا
صاحب الذخيرة فلا يكون على كل حال ما وقع منه عن عدم فهم المراد ولا خطأ بل صواب قوله ره على ان الكلام انما هو في خواص الائمة عليهم السلام
الذين حازوا خطاب المشافهة يناقض كلامه سابقا وينافيه لانه ممن حكم له بصحة ما يدعيه من الاجماع وهنا فرق بينه وبين المتقدمين في صحة
ما يدعونه من الاجماع لحسن الظن فهم بعدم الغلط ففيه المفهوم قال ره ومنها انه مع العلم بانهم لا يتكلمون الا بقول الامام ولا يفتون
بشيء الا بعد السماع منه اي حاجة الى الاتفاق ولم لم يكف احدهم على الاطلاق والجواب انه قد تبين سابقا ان هذا العلم انما يحصل من تتبع
احوالهم والاطلاع على تقويهم ودياناتهم وهو مختلف باختلاف اوصافهم فقد يحصل باثنين بل بواحد وقد يحصل بعشرة بل بعشرين
اقول وهذا مثل ما سبق ولكن كلام المعترض متجه على ما قرره وليس في جوابه جواب لا مطابقة فان قوله ان هذا العلم يحصل الخ لا يتمشى على
معرفته بالاجماع فان لقائل ان يقول ثبت عندنا العلم بالتتبع فلا يحتاج الى الاتفاق بل الواحد يكفي على ما قررناه فان الواحد لا يزيد على
كل فرض على خبر الواحد الصحيح الصريح الدلالة ولا يثبت به عندنا ما يثبت بالاجماع للاحتمالات السابقة فراجع ولا عبرة بمجرد الاتفاق على
ان قوله قد يحصل بعشرة بل بعشرين ينافي قوله سابقا بان العبرة بالنص لا بغيره ولهذا قال لو تعارض الاجماع والخبر قدم الخبر لانه كاشف على قول
الامام تفصيلية بخلاف الاجماع فان ظاهر كلامه ان الواحد قد لا يحصل به العلم وهذا خلاف ما قال من انهم لا يقولون الا بالنص ويلزمه مع
ذلك ان الواحد كاف لانه لا يقول الا عن سماع من الامام عليه السلام قال ره ومنها انهم ليست لهم فتاوى مجردة عن الاسناد الى الامام لان من عادتهم
انهم اذا سمعوا من الامام شيئا اسندوه اليه والجواب ان هذا غير مسلم بل كثيرا ما يفتون بالحكم ولا يصرحون باسناده الى الامام عليه السلام
تقية عليه ولا لاجل غرض اخر وكثير من الاحاديث ناطقة بذلك والاستبعاد بان التقية تقتضي الافتاء بقول العامة لا بقول الامام عليه السلام
من غير نقله عنه غير موجه فان التقية كما تكون بالوجه الاول تكون بالوجه الثاني وما استشهد به على صحة الوجه الاول يقتضي الوجه الثاني
وعلى تقدير تسليم الدعوى تم المطلوب ايضا فان نقل الشيخ مثلا اجماعهم يراد به اجماعهم على الرواية ومن رواياتهم تعرف مذاهبهم وهذا
يجب على الخصم قبوله فلا يجوز له رد اجماعات الشيخ واضرابه وهذا حالها اقول مراد المعترض انكم اذا قلتم انهم لا يفتون بغير قول الامام عليه السلام
ما كانت لهم فتاوى حتى يحصل باتفاقها اجماع وانما فتاويهم متون الاخبار فلا يلزم من دعويهم الاجماع حجية الاجماع وان كان كلامهم حجة
لان حجيته حجية النص وهو متجه على ما رتبه هذا الشيخ قال ره ومنها ان دعوى كتب الائمة عليهم السلام نقلا عن الانصاف لمانع فاجاب بانه ان لم يحصل
الكل فلا ريب في حصول البعض وهو كاف الخ الى ان قال ومنها ان الاطلاع على مذاهب هؤلاء لا يدل على الاطلاع على سائر مذاهبهم فضلا عن
مذاهب غيرهم والجواب انه لا يحتاج الى ان يطلع على سائر مذاهبهم الا لمن حاول اثبات الاجماع الحقيقي المدون في اصول الفقه وتحصيله
اصعب من صيد العنقاء واما من حاول اثبات اتفاق جماعة من خواص الائمة عليهم السلام على حكم رواية وفتوى فلا يحتاج الى ذلك بل هو اسهل
من شرب الماء على السيد والشيخ ومن قبلهما اقول وايضا كلام المعترض متجه عليه وعلى ما رتبه ويلزمه من جوابه بالاكتفاء بتحصيل
البعض من المتقدمين الاكتفاء بتحصيل البعض من المتأخرين فان كان انما قبل من المتقدمين لحسن الظن فيهم كما ذكره سابقا في فهم مراد
الامام عليه السلام عند نقل الحديث بالمعنى وعدم السهو في النقل فكذلك المتأخرون فانهم اهل لذلك لان فيهم من لا يكاد يوجد مثله
في المتقدمين في التذكر والفهم الا ان يقول بانهم يعملون بالراي والقياس والاستحسان والا يلزمه ما يلزم للمتقدمين قال ره تتمة في الاجماع
وفيها امور الاول ان الاجماعات التي تدعيها علماء الامامية في مصنفاتهم الافتائية ان ارادوا بها الاجماع الحقيقي في جميع الموارد فهو كذب بحت
لا يجوز نسبته اليهم رضوان الله عليهم وان ارادوا به معنى غير هذا فله صور احدها ما يكون منعقدا وقت ظهور الائمة عليهم السلام ويراد به المشهور
بين خواصهم رواية او فتوى او رواية وفتوى او عدم الظفر المخالف حين دعوى الاجماع من المتأخرين كالفاضلين والشهيدين واضرابهم

هنا لحنا بالغلط

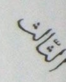
نقل عن الشيخ كالصدوق والكليني ...

قال

نقل من المتقدمين غير مستقيم لعدم امكان اطلاعهم واما مثل السيد والشيخ ومن تقدم عليهما فيمكن اطلاعهم عليه من غير حجية النقل لعدم
بمنشأ الاجماعات وتيسر ذلك عليهم لوجود الاصول الاربعمائة كلها او جلها عندهم فيكون غاية الاجماع عندهم الشهرة او عدم
وجود المخالف ولا ريب في حجية هذا الاجماع اقول قوله ان ارادوا بها الاجماع الحقيقي الخ ليس بمتجه وقد مر جوابه في عدة مواضع وكيف يكون
كذا وكثير من المسائل ادعى فيها الاجماع الحقيقي كذلك كما لو كان المخالف موجودا في الصدر الاول بحيث يمتنع على طريقته دعوى الاجماع
كقول الصدوق بان مس الوثن يرفع الحدث مطلقا وان النوم ليس بناقض بنفسه لانه ليس بحدث الى غير ذلك ثم انقرض الخلاف فان الاصحاب
ادعوا فيهما وفي نظائرهما الاجماع وهو اجماع حقيقي وان وجد سابقا المخالف لانقراض قوله فقوله ره كذب بحت كذب بحت لا يجوز
نسبته اليهم رضوان الله عليهم وقوله ويراد به المشهور بين خواصهم ان اراد به مجرد الشهرة فقد مر الكلام عليها وانها لا حجة فيها الا على
النحو الذي قررناه فانها اجماع وحجة سواء كان رواية او فتوى او رواية وفتوى واما عدم الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع فان دل الدليل
القاطع على خطأ المخالف لو فرض وجوده كما اذا دل على دخول قول الامام عليه السلام فهو اجماع لا فرق بين المتقدمين وغيرهم والفارق
بدليل الفرق المعتبر واما مثل فرقه بين السيد والشيخ ومن قبلهما ومن بعدهما فليس بشيء لانه استدل له على الفرق بان هؤلاء يتيسر عليهم لوجود
الاصول عندهم لا ينهض بالحجة لانهم ان كان لاستيفائهم واعتبارهم وانتقادهم معتبرا يعول عليه فلا ريب ان المتأخرين ان اتصل اليهم
الاصول فقد وصل اليهم كتب من وصلت اليهم الاصول وهي معتبرة كالاصول بل احسن منها لان الاصول ليس كلها تعتبر وكتب هؤلاء كلها
معتبرة انتخبوها من الاصول المعتبرة من يعتبر انتخابهم كالسيد والشيخ ومن قبلهما فما اعتمد المتأخرون الا على ما هو معتمد فلا فرق
مع ان عند المتأخرين ما عند المتقدمين من القرائن غالبا من شهرة الخبر وتكرره في كثير من الاصول يعرفونها بوجودها في كتبهم وان لم توجد
عندهم الاصول لان العلماء في الغالب اذا رووا حديثا ابتدأوا في السند بذكر صاحب الاصل ويعرف وجود الخبر في اصل ذلك الراوي
المبتدأ به في السند كان يقول الشيخ في كتاب الاخبار مثلا الحسين بن سعيد وهو لم يلقه وانما صدر به السند للدلالة على انه اخذه من جامع
الخبر مثلا فان في اول السند احمد بن محمد بن ابي نصر بل قد عرفت عادة نقلة الاخبار بذلك وكذلك يعرفون عمل الاصحاب بذلك الخبر من شهرته
به على احكامهم وعدم علمهم بما يحملهم له على المحامل البعيدة والطعن في روايته ودلالته وبالعرض على الكتاب والسنة وعلى مذاهب الجمهور
وبالجملة فجل القرائن بل كلها لا تكاد تخفى على المتأخرين وعندهم زيادات قرائن لا تكاد تحصل للمتقدمين كانقراض احد القائلين
وكاستقرار الحكم بعد الاختلاف على قول او قولين وانقلاب المشهور نادرا او بالعكس وانقطاع حكم تقية سلف موجبها ووقوع حكم تقية
تجددت لم تكن قبل وكالاحتمال المتجدد عند النظر في توجيه السابق من الواردات الالهية التي سحب بنظر الحجة عليه السلام الحافظ للشريعة
لئلا يرتفع الحق عن اهله وهذا اعظم من كل شيء الى غير ذلك فمن عرف ما قررناه ظهر له يقينا ان المتأخرين الذين اليهم الحكم اولى من المتقدمين
بكل اعتبار وادلة هذه الحروف الشريفة من الاخبار وصحيح الاعتبار لبس عليها غبار ولكني اقول كما قال محمد كاظم الازري ره كم يحتمل الصبا



واد كل ان حمامة نواح قال ره الثاني ما يكون منعقدا في زمان الغيبة الصغرى على طبق قول واحد من الائمة عليهم السلام وان لم يكن
الزمان عليه السلام والاطلاع على موافقة قوله لقولهم حاصل بالقرائن المعلومة بالتتبع بل احاديث الامر باتباعهم يشملهم ايضا بل
ربما يقال انهم المعنيون بخصوصهم بتوقيع القائم عليه السلام كما مر اقول قوله بالقرائن المعلومة الخ يريد به ان المتأخرين لا يكون اجماعهم
حجة عنده لانهم لا يطلعون على قوله عليه السلام ليكون قولهم موافقا لقوله الذي هو شرط اعتبار حجية الاجماع وقد مر ما يغني عن جوابه
وقوله بل احاديث الامر باتباعهم الخ ليس بصحيح لانه ان كان الامر باتباعهم مخصوصا واوجب الاخذ عنهم ولم يجز الاجتهاد في مقابلة
اقوالهم واقوالهم مختلفة ولا يجوز الترجيح فيها لان غيرهم لم يؤمر باتباعه فلا يعتبر نظره فيجب على من بعدهم العمل بكل ما علم عنهم اتفق
او اختلف وهذا لا يقول به هو في ائمة الهدى عليهم السلام بل يقول لا بد من النظر والترجيح ومن كان له تلك المرتبة كان مامورا باتباعه والا



فهو اول من يعرض عنه لينفي محال القول حجة ولا في المسألة عند جواب كما قال الرضا عليه السلام قال ره الثالث ما يكون منعقدا في زمان
الغيبة الكبرى بين اصحابنا المتأخرين وليس هذا بحجة عندي وغاية الشهرة بينهم وقد اصلها من الشيخ على ما عرفت والاحتجاج بالعدد
المانع من الافتاء بغير علم مردود بامكان استنادهم الى ما يظن دليلا وليس بدليل بعد الاطلاع عليه فان الظنون مظنة الخطأ اقول قوله
وليس هذا بحجة عندي ليس بحجة عندك والحكم بيننا من يعرف الرجال بالمقال لا من يعرف المقال بالرجال وقد مر البيان في عدة مواضع من
هذه الرسالة وحصره للاجماعات في الشهرة غلط لما مر مكررا على انه قد مر ان الشهرة تكون حجة في حال ثم نقول كيف تكون شهرة
المتقدمين حجة ولا تكون هذه حجة وكلهم على مذهب واحد لا يجوز ان يكون المتأخرون على خلاف المتقدمين والا كان الخطأ عند المتقدمين
لانقراض طريقتهم ومذهبهم ولا يجوز ان يكون في كل وقت قائم بها على سبيل الاتصال لانه لو كان لاشتهر اما مزيد بحق الله تعالى

بعمائة اكثرهم مسائل بطريقة المتاخرين فيعولوا على الظنون الضعيفة فيسلك اضعف طرق المتاخرين اذا اعوزه الخبر لانه لما لم يكن من اهل
الفن ودبدنه انكار طريقتهم ولم يسمع منهم كان محجوبا غالبا عن معرفة الظن الذي هو مرتضى الشارع لانه يحكم ويعتقد بطلان الظن بانواعه عند
في جميع احكامه يقين اما صريحا واشارة واذا قال بالظن ادعى انه يقين حتما وبينا من يقول بالظن في المسئلة ويخالف القائل فيها بمثل ظنه
ويقول بان ظنه مطابق للحكم الواقعي ويحكم ببطلان قول مخالفه في نفس الامر واذا قيل له ما الفرق بينكما قال نحن لسنا من اصحاب الظنون وانما ظننا
يقين ويتكلم بما لا يعلم ولا شك انه مطالب باليقين فكل مسئلة حكم بها لا عن يقين مؤاخذ بها الحكم على نفسه بذلك لانه ادى لزم حرص الله
وشدد على نفسه والحكم بالظن اذا تعذر اليقين رخصة مقبولة ممن امن بها مردودة ممن انكرها ولو كان هذا قائما جسنة الاولين على عمله كان
الاولون عاملين بالظن اذا اعوز اليقين كما يعمله هو فانهم كالمتاخرين لان المتاخرين انما يصيرون الى العمل بالظن اذا لم يكن لهم طريق الى اليقين
ولهذا تراهم يتركون اخبار الاحاد اذا قام الاجماع لذلك وهذه طريقتهم لا يختلفون فيها ولا يتساهلون فيها بل لو كان عند احدهم ظنان
اجتهد في ترجيح احدهما فيعمل بالاقوى يشقون بلطف حدسهم وحسهم في وزن ذلك الشعر شكر الله سعيهم وعظم اجرهم وان لم يكن الاولون
عاملين بالظن في حال لم يكن احد ممن بعدهم قائما بطريقتهم فيكون طريقتهم منقرضة والمنقرض باطل لان الحق شجرة اصلها ثابت في قوله
ولعل اصلها من الشيخ قد عرج ابها ويجوز ان يكون ما نقلوه من الشهرة انما هو مستفاد من كتب الشيخ والسيد والمفيد وابن زهرة وابن
حمزة وسلار واضرابهم فما المانع منها وقوله والاحتجاج بالعدالة الخ مردود بما سبق من اعتبار الظن حيث يفقد اليقين وبما اجاب
من اعترض في نفي حجية الاجماع في قوله ومنها ان قصر كلامهم على السماع فراجع قوله فان الظنون مظنة الخطأ خطأ ان عم لان الشارع
اعتبره في مواضع من الاحكام لا تنضبط وان خصص فهو حق لكنه ليس بمحل النزاع قال ره الثاني الظاهر من دليل منكر حجية الاجماع بجميع انواعه
نفي حجية القطعية فلا اقل من ان تنفي حجية الظنية فلا وجه للاعراض عنه واطراحه بالكلية واول من رد اجماعات الشيخ لورود المخالف في مورد
النزاع الشهيد الثاني ظنا منه ان الشيخ يريد الاجماع على العمل بالخبر والحال انه يريد الاجماع على عدم رد الخبر او ظنا منه انه يريد الاجماع
الحقيقي فانه يبطله وجود المخالف اقول قوله الظاهر الخ لعل الظاهر منه ارادة بطلانه بالكلية لا انه لا يكون حجة قطعية ولا اشكال في هذا
وما قيل في الاجماع المنقول فالمراد به في نفس ثبوته لا في حجيته وما قيل انه بحكم خبر الاحاد وهو لا يفيد الا الظن فقد قدمنا انما ذلك في المنقول
عن المحصل والمحصل الخاص فانه عند من لم يحصله لا اشكال في انه لا يفيد القطع وقد عرفت ذلك وبرهانه وقوله ظنا منه ان الشيخ
الخ ليس بظاهر لاحتمال ان يكون الشهيد ره انما فعل ذلك لانه ظهر له الدليل على عدم انحصار الحق في المنقول فيه الاجماع فجاز عنده
رده لعدم ثبوته لاحتمال المحصل او عدم صحة النقل للدليل وبالجملة فليس رده لذلك ردا للاجماع وكيف لا واكثر استدلاله بل لا ترى
انه في كثير من الموارد يستدل على المسئلة ويورد الدليل ويؤيده بنقل الاجماع عن السيد والشيخ وامثالهما الا انه يظن ان الشيخ يريد الاجماع
الحقيقي لانه لو كان كذلك لكان المخالف ان كان معلوم النسب يرد الاجماع بذلك الشهيد وان كان مجهول النسب لم يدع الشيخ حج الاجماع
الحقيقي وان ادعى المحصل لم يضر بذلك رد الشهيد لعدم حصول ذلك له والشهيد ره لا يجهل هذه المسئلة وهو من اهل الفن الا انا
ذلك انه قد يقع منه ما ينافي هذا الكلام لانه لا يستنكف عن الغفلة هو ولا غيره الا من عصمه الله تعالى قال ره حتى سرى الوهم في عصرنا هذا
الى ابطال اجماعات فقهائنا الاولين والاخرين حتى في صورة عدم وجود المخالف لعدم تحقق الاجماع في نفسه او لعدم الاطلاع عليه لتوقفه على
معرفة فتاوى علماء الامصار المنتشرين في الاقطار ومثل هذا الاجماع متعذر حصوله ومدعيه كاذب فكذبوهم في نقل تلك الاجماعات وطعنوا
فيهم ونسبوهم الى الجهل وان سبب ذلك مخالطتهم لعلماء العامة فاقتبسوا من اصولهم وقدح في علماء الشريعة اذ ما منهم احد الا وهو يعمل
بالاجماع سيما السيد والشيخ والمفيد وثقة الاسلام ورئيس المحدثين وامثالهم ممن هو في زمانهم او قبلهم والعجب انهم يصدقونهم في نقلهم اقوال
العامة ولا يصدقونهم في نقلهم مذاهب الخاصة مع انهم يصدقونهم في نقلهم الروايات وكان الانسب انهم لما راوا ان الاجماع المدعى لا يمكن حمله
على حقيقته ان يحملوه على اقرب مجازاته وهو الشهرة او عدم وجود المخالف او الاجماع على عدم رد الحكم او الاجماع على رواية الحكم بمعنى تدوينها
في كتب اصحاب الائمة كما اعتذر بذلك الشهيد الاول في الذكرى بنحو ذلك اقول انما سرى ذلك الوهم من عدم التورع من التجري والاقدام على ما لا يعلم
فكانت النفوس تدعي الربوبية بمعنى ان من شانها ان لا يحب الدخول تحت الحجر لشدة انيتها وعظم دعويها فلا تقبل الدخول تحت طاعة
غيرها الا قسرا فلذا تقدم على القول بغير علم وعلى انكار ما لا تعلم لاجل اغراضها الفاسدة فان كانت في مسئلة ضرورية محسوسة او انها
كذلك انقادت لها غالبا وان لم توافقها كراهة الفضيحة بين امثالها وان الناس لو طلبوا الحق بدون ملاحظة الاغراض الفاسدة لم يختلفوا
وان كانوا مختلفين حين النظر لانهم متفقون حين الفطرة التي فطرهم الله عليها لان الكثير اذا من الناس ان يتعلموا وطريق التعلم طلب ما لا يعلم
ممن يعلم غير مستنكف ولا مستكبر ولا متبري من جهل فلو انهم سالوا من يقول بحجية الاجماع من العارفين به ويتفهم منه واذا عرض عليه بلد

لان القائل بحجيته يريد بها القطعية ع

بعون

اجماعية

بمعرفة قال احد علماء ولو بيستنكف كرا هيتدان يقال انه بليد فان ذلك خير من ان يكون عنيدا فلو كانوا كلهم لا اتفقوا على الحق وبهذا الذي الامة
وقع النزاع فيما هو متحقق لا ينبغي النزاع فيه ومن ذلك انكروا الاجماع وحجيته على طريقة الشيعة لا لعدم تحققه في نفسه ولا لعدم امكان
الاطلاع لتوقفه على معرفة فتاوى علماء الامصار المنتشرين في الاقطار لما نبهنا عليه مرارا من ان الاطلاع لا يتوقف على ذلك فقوله
مثل هذا الاجماع متعذر حصوله وطلبه كما ذكر لانه لا ينكر وجود مسائل متفق عليها بحيث يجزم ان جميع العلماء المنتشرين في اقطار
الارض متفقون عليها كوجوب المسح في الوضوء وتعيين متعة الحج على الافاقي بالاستطاعة وكلامه هذا وان كان في مقام الرد على منكري
حجية الاجماع الا انه ممن لا يقول بها قال ره الثالث لا ريب ان اجماع الامامية ان تحقق فهو حجة قطعا للقطع بدخول قول المعصوم عليه السلام
في جملة اقوالهم لكنه قل ان يتحقق في غير ضروريات المذهب الخلاف في غيرها اشهر من ان يذكر فلا ينبغي الالتفات الى اجماعات المتأخرين
لعدم القطع بدخول قول المعصوم عليه السلام بل هذا مما يقطع بعدمه في زمن ابن ادريس وما شاكله الى يومنا هذا او لو ادعيه الاكثر بينهم لم يكن
حجة قال في المعالم ان كل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث تعتبر
الاحاد فلا بد ان يراد به الشهرة ثم ذكر انه يمكن الاطلاع على الاجماع في الزمن المقارن لعصر ظهور الائمة عليهم السلام لامكان العلم باقوالهم
فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع اقول قوله والخلاف في غيرها اشهر من ان يذكر قد تقدم ما يصلح جوابا له ونقضا وقوله لا
التفات الخ باطل اما اولا فقد اثبتنا الالتفات فنفيه غير مسموع فراجع ما مضى واما ثانيا فلان نفيه الالتفات اليه جملة متفرعا على
وقوع الخلاف لا يلتفت اليه لان وقوع الخلاف ليس دليلا وباقي الكلام قد مر الكلام فيه قال ره وعلى هذا لا يحتاج الى ما عند الشهيد
الاول مع انه احسن الادب مع مشائخنا المتقدمين واما الشهيد الثاني فقد اساء الادب معهم كثيرا قال بعد ان اورد ما يقرب من بعض
مسائل ادعى الشيخ فيها الاجماع وليس كذلك قال وافردنا هذه المسائل للتنبيه على ان لا يغتر الفقيه بدعوى الاجماع فقد وقع فيه الخطاء
والمجازفة كثيرا من كل واحد من الفقهاء سيما من الشيخ والمرتضى وفيه تصريح بتخطئة السيد والشيخ وغيرهما ونسبتهم الى المجازفة مع انه لعمر
نفسه في اماكن كثيرة منها ما نقله عنه في المدارك في وجوب غسل القطعة اذا كان فيها عظم قال وهذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما واحتج
في الخلاف باجماع الفرقة واعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف على نص في ذلك لكن قال جدي ان نقل الاجماع من الشيخ كاف في ثبوت
الحكم بل ربما كان اقوى من النص وهو مثل ما صرح به من التشنيع على الشيخ وغيره في دعوى الاجماع والمبالغة في انكاره اقول ان مقام
الشهيد ارفع من ان يحمل على كل الجهل بان ينكر الاجماع ويقع في الشيخ وغيره ولكن له مقاصد ولكلامه محامل وان كنا نجوز عليه الغفلة
لكن يتبين لك ان الاجماعات المنقولة ليست من قبيل الاخبار بحيث يكفي فيها مجرد النقل وتكون بمجرد ذلك ثابتة وان افادت مفادها بل هي
من قبيل المسائل الاجتهادية فيجري فيها الترجيح للخلاف في شرائط الحجية من جهة معرفة دخول قول المعصوم عليه السلام بالقرائن الدالة على
ذلك واما وقوع الخطاء واحتماله المانع من التقليد فيه فلعدم العصمة واما احتمال المجازفة فلامكان الاعتماد على نقل الثقة لانه قرينة
دالة وذلك راجع الى حصول الظن المعتمد فيكفي في حقه وان كان لا يكفي ذلك في حق غيره بل لا بد من الاطلاع الا بدا في النقل حتى يمكن
ليعلم هل المنقول ضروري او مركب او مشهور او غير ذلك ولا يكتفي في النقل بدون النظر فيه وقوله ره انه اساء الادب معهم كثيرا عجيب لانه
انكر على الشهيد في اساءة الادب مع الشيخ والسيد ولم ينكر على نفسه اساءة الادب الف مع سيد مثل السيد والف شيخ مثل الشيخ وقوله
ره مع انه ناقض نفسه في اماكن كثيرة منها ما نقله عنه في المدارك الخ لا يلزم المناقضة بل معنى كلام الشهيد كما قلنا انه حصل له الظن بنقل
الشيخ في هذه المسألة فاعتمد على ظنه لا يقال كيف يحصل له الظن بنقل الشيخ في موضع وفي اخر لا يحصل لانا نقول ان مرادنا بحصول
الظن حصوله عن رجحان الحكم في اللطيفة الربانية التي اشار اليها الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة بقوله وعرف احكامنا فان المؤمن
ينظر بنور الله ويكون الدليل مقارنا للنظر ومطابقا ولو كان في الحقيقة نظرا تابعا للدليل لكان لو تعارض الدليلان يتوقف عليه الترجيح
لعدم المرجح الا ترى انه لا يقبل كل دليل وانما يقبل ما يوافقه ونقل الشيخ للاجماع كغيره من الادلة يقبل منه ما يوافقه فتكون الموافقة عنده
دليلا على وقوع ذلك النقل خاليا عن خطاء ولا عن مجازفة وعدم الموافقة عنده دليلا على احتمال الخطاء او المجازفة بحيث لا يعتمد على مجرد النقل
بدون النظر فيه الى ان يحصل الموافقة فافهم الاشارة قال ره وقد تبين مما قررناه مثل هذا التشنيع العظيم مبني على ان طريقة المتقدمين والمتاخرين واحدة
وليس كذلك كما قلنا انه يقول لان المتقدمين انما يعملون بهذه الاصول التي احدثها العامة لاجل الزامهم بما لا ينكرونه لا لاجل ان ذلك دليل عندهم كما
انكر ذلك عند المتاخرين والاجماع من اشهر ادلتهم فلا ينبغي نسبتهم الى الجهل وان ذلك بسبب محافظتهم على الطبع سرا في لكن لا بد ان يراد به الاجماع الناشئ
عن اتفاق الاراء فانه من مخترعات العامة قطعا ويدل على ذلك ما رواه في الكافي من جملة رسالة كتبها الصادق عليه السلام الى اصحابه بقوله بها وتدبرها
رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله نبيه صلى الله عليه وآله يسعنا ان ناخذ بما اجمع عليه راى الناس ثم قال عليه السلام

التزم في غير ضروريات

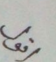
ونجم وقوع الخلاف لا يلتفت اليه لانه الخلاف

وقف

في احدا جرى على الله ولا ابين ضلالة من اخذ بذلك فاجماعات السيد والشيخ واضرابهما ان ارادوا الناشي عن اتفاق الآراء فمرادهم الزام العامة القائلين بذلك وان ارادوا به الناشي عن اتفاق الروايات فهذا هو الحجة التي لا يجوز ردها اقول قوله ره ليس كذلك يعني ان طريقة المتقدمين ليس مثل طريقة المتاخرين ليس بشيء لما بينا سابقا ان الطريقة واحدة والا لزم انقطاع الحق وارتفاعه في وقت من زمان التكليف عن الفرقة المحقة وقوله قلنا ان نقول انما يعملون بهذه الاصول الخ ممنوع في حق المتاخرين لتصريحهم بان الاجماع عندهم لا يكون حجة الا اذا كان كاشفا عن قول المعصوم عليه السلام وهو ممن نقل ذلك عنهم وكتبهم مشحونة بذلك فدعواه على المتاخرين بقوله كان ذلك باطلا وقوله منهم بهتان وقوله فلا بد من نسبتهم الى الجهل يعني المتقدمين معارض بالقول الحق انه لا يجوز نسبة المتاخرين الى الجهل ولو قلت بالطريق الاولى لم اكن مخطئا لما بينته سابقا من اختصاص المتاخرين بمزايا الاحتمالات المتجددة مع تلقي ما استقر من المذهب مع ادلته وتواجيهه وما اتفق عليه وما اختلف فيه قد وصل اليهم وان كان من جهة المخالطة مع العامة فالمتقدمون اشد وان كان من جهة ان الطبع سارق فلا ريب ان المتقدمين يخاف عليهم من ذلك اشد من المتاخرين لاختلاط الاحكام والحكم في عصر المتقدمين بخلاف المتاخرين وليس في الحديث على المتاخرين طعن بوجه ما وما حكم للسيد والشيخ ونظرائهما من الارادة الحسنة بانهم ان ارادوا الناشي عن اتفاق الآراء الى اخر كلامه فهو في حق المتاخرين بالطريق الاولى لان المتاخرين لا يكادون يريدون الناشي عن الآراء فقط وما يتوهم من عبارات بعضهم فهو اما لانه قد ظهر له تحقق دخول قول المعصوم عليه السلام ولو لم يظهر لغيره الناظر في عبارته وانه غلط في التعبير عن هذا المعنى او انه راد على غيره ودليله يحمل اجماع ذلك الغير على ذلك ليبطله او انه اخطأ في الارادة لان ذلك سهو او من ذهب منهم الى اعتبار مجرد الشهرة كما سبق انما يزعم ان ذلك تحصل منه قوة الظن بدخول كلام المعصوم عليه السلام وعلى كل تقدير فالشيعة لا يعتبرون الآراء ولا اتفاقها في الدين ما لم تفد دخول قول الحجة عليه السلام والمدعى عليهم باهت لهم قال



الرابع سبب اختلاف علمائنا في مسائل التفريع اختلاف انظارهم ومباديها كما هو جار بين سائر الامة وسبب اختلافهم في المسائل المنصوصة فسببه اختلاف الروايات ظاهرا وقل ما وجد فيه التنافي بجميع شروطه وقد كانت الائمة عليهم السلام في زمان تقية واستيلاء اهل القوة من مخالفيهم وكثيرا ما يجيبون السائل على وفق معتقده او معتقد بعض من عساه ان يصل اليه من المعاندين او يكون الجواب عاما مقصورا على سببه وقضية في واقعة مخصوصة او اشتبها على بعض النقلة عنهم او عن الوسائط بيننا وبينهم كما وقع في زمن النبي صلى الله عليه واله مع ان زمان الائمة كان اطول من الزمان الذي انتشر فيه الاسلام ووقع فيه النقل عن النبي صلى الله عليه واله وكانت الرواة اكثر عددا فهم بالخلاف اولى ولا ريب ان الاشتباه مع ظن الاصحاب اقرب من الاشتباه مع الجماعة خصوصا اذا كانوا من العلماء المحققين ولم يوجد لهم مخالف وقد دل العقل والنقل على قبح العمل بالمرجوح الضعيف وترك العمل بالراجح القوي نعم في بعض الصور قد يحصل الظن القوي في خلاف المشهور فيجب العمل برجحانه على الظن الحاصل من المشهور سيما اذا كانت الشهرة بين المتاخرين دون غيرهم وما احسن ما قيل المناسب لاهل الورع ان يراعوا في العمل بالاحكام الشرعية ما امكنهم من الاحتياط في المسائل الخلافية فيختار فيها طريقا لا تعارضه رواية ولا ترده دراية تتفق في حسنه الآراء والادلة وتشهد على صحته الفتاوى والاخبار فانه مسلك لا ريب فيه وسبيل واضح لا عيب يعتريه انتهى كلامه الذي اوردنا نقله والكلام عليه عفى الله عنه وعنا وعن جميع المؤمنين



اقول اول كلامه هذا لا باس فيه الى قوله فهم بالخلاف اولى وقوله ولا ريب ان الاشتباه مع الاصحاب اقرب من الاشتباه مع الجماعة الخ يطول الكلام فيه الا انه لا فائدة فيه فيما نحن بصدده وقوله لا سيما اذا كانت الشهرة بين المتاخرين الخ مردود بما تقدم وقوله وما احسن ما قيل الى اخر كلامه فيه انه يلزم منه ان المصير الى الاخبار بدون ملاحظة كلام العلماء وسلوك الجمع بينهما ليس فيه احتياط وانما الاحتياط في الفتوى وسلوك طريق الجمع بينهما فانه الذي لا ريب فيه ولا عيب يعتريه وما سواه ففيه ذلك وهو كما ترى وانما اوردت كلامه اعلى الله مقامه لما في الكلام عليه من الفوائد المتعلقة بمسئلة الاجماع مما تثبته وتنفيه واعلم ان فيما كتبت بعض المسائل المستغربة ولولا خوف الاطالة وقوله عليه السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كلما يقال حان وقته ولا كلما حان وقته حضر اهله انتهى لاوردت في ذلك من الاخبار وصحيح الاعتبار ما يجعلها انسية بعد ما كانت وحشية ولكن لا حاجة الى ذلك فان اهلها يعرفونها والاغيار غير مخاطبين بها والسلام على من اتبع الهدى وفرغ منها مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم الاحسائي قبل الزوال من السادس عشر من شهر رمضان سنة خمس عشرة بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة

والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد بعث الي الاكرم المستقيم الوفي الحليم الكريم ابن الكريم الشيخ رمضان بن ابرهيم ايده الله بمدده مسائل قد استشكلت من بعض عبارات في الفوائد وغيرها يريد بيانها وانا على حال لا يرجى معه مثل ذلك ولكن لا بد من الجواب لانه سلمه الله نبه على

فاذا انقلبت النطفة من رتبة الى اعلى منها قربت النفس بجهة تعلقها من الجسم حتى يتم خلقته فيظهر فيه باحساسها وشعورها ولذلك
كالحلاوة في قصب السكر والدهن في لب اللوز فانهما يظهران بالتدريج حتى يتم انياعه فيكون معنى تقدم الجسم عليها في الزمان وجوده
قبل ظهورها باحساسها وشعورها واما ورد تقدمها الذاتي في الدهر فالنفوس قبل الابدان ... حيث وجدت فهي قبل الاجسام
باربعة الاف عام لان رتبة التجرد حيث وجد قبل رتبة الاجسام لانه من علله البعيدة والقريبة والعلة سابقة على المعلول كما ان
الذي هو الدهر سابق على سببها الذي هو الزمان لانه يدخل الزمان الا ترى انك اذا سمعت مني كلامي يوم الجمعة اول النهار اخر شهر شوال
سنة الرابعة والعشرين بعد المائتين والالف وهو وقت نسخ هذه الكلمات وفهمت معنا فانك ادركت لفظه بسمعك في هذا
الوقت وادركت معناه بعقلك قبل خلق السموات والارض وسائر الاجسام باربعة الاف عام او خمسة الاف عام على الخلاف في ذلك
لان عقلك من عالم الجبروت وذلك المعنى من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملكوت بثلاثة الاف عام او اربعة وعالم الملكوت قبل عالم الملك
بالف عام فقد تبين مما اشرنا اليه ومثلنا به ان النفوس قبل الاجسام في الدهر فحدوثها في الزمان وشعورها واحساسها بعد وجود
الابدان ووجودها الدهري وشعورها واحساسها قبل الابدان قال سلمه الله تعالى وما ورد في حديث كميل ان العقل وسط الكل
ما معناه وقال ايضا في ذلك الحديث ليس للنفس الناطقة انبعاث وفي حديث اخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية ما معنا
والمشهور ان مقرها الدماغ فكيف الجمع اقول ان معنى ان العقل وسط الكل ان النفوس الاربعة كل ادنى منها يدور على ما فوقه
وهو قطب له فالنباتية تدور على الحيوانية والحيوانية قطب لها والحيوانية تدور على الناطقة والناطقة قطب لها وقطب للكل
فهو وسط الجميع وسط علي والاربع معلول لانه منها بلا واسطة كالالهية والباقي بواسطة وهذه الاربع تدور عليه على التوالي
لا الى جهة بل الى جهة حركة فعل علته وهذه الجهة جهة الخير من جهة المعلول فتتم تلك الجهة فافهم واما معنى ان النفس الناطقة ليس لها انبعاث
محسوس على ما تعرفه العوام لان انبعاثها من العلوم الحقيقية الدينية لان تلك العلوم هي مقرها والعقل المنزل من المشية الله
هو مادة النفس الناطقة فحسن ان يقال ليس لها انبعاث كالنباتية والحيوانية كما مر وما قيل ان الدماغ فهو غلط بل يقال ان العقل
في الدماغ وبعض من الناس عبر عن العقل بانه النفس الناطقة وهو غلط ايضا بل يقال ان القلب في الصدر وهو لب الانسان وهو بمنزلة الملك
في المدينة ووزيره العقل وهو في الدماغ وهو ايضا كلام قشري بل يقال ان الحق ان مظهر النفس الناطقة وكرسيها هو القلب وهو نور
مظهره الجسم الصنوبري المعروف وذلك هو مقر اليقين وخزانة معاني الصورة الجبروتية المجردة عن المادة العنصرية والصورة الغيبية
والمثالية والرقيقة وعن المدة الزمانية والملكوتية التي هي اسفل الدهر بل مدته اعلى الدهر نسبته الى مدة الملكوت من الدهر كنسبة
مدة الجسم من الزمان الى وقت الاجسام السفلية من الزمان واما الدماغ فهو مركب وكرسي لنور ذلك وهو جهة المسمى بالعقل في القلب
العقل لعيا ما التي في الجسم الصنوبري والدماغ وانما ظهرا في نزولها الى الرقائق وظهرا بالرقائق في الصعود وظهرا بالجميع في النفس
الحيوانية وظهرا بالجميع في المثال المرتبط بالنفس النباتية في الجسم الصنوبري والدماغ فافهم وبالجملة فكل واحد من هذه المذكورات غير الاخر فالعقل
وحده لم يتكون من شيء منها والروح لم يتكون من النفس والنفس الالهية لم تتكون من الناطقة القدسية وانما هي مركبها والناطقة لم تتكون من
الحيوانية وانما هي مركبها والحيوانية لم تتكون من النباتية وانما هي مركبها ونفوس الخلق مختلفة مع انها كلها من جنس واحد اذا كانت في رتبة
الا ان فيها القوي وهو القريب من علته وفيها الضعيف وهو البعيد من علته وان كانت في مرتبتين كما لو كانت لشخص في مرتبة العلة كنفس
النبي صلى الله عليه واله والاوصياء عليهم السلم ونفس شخص في مرتبة المعلولية كنفوسنا لم يكونا من جنس بل نفوس العلل من جنس واحد
ونفوس المعلولات من جنس اخر ومراتب كل الجنسين مختلفة وشرح ذلك مما يطول ولكن قد اشرنا اليه فتفهم والله يحفظك وعليك والحمد
لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فائدة اذا وقع التكليف من الشارع الحكيم بفعل موقت في وقت فان كان ذلك الامر بذلك التكليف لسبب من المعقول المؤثر لزم دوام
التأثر ما دام السبب المؤثر موجودا سواء اتى المكلف بما كلف به ام لا لكون مانعا من التأثير ام لا وذلك لان مقتضى موجودية المؤثر الملزوم
للتأثير والا لم يكن المؤثر من حيث المؤثر مؤثرا هف ومثاله اذا كلف الشارع الحكيم بصلوة الخسوف فان ايجاب الصلوة على المكلف العالم القا
للتكليف مستمر في كل جزء من الوقت المنصوب لها وهو من حين الاخذ في الخسوف الى حين الاخذ في الانجلاء على الاصح وقيل الى تمام الا
نجلاء وربما قيل فيه قولا ولقد وقفت عليه عن بعض الاصحاب وظني انه انقرض وهو من حين الاخذ في الانجلاء الى تمام الانجلاء ونقر
يدل على فساده وانما كان الايجاب مستمرا لان المسبب كان مستمرا فلو اوقع اثره بمجرد فعل المكلف الصلوة في اول الاخذ في الخسوف
متقواصلة لكان المؤثر غير الخسوف والمقطوع به هو لا غيره كما حقق في الحكمة وبان انشاء الله التنبيه عليه في الجملة فان قلت لو كان الا

قال

رفع

وقف

كذلك لما اهمل الشارع رعيته بل عليه ان يوجب عليهم الصلوة في كل جزء من اول الوقت الى اخره فلما لم يوجب ذلك علمنا انه لم يكن التاثير مستمرا الا انه لا يهمل ولا يخل بالواجب قلت ان الاحكام التي يعم بها البلوى قد جرت بها عادة الملة الحنفية السمحة على اسهل وجوهها فاكتفى منهم بمجرد الامتثال بفعل صلوة واحدة لان العزم على الامتثال قائم مقام الاعمال نية المؤمن خير من عمله انما خلد اهل الجنة واهل النار بنياتهم الى معنى الحديث فكان ترك الايجاب تخفيفا من الشارع على رعيته مع انه قد ندبهم الى التكرير الى اخر الوقت فان قلت كيف يحسن الاكتفاء بالبعض من اثر الموجب مع انه دائم التاثير فان تلك الصلوة الواحدة انما هي موجبة من اجزائه ولو حسن الاكتفاء بالبعض للعلة المذكورة التي هي جريان عادة الملة السمحة على التخفيف عن المكلفين لحسن في نظائره من ابواب الفقه كالنزح من البئر للنجاسة وكطهارات المستحاضة ولو كثيرة مع ان الفقهاء اشترطوا في تطهير البئر اذا وقع فيه ما يوجب اخراج عدد مخصوص من الدلاء اخراج النجاسة اولا ثم نزح العدد المامور به فقالوا لو نزح العدد قبل اخراج النجاسة لم يطهر البئر لاستمرار التاثير وقالوا يجب على المستحاضة في وضوئها واغسالها نية الاستباحة لا نية رفع الحدث لاستمرار التاثير نعم قيل لو نوت رفع الحدث السابق على الطهارة جاز وامثاله وهذا الذي ذكرت من هذا القبيل وقول اهل الاصول من اصحابنا المحققين ره ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاجزاء يقتضي براءة الذمة في ظاهر الشرع من التكليف نظير اطلاق والا فهو ممنوع لحكمهم في مواضع بما يخالف ذلك كحكم بعضهم باعادة الصلوة المتيمم في مواضع كمن منعه الزحام يوم الجمعة اذا وقع منه حدث ومن اهرق الماء بعد الوقت مع علمه بعدم الماء وكواجد الماء في اثناء الصلوة ومن عاد المالك للدخول ارضه وبعد شروعه في العبادة امره بالخروج ومن جامع مع علمه بعدم الماء وفاقد الطهورين على قول الى غير ذلك فاطلاقهم ان كان ارادوا به غير العموم والا فبعضهم يمنع بعضا قلت المعلوم عند من عرف شيئا من اسرار التكليف من اخبار اهل العصمة عليهم السلم وامداداتهم ان العلة الغائية التي لاجلها جرى التكليف لا تقتضي اكثر من صلوة واحدة لان وجود الناشي من الصلوة وجود تشريعي والعلة التي جرى لاجلها التكليف حصص وجود وجودي والوجود التشريعي روح الوجودي وقليل الروح يقوم مقام كثير من الاجسام فلا يحتاج ذلك الحسن وان عظم الى اكثر من صلوة واحدة في المقابلة وامر الشارع المكلف بالاعادة انما هو للتكميل لان التاثير توجه الى جميع المكلفين فمن صلى سقط عنه ما لابد منه لا سيما مع نية العزم على الامتثال وفي عمله ما منه بد وهو الندب والتاثير المجدد بعد الوجوب بالنسبة الى من صلى انما هو للندب ولا تضر وحدة الخطاب مع تعدد الارادة بخلاف استمرار التاثير في نزح البئر فان اثره حسي في جسم مائع ذائب رطب متساوي الاجزاء فاي جزء من الماء باشره مؤثر النجاسة انفعل وانفعلت به جميع الاجزاء فكل جزء مباشر النجاسة او مباشر المباشر فلا تتحقق في جزء منها مع وجود المنجس طهارة ابدا وكذلك في المستحاضة فان المحل قبل رفع الحدث لا يتاثر باتصال الحدث كما مر وبعد رفع الحدث يعود بلا تجدد كالة الاولى وقول اهل الاصول ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء حق والا لزم تكليف ما لا يطاق واما حكم بعضهم باعادة صلوة المتيمم في مثل المواضع المذكورة فلدليل اخر فصلوة المتيمم الاولى قد اجزئت في محلها لامتثال الامر بها فلعل الاعادة بامر اخر وقد اجزئت بامتثال امره ولو لم يقتض امتثال الامر الاجزاء لما اجزئت الاعادة ايضا وان كان ذلك الامر بذلك التكليف بسبب من القابل للتاثر فائدته الامر بالفعل يقتضي ايجابه فقد وامتثال ذلك الامر مع الاتيان بشرايط الصحة يقتضي الصحة وبراءة الذمة من التكليف ومع ترك الاتيان بها اختيارا يقتضي عدم صحة الامتثال للامر وعدم الصحة الفعل وعدم البراءة من التكليف ومع تعذرها يقتضي صحة الامتثال وصحة الفعل في نفسه ثم ان شرط الصحة ان كان مع ذلك مرادا في نفسه بان يكون رافعا للمانع من الصحة كالطهارة فاذا تعذر اقتضى عدم البراءة من التكليف ولو وجد مع تعذره بدله وهو الذي لا يراد لنفسه فلا يكون رافعا للمانع من الصحة وانما يرفع المنع خاصة وهو المعبر عنه بالاستباحة مع وجود المانع كالتيمم فانه يرفع المنع من الحدث والمانع موجود وهو الحدث فاذا وجد البدل الذي هو التيمم مع عدم التفريط في مبدله كان ذلك مقتضيا لبراءة الذمة ولو فقد كحال فاقد الطهورين كان مخاطبا بسبب الوجوب وهو الامر بالفعل المقتضي امتثاله صحة الفعل في نفسه لوجود شرط الوجوب لكن لما فقد شرط الصحة وبدله لم يقتض وجود شرط الوجوب وجود البراءة من التكليف ولم يكن المانع من الصحة مقتضيا للمنع من الوجوب ولا من جواز امتثال الامر لان ثبوت الاعم لا يستلزم ثبوت الاخص ولهذا وجب عليه على الاصح الصلوة لوجود شرط الوجوب ولم يمنع منه عدم شرط الصحة الذي يقتضي البراءة لقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وقوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور فان قلت انهم قالوا ان صحة الامتثال يقتضي الصحة قلت المراد انها يقتضي صحة الفعل في نفسه لا براءة المكلف لان المشروط عدم عند عدم شرطه ووجب عليه القضاء عند التمكن من احدى الطهارتين الذي هو شرط الصحة وشرط حصول البراءة وليس كلما صح الامتثال لحصول السبب حصلت الصحة والبراءة ولهذا

قيل بوجوب الاعادة على المتيمم بسبب الزحام يوم الجمعة ولسبب الجماع مع علمه بعدم التمكن من الماء وبوجوب غسل المس على من مس الميت المتيمم الماء والمغسل بالماء بدلا من الخليطين او من احدهما وكثير منهم اوجبوا الصلوة على من تعمد الجنابة مع وجود الماء بالتيمم اذا خاف التلف باستعمال الماء او مع عدم الماء واوجبوا عليه الاعادة قضاء وهو مبنى على ان الصلوة في الوقت للامر بها وان القضاء للبراءة ولم يكف التيمم في البداية للتفريط ولهذا قال الشيخ في حق متعمد الجنابة بعد ان اوجب عليه التيمم والصلوة اداء على كل حال فان لم يتمكن تيمم وصلى ثم اذا تمكن من استعماله وامثال ذلك وقد يكون المقتضى للبراءة مع فقد شرط الصحة حالا مانعا من النقيض لعدمها ولو عرض هذا المانع لم يحصل البراءة من اصل التكليف لقيام المقتضى لعدمها كما لو صلى الى محض اليمين والشمال او الى عكس القبلة ظانا انها القبلة واستمر الاشتباه فانه هو المانع من الاعادة اذ لو ذكر الاول في الوقت او دفن بغير غسل او غسل بماء مغصوب مع العلم او دفن الى غير القبلة او مع مخالفة الترتيب في الغسل او صلى عليه مقلوبا ولم يعلم الا بعد الدفن او غير ذلك فان من لم يوجب النبش لو كشفه السيل وجب عنده التلافي للمأمور به مع امتثاله الامر قبل ذلك الا في الصلوة مقلوبا فانه يكفي ذلك مطلقا الا اذا علم قبل الدفن واهمل ولم يصل على القبر وبالجملة لم يكن الامتثال مقتضيا للبراءة وانما يمنعه من الاتيان بالفعل ثانيا عدم التمكن من الشرط المقتضى للصحة على اصل التكليف فاذا زال المانع قام حكم المقتضى فافهم والله الموفق فائدة قالوا ان الامر بالفعل الموقت اذا خرج الوقت قبل ايقاع الفعل فيه لا يقتضى ايجابه خارج الوقت وانما وجب القضاء بامر جديد وقالوا في الاستدلال على ذلك انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره باحدى الدلالات الثلاث فلا يجب بذلك الامر لا لاقتضاه فان الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يوجب ثبوت الاعم وعدم الاقتضاء دليل على عدم الوجوب لان انتفاء الاعم يوجب انتفاء الاخص وللقطع بانه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق اليوم لا يدل على امر عبده بدخول السوق غدا او غيره من الايام ولان الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود مصلحة في الايقاع في الوقت المخصوص والا لانتفت فائدة تعيين الوقت ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره من الاوقات لتحصل الفائدة الا بامر جديد يدل على وجود المصلحة في غير ذلك الوقت المعين فاذا فقد الامر الجديد علمنا عدم المصلحة بل ربما يدل ذلك على وجود المفسدة ولان الامر لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا قضاء لانه بمنزلة افعل كذا اليوم او في غده وهو يقتضى التخيير بين الوقتين والامر به فيهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداء ولان الامر والنهي انما يتعلقان على الافعال لحسنها او قبحها ومن مقومات الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشاء المصلحة وقال اخرون ان الامر الاول كاف في وجوب القضاء فلو لم يدل الامر الثاني على عدم القضاء فيما لا قضاء له كالجمعة والعيدين لوجب القضاء بمقتضى الامر الاول لان الامر بالصوم يوم الخميس امر بالصوم نفسه وبايقاعه يوم الخميس لما سيأتي فاذا فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الامر بالقيد وبقي الامر بالصوم نفسه مقتضيا لايقاعه بعد وهو الحق وقول الاولين انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره الخ انما يصح لو كان المقصود صوم الوقت المعين وليس كذلك بل المقصود نفس الصوم وايقاعه في ذلك الوقت المعين وكان لخصوصيته في صفة الصوم لا نسلم اجزاءها في ذا ثانيا بل الذي يعطيه النظر في اخبار اهل العصمة عليهم السلم ان خصوصية الوقت خارجة عن ماهية الصوم وانما ذلك في صفته كالمكان في اللباس والقبلة للصلوة وهو الظاهر عند الاطلاق فان المطلوب في الحقيقة انما هو نفس الصوم وتوقيته لزيادة صفته لا ان المطلوب التوقيت نفسه ولا المركب منهما لا غير وبيان ذلك يأتي فلا قطع بعدم دلالة الامر الاول على الفعل خارج الوقت بل يدل عليه في الحقيقة بالمطابقة لذاته وكذلك لا نسلم ان امر السيد عبده بدخول السوق اليوم لا يدل على دخوله غدا اذ ليس مراد السيد نفس الدخول في اليوم المعين بل مراده الدخول لغرض فان كان ذلك الغرض يعلمه العبد انه لا يصلح لغير ذلك اليوم بحسب العادة كان عدم اقتضائه للدخول في غير ذلك اليوم انما هو للقرينة وان علم ان سيده يريد تلك الحاجة وهي صالحة لذلك اليوم وغيره ولا قرينة معينة كان ذلك مقتضيا للدخول في غير ذلك اليوم اذ ليس مراد السيد الدخول في الوقت المعين وانما ذلك للحاجة فالامر لتحصيل الحاجة وان كان في الوقت المعين فذمته مشغولة بطلب الحاجة الا ان تدل القرينة بانها للوقت لا غير كصلوة العبد على ما يأتي بيانه وذلك لان الامر بالفعل على اربعة اقسام موقت وغير موقت والموقت ثلثة فعل امر به وبهيئته لنفسه وضرب له وقت لايقاعه فيه لتحصيل كماله وفعل امر به لنفسه وضرب بهيئته ولايقاعه وقت وفعل امر به للوقت المضروب لايقاعه فيه وفعل امر به لنفسه ولم يضرب لايقاعه ولا لهيئته وقت وهو غير الموقت فالاول كالصلوة اليومية فانها امر بها وبهيئتها لنفسها وامر بايقاعها في الوقت المعين لتحصيل كمالها فاذا خرج الوقت ذهب الامر بايقاعها كذلك وبقي الامر بها وبهيئتها لان ايجاب ذلك ليس لخصوصية الوقت فيجب القضاء

قال فخر الغسل به

وجب عليه الاعادة فلو ذكر الثاني مطلقا وجبت عليه الاعادة في الوقت وخارجه وكذلك من ع

وقف

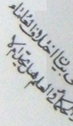
خارج الوقت لخصوصية نفسها ومن الدليل على ان تلك الهيئة اشد اتصالا بها من الوقت مع انها ليست ذاتية لها بل قد تتقوم ذاتها
بدون الهيئة ولهذا تسقط مع العجز والضيق كحال المطاردة والمرض الموجب للايماء لو كانت ذاتية كالنية لسقطت عند تعذرها
فلا يكون الوقت جزءا منها بالطريق الاولى فافهم الاشارة ولا تميل بك العبارات المحكية ولا الى الشهرة اذ رب مشهور لا اصل له
والثاني كصلوة الجمعة فانها من اليومية وهي صلوة الظهر غيرت هيئتها للوقت فاذا ذهب الوقت الخاص بالهيئة بقي الوقت الخاص
بالذات فيصلي فيه اداء وفي خارجه قضاء وليست بدلا من الظهر والا لوجبت نية البدلية ولا واجبا مستقلا برأسه والا لما توجه
التكليف بفرض الظهر الا بعد تعذر الجمعة فيحدث الامر بالظهر فيكون الامر لابتداء الامر به وقت بعد التعذر وهو غير متعين للاختلاف
في خروج وقت الجمعة الذي يبتدئ وقت وجوب الظهر بانتهائه لعدم تعين وقت التعذر واذا لم يكن وقت الاول انتفى التوقيت لعدم
تحققه وانتفى الوجوب لان تعين الوقت سبب في وجوب التوقيت واذا انتفى السبب انتفى المسبب لان غير المعين لا يصلح للسببية
وايضا لم يحسن منه ان تقول اذا صليت الجمعة سقط عنك فرض الظهر لان السقوط فرع الثبوت ولو وجب اول الوقت مع وجوب الجمعة نسخه ل
لاقتضى التخيير وهو ممتنع مع تعذر الجمعة ووجوبهما معا وهو قطعي البطلان او كونه مشروطا بعدمها وتعذرها وهو يقتضي عدم الوجوب نعتين
لان الشرط شرط الوجوب فلا يتحقق الوجوب الا بعد وجوده ولو كان كذلك لكان الظهر غير موقت الاول ويأتي ما ذكرناه والثالث
كصلوة العيدين فانها انما امرنا بها للوقت خاصة لا لنفسها وفي اخبار اهل العصمة عليهم السلام تلويح واشارة الى ذلك فتؤدى فيه
فاذا خرج ذهب بما له ولم يبق في الفعل فائدة بعد الوقت وحيث شرعت في نفسها وفي هيئتها للوقت كان من اداها لم تجب عليه الجمعة
ذلك اليوم لقيامها بهيئتها مقام هيئة الجمعة لحصول الفائدة بالاجتماع والوعظ في ذلك اليوم وهو التذكير بيوم الحشر ووجه استحباب
من يصليها اربعا(?) مفصولة او موصولة مع عدم استجماع الشرائط ليس لانها شرعت في الوقت بل لان ما يشرع للوقت لا يخلو في
نفسه من فائدة مع قطع النظر عن الوقت وان لم تكن توجب القضاء لان هذه الفائدة انما لحظت ثانيا وبالعرض لانها لا تنقص
عن نية مطلق النافلة لان النافلة كالفرض في الاصل انما تلحظ فيه الفائدة ثانيا وبالعرض فافهم والرابع غير الموقت امر به لنفسه ولا
وقت له ولا قضاء اذ لا اداء له الا بمعنى ايقاعه واما ذوات الاسباب كالكسوف والخسوف فهي من الموقت عند السبب شرعت لنفسها
عنده فليس لمحض السبب اي خصوص وقته والا لما وجب له قضاء وبعد انقضاء وقتها ولا لمحض نفسها والا لوجبت على كل حال
ولهذه الاسرار التي اشرنا اليها توضيحا تتوقف على مقدمات وقد حققنا ذلك في مباحثاتنا وبعض الاجوبة لبعض المسائل ولو
لم نخف الاطالة لكشفنا لك الامر حتى تعاينه فاذا عرفت ذلك ظهر الفرق بين ما للوقت وما في الوقت فاذا خرج وقت ما
شرع في الوقت وجب قضائه لشغل الذمة به بخلاف ما للوقت فان قلت ان هذا التقسيم لا دليل عليه ليتم ما يتفرع عليه قلت ان هذا
معلوم تشهد به العقول وتشير اليه الاخبار بحيث من وقف عليه لا يرتاب فيه فان قلت ان الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل
على وجود المصلحة والا لانتفت فائدة التعيين ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره الا بامر جديد يدل على وجودها
في غيره فاذا فقد دل على عدم المصلحة بل ربما يدل على وجود المفسدة قلت لا معنى للشك في وجود المصلحة فيه اذا وقع خارج الوقت بعد بيان
الفرق بين ما وجب في الوقت وبين ما للوقت للقطع بوجودها في ما وجب في الوقت خارجا عنه لان الامر به بل ما يوجد النهي عنه عمدا وناسيا
لان الاصل بقاء ما كان على ما كان على ان ما شرع شرع لذاته وما كان كذلك لا تفارقه المصلحة لانها ذاتية له وانما شرع في الوقت لزيادة المصلحة
والفضيلة كالامر بايقاع الصلوة في المسجد ومتعطرا وان سلمنا ان فائدة الوقت ذاتية قلنا لا تنحصر فيها بل تكون الفائدة من شيئين احدهما الوقت فيه
لازم للذات والثاني للوقت فاذا بدل له مقامه وهو خارج الوقت ولو سلمت وحدة المركب بحيث يذهب بذهاب جزئه جاء ذلك في الامر الجديد
فان تركب من الوقت الثاني كان اداء والا كان بالاول فان قلت ان الامر والنهي انما يردان على الافعال لحسنها وقبحها ومن مقومات الحسن
والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشا الفائدة والمصلحة قلت
لا نسلم انتفاء جميع مقومات الحسن لا سيما مع ثبوت اعواضها فان وقت القضاء عوض وقت الاداء وهو كاف في المدعى لان تدارك القضاء في
وقت فان كان موقتا بالامر الاول ومترتبا عليه بمعنى التعويض لوفات الاول ثم المطلوب وان كان بالثاني ولم يترتب على الاول كان اداء لا
ابتدائيا وان كان بالثاني ويترتب على الاول فاما ان يكون مؤكدا او كاشفا او مبينا للفرق بين ما في الوقت وما للوقت ويأتي بيان ذلك كله
على انا قد بينا ان الوقت انما هو من مقومات حسن الصفة لا الذات فراجع فان قلت ان الامر الاول لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا
قضاء لانه بمنزلة ان يقول افعل كذا اليوم او في غد وهو يقتضي الامر فيهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداء قلت ان الامر الاول ثانيهما انه
انما اقتضى شيئين احدهما الفعل لنفسه واقتضى الوقت المحدود لايقاع الفعل الذي يقع التقرب بالواجب لو كان واجبا لا وقت له مع تكرره

في نفسه على المكلّف فاذا انقضى الوقت لاجل الخصوصية بحدّ بدايته واخره لم يرتفع الفعل لانّ اثبات ايقاعه في وقت لا ينفي ما عداه فليس في نفسه
محصوراً الّا ان يكون اصل مشروعيته لذلك الوقت ولمّا كان الفعل مراداً في نفسه بالذات وان يوقع في الوقت المخصوص وانقضى الوقت
قبل الايقاع وجب ان يؤتى به ولمّا كانت الافعال لا يمكن ايقاعها الّا في وقت كان الوقت الثاني عوضاً عن الاوّل فيكون فيه قضاء لو
الثاني ليس بالاوّل ولا بالاوّل ليكون اداء وانّما لزم وجوب فعل عند ذكره مثلاً ولا يكون الّا في وقت فهو بدل فيكون قضاء لا
اداء فان قلت انّما قلنا بالامر الجديد المترتّب على الامر السابق لانّه مستقلّ غير مترتّب على شيء ليكون اداء بل المراد انّ ما وجب سابقاً ان
يفعله كان واجباً وانّما كان قضاء لانّ وقت الفعل الّذي امر به فيه قد خرج فامر بذلك الفعل الماضي فكان الموجب هو الامر الثاني ولمّا كان
في غير الوقت الاوّل كان قضاء قلت امّا قولكم انّ الامر الثاني مترتّب على الامر الاوّل لا يخلو امّا ان يراد من ذلك انّ الثاني مؤكّد للاوّل او مقرّر له
او كاشف عن ثبوت ما ثبت به او مشترك معه في ايجاب الفعل خارج الوقت او مبيّن لما بقي وجوبه بعد الوقت لكون الامر به في الوقت
تماماً لم يبق وجوبه لارتفاعه بخروج الوقت لكون الامر به للوقت لا في الوقت او مؤسّس فان كان مؤكّداً او مقرّراً ثبت انّ القضاء بالاوّل
وكذا ان كان كاشفاً اذ لا معنى له الّا انّه كاشف عن بقاء اقتضاء الامر الاوّل للفعل في الوقت الثاني وان كان مشتركاً فان كان للثاني حظ
في التوقيت الابتدائي المستقلّ لم يحسن ان يكون الفعل قضاء للامر الثاني ولا اداء للامر الاوّل الّا ان يوزّع الفعل على الاداء والقضاء
وهو ظاهر البطلان اذ ينفي مقتضى احدهما وهو ترجيح بلا مرجّح او مقتضاهما معاً فلا يكون الفعل موقّتاً لا اداء ولا قضاء وانّما هو ايقاع
وان لم يكن له حظ في التوقيت الابتدائي فان تعلّق مقتضاه بايقاع الفعل في الوقت الاوّل لزم التكليف بالمحال والّا لم يكن موقّتاً لعدم صرف
وقت للامر الاوّل لانّه خارج وقته والامر الثاني متعلّق بالفعل خاصّة دون القيد ويلزم منه عدم التوقيت بنفسه ويلزم منه اعتبار
الامر الاوّل في توقيت القضاء ويلزم منه عدم اعتبار الامر الثاني وان كان مبيّناً كان القضاء بالامر الاوّل فيما كان في الوقت لا للوقت وان
كان مؤسّساً فان تعلّق بالقيد لزم الاداء لانّه قيد جديد لم يترتّب على الاوّل فهو وقت التكليف والّا دلّ على انّ الاوّل لم يتعلّق بالقيد لانّه
مثله فلا يعتبر الثاني بالتوقيت فلا يكون موقّتاً وان كان لاستدراك المصلحة الفائتة فان كانت الاولى فثبوتها متحقّق بالاوّل فلا يحتاج الى
الثاني وان كانت غيرها فهو تكليف جديد فيكون اداء او غير موقّت وامّا على الاضراب في السؤال فنقول ان كان ما وجب في الاوّل باقياً كان الامر به
لا يخلو من احد الوجوه المتعلّقة من التأكيد والتقرير والتبيين والتشريك والكشف وهي المفروضة على وجود وجوب الفعل بالاوّل ويؤوّل
الامر الثاني الى بيان ما في الوقت تماماً للوقت كامر وان لم يكن باقياً بل ارتفع بخروج الوقت فكامر ويلزم الاداء وقولكم ولمّا كان في غير الوقت
الاوّل كان قضاء فيه انّه ان كان هذا الوقت الثاني بالامر الاوّل كان اداء كما اعترضتم به وان كان بالثاني فان كان وجوب الفعل بالثاني
فهو مرادنا من التأسيس اللازم منه الاداء وان كان وجوبه بالاوّل فان كان الوقت الثاني بالاوّل لزم الاداء وان كان بالثاني لزم انفكاك
الفعل في الامر به عن الوقت وبهذا يسقط حجّتكم من اصلها لانّا قد اشرنا الى انّ المأمور به في الحقيقة شيئان امر بالفعل وامر
بالوقت فلمّا ذهب الوقت انقضى الامر به والامر بالفعل باق مستمرّ الى ان يأتي المكلّف بالفعل ولمّا جهل المكلّف الفرق بين ما للفعل ما
في الوقت بيّنه الشارع بانّ هذا الفعل تماماً في الوقت فكان الامر بالتنبيه واقعاً في وقت فكان ذلك الوقت خارج وقت الفعل فكان فيه
قضاء ولانّ الفعل لا يتخلّع عن الوقت فان قلت لو كان القضاء بمقتضى الامر الاوّل على ما فصّلتم لما توقّف القضاء على الامر الجديد بل
على عدمه قلت لمّا كان الامر بالفعل في الحقيقة على انحاء امر بالفعل وهيئته في الوقت وهذا يقتضي انّ المصلحة فيه ذاتية وتقييده
بالوقت لتحصيل كمال صفته وامر به للوقت وهذا ترجع المصلحة فيه الى الوقت خاصّة كصلوة العيد وامر بهيئته للوقت كصلوة الجمعة
كما مرّ وامر مترتّب باعتبار جهته في الوقت وللوقت كذوات الاسباب لوقوع اسبابها في وقت وخفي التمييز بين مراتب الامر على اكثر المكلّفين
وجب في الحكمة ان يجريه على ما يعرفه العوام كما هو حق الامور التي تعمّ بها البلوى بحيث يشترك فيها العالم والجاهل فعيّن لهم الشارع عليه السلام
ما كان في الوقت ممّا كان للوقت فامر بقضاء ما فات من اليومية وبصلوة الظهر مع فوات الجمعة وبعدم القضاء لصلوة العيد وبقضاء
الكسوف والخسوف مع العلم او مع احتراق القرص الّا للذي دائماً اتماماً للنعمة ومبالغة في اللطف اذ لولا التبيين من الشارع لما عرف الفرق
في كلّ الافعال وجلّها على انّهم قالوا انّما يثبت القضاء اذا سبقه وجود سبب وجوب الاداء ولم يؤدّ المكلّف حتّى خرج الوقت امّا لتركه
عمداً او لمانع منه عقلاً كالنائم حتّى خرج الوقت او شرعاً كالحائض في قضائها صياماً ايّام عادتها او لرخصته عن بها على غيبة المسافر
في ترك الصيام وفي قضائه اذا علموا قدومه منهم قبل الزوال والمريض اذا علم البرء قبل الزوال فجعلوا تناولهم ولو لم يقتض الامر عند
وجود سبب الوجوب قضاء ذلك المتروك لما يترتّب عليه وانّما ترتّب عليه وتفرّع عنه لوجود سبب الوجوب كالدلوك في الشمس
في الامثلة المذكورة فان قلت انّما قالوا لوجود سبب الوجوب دون الوجوب فانّ الحائض مأمورة بترك الصيام فلا يكون واجباً

عليها ولهذا اخطأ من زعم تحقق الوجوب عليها وكلامهم انما يتم اذا تحقق الوجوب ولم يتحقق لانها غير مخاطبة به في حال الحيض لان سبب الوجوب
ليس هو الموجب للفعل وانما هو وقت للخطاب الذي هو منشأ الايجاب قلت لا نسلم عدم الوجوب ولا عدم توجه الخطاب اليها بل هي مخاطبة
بالصيام وانما منعت من الاداء لوجود المانع فذمتها مشغولة بالواجب فاذا زال المانع ظهر اثر المقتضي لان هذا المانع ليس مانعا
من الوجوب كحال ما قبل البلوغ وانما هو مانع من الايقاع واليه الاشارة بقوله عليه السلام فتقعد ايام اقرائها ولم يقل لم تؤمر ايام اقرائها فكان
ذلك مانعا من ايقاع الفعل المستلزم لصحته ولهذا وجب عليها قضاء ايام شهر رمضان لا ايام شهر شوال اذ لا يعقل وجوب قضاء ما لم يجب عليها
ولو كان بامر جديد كان اداء لا قضاء وانما جدد الامر للمكلف بقضاء ما وجب عليه سابقا لما ذكرنا انفا من ان المكلف لا يكاد يفرق في التكاليف
الموقتة بين ما شرع لنفسه في وقت فيجب قضاء فائته وبين ما شرع للوقت فلا يجب فكان من تمام اللطف بالمكلف ارشاده فيؤمر بقضاء
ما يجب لنفسه دون ما للوقت لفوات فائدته ومصلحته بفوات وقته الذي شرع له فكان الامر الجديد كاشفا عن تحقق وجوب سابق فان قلت
لو كانت مخاطبة بالصيام كانت مخاطبة بالصلوة فيجب عليها قضاؤها فعدم الامر بالقضاء دليل على عدم الخطاب وحكمها حكم الصيام قلت انا نقول
بذلك وانما منع من الاداء عدم شرط الصحة وهو الطهارة ولهذا تفعل كلما لم تشترط فيه الطهارة كسجود التلاوة وصلوة الاموات وكثير من المناسك
الغير المشروطة بها وغير ذلك وانما سقط عنها قضاء الصلوة تخفيفا من الله سبحانه فان قلت انكم قررتم انه اذا توجه الخطاب الموجب وفقد شرط
كفاقد الطهورين وجب الاداء لوجود شرط الوجوب وان وجب القضاء لتحصيل برائة الذمة فعلى ذلك يلزمكم القول بجواز صيام الحائض وصلاتها
وان وجب الصيام قضاء وسقط قضاء الصلوة تخفيفا لان ذلك مقتضى تقريركم قلت انما قلنا هناك بذلك لان المانع هو فقد الطهورين
مع قبول المحل للتطهير الرافع او المبيح وهنا المانع امر مانع من قبول المحل للتطهير مطلقا فليس فيه جهة من جهات التطهير بخلاف حالها بعد
النقاء فان المحل قابل للتطهير وذلك القبول نوع من الطهارة ولذا قال سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقين الا انه غير تام فاذا
دفع عليه التطهير تمت الطهارة فالقبول هو الجزء الاسفل من الطهارة فاذا وجد ففقد الجزء الاعلى توجه اليه حيث فأتوا منه ما استطعتم
لا يسقط الميسور بالمعسور اما اذا فقد القبول والمقبول فلا ميسور يبقى ولا مستطاع يؤتى فافهم ذلك فانه من مكنون العلم والله يحفظك
وعليك فان قلت ان منكم من يستدل على مدعاكم بان الوقت للفعل بمنزلة اجل الدين فاذا اشتغلت به الذمة في كل وقت ولهذا لو قدمه
على الاجل صح بخلاف الفعل المأمور به فانه لا يصح تقديمه على وقته وهو الفارق قلت ليس مرادهم ان هذا دليلهم وانهم قاسوا هذا على ذلك
وانما تسهيل للاستدلال وتنظير للدليل ولا ضرر فيه على دليلهم على انه انما جاز تقديمه على الاجل لوجوبه قبله ولو وجب الفعل قبله
لجاز تقديمه عليه كما جعل اخراج زكوة غلة الثمر اذا انضجت وقد وجبت عند الاحمرار او الاصفرار ولو اخرجها صحت ولما اذن في تقديم
الموقت جاز كتقديم صلوة الليل للشاب وغسل الجمعة لخائف الاعواز والوضوء قبل الوقت والمانع من تقديم الفريضة قبل وقتها
لانها لم تشرع قبله لم يجز تقديمها بخلاف الدين لوجوبه قبل الاجل وليست هذه حالة التنظير ووجه المشابهة وجوب قضائه بعد الاجل
اذا لم يؤد عنده بالوجوب السابق لا بامر جديد ولم يسقط بذهاب الوقت وهذا بعينه شبيه بما نحن بصدده بل هو احد افراده
فانا نقول ان الفعل يجب قضاؤه بعد الوقت الموقت فيه بالامر الاول لا بامر جديد وهذا ظاهر وربما بنيت المسئلة على ان المأمور
به شيئان فاذا ذهب احدهما بقي الاخر او واحد ينتفي بذهاب جزئه وربما بني ذلك على ان الجنس والفصل هل هما متمايزان في الوجود
الخارجي ام لا والحق ان ذلك لا يبني على مسئلة الجنس والفصل لان القيد ليس جزء الماهية في المأمور به والفصل جزء الماهية والحق
ان المأمور به بالذات هو الفعل والقيد مأمور به بالتبع والامر الخاص بالقيد للتنصيص على انه تبع والا لم يبق على الفعل
اصلا على ان قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله وفأتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور يصدق على متحد الماهية
اذا بقي منها ما يصدق عليه الاسم شرعا او عرفا او لغة مثل من ادرك ركعة من الوقت وصدقه على المقيد بعد ذهاب القيد
اولى بل لا يلزم ذلك مع فرض الاتحاد لاحتمال خصوص الفائدة به دون القيد وان اريدا معا لاحتمال ارادة التكميل من القيد ولا
لم يكن قيدا والحق ان الجنس والفصل متمايزان في الخارج بدليل تمايز اثارهما اذ ليس المراد من التمايز الانفصال والتعدد بل حصول
شيئين في الخارج وتخلف اثر احدهما عن اثر الاخر دليل التمايز خارجا لما ترى ظاهرا من الحركة الحيوانية التي ليس فيها شيء من اثار
الناطقية وبالعكس بخلاف النار ظاهرا فان اثر يبوستها لا يتخلف عن حرارتها وهذا دليل الاتحاد ظاهرا وانما قلت ظاهرا
لعدم الفرق في نفس الامر ولكن ليس هذا موضعه واما الاستدلال بجواز حمل هو هو فمردود بارادة المركب ثم ان اصالة البرائة
قد ارتفعت بالامر الاول فلا تعود لان محلها ليس فارغا بل هو مشغول بشغل الذمة بالتكليف فاصالته باقية يستصحب
لا براءة بالذمة بدون القضاء واحتمال البرائة وعدم ارادة خصوص المقيد لا ينفي ذلك لان الاحتمال الغير التجويزي ليس

وقف

بمنا دعوى ان المتبادر من صم يوم الخميس وحدة المكلّف به بمعنى ان المقيّد والقيد جزءا ماهية المكلّف به مصادرة ودعوى ان اجراء الاستصحاب فيه لا يمكن لانتفاء الموضوع بانتفاء القيد مصادرة مفرّعة على المصادرة بقي سؤال ليس يجري على لسان اهل الاصول ولا غيرهم وانّما يجري على لسان اولى الافئدة بدليل الحكمة وجوابه كذلك امّا السّؤال فمن المعلوم انّ الاوقات مظاهر للافعال الالهيّة عند دوران الاثار كما نظهر الحرارة والرطوبة في فصل الربيع والحرارة واليبوسة في الصيف والبرودة واليبوسة في فصل الخريف والبرودة والرطوبة في فصل الشتاء وكما نظهر اثار الكسوف والخسوف في العالم فيأمر الشارع عليه السلام ان يصلى المكلّف صلوة الكسوف ليدفع بها عنه اثار الغضب ويأمر الحكيم بالفصد في فصل الربيع لغلبة الدم ولم يأمر به في فصل الخريف فكان الاسباب التي لاجلها الاوامر والنواهي منشائها الاوقات لانّها اوقات ظهورات الافعال الالهيّة فعلى هذا ثبت انّ المأمور به حقيقة للوقت او هو مع الوقت لا الفعل خاصّة وبهذا التقرير لا يثبت القضاء الا بامر جديد والجواب انّ الذي اشرت اليه حقّ لا مرية فيه الا انّ هذا هو مأخذ دليلنا وبيانه انّ الشأن الذي نشأ به بسببه الوقت يتعلّق بالمكلّف ولا يرتفع عنه بخروج الوقت وان كان ناشيا به فامر الشارع عليه السلام لطفا بالرعيّة بالفعل الذي يرفع ذلك فليس الفعل للوقت وانّما الفعل لرفع ما لزم المكلّف بسببه الوقت فلا يكون مأمورا بخصوص الوقت فاذا خرج الوقت بقي المكلّف مطالبا بالفعل الا ترى انّ الشمس اذا انكسفت ساعة تأخّر اثر ذلك سنة فلو لم يصلّ لم يسلم من ضرر ذلك الاثر وانّما الاوامر والنواهي الربانيّة لدفع مضارّ وجلب منافع لا تنقضى بانقضاء وقت الطلب كالدم الزائد على الشخص في فصل الربيع فاذا ترك الفصد وتركه حتى خرج الوقت لم يذهب الدم الزائد بل يحتاج الى الاستفراغ بفصد او غيره ولو كان للوقت الذي هو السبب بحيث يذهب بذهابه لكان الفعل الذي هو الصلوة الكسوف اذا تجلى القرص ذهبت الصلوة لذهاب السبب والى هذا يشير الحديث ومعناه اذا زالت الشمس نادى ملك من السماء قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلوتكم وهذا ظاهر بانّ الصلوة لم تشرع لخصوص الوقت وانّما شرعت لاطفاء نيران المعاصي فانّ ذلك في الوقت المخصوص الخ لكن لا يدلّ على انّها لا يطفى الا فيه بل هي لذاتها كذلك قال تعالى اقم الصلوة طرفي النّهار وزلفا من الليل انّ الحسنات يذهبن السيئات الاية وفي هذه الاية اشارة لمن يفهم انّ الصلوة للوقت لا الموقت في قوله تعالى اقم الصلوة اليومية حيث جعل طرفي النّهار ظرفا للاقامة وقوله انّ الحسنات يذهبن السيئات فافهم اختلف الحكماء والعلماء في العلم هل هو عدم ام لا ومن قال لا بدّ اختلفوا هل يمتنع تحديده لبداهته ام لاستلزام ذلك الدور فقال طائفة من الحكماء العلم صورة الذهنيّة الحاصلة عند المدرك وهو النفس المدركة تقابل المعلوم في زمان وجوده ومكان حدوده فتنتزع في مرآتها صورة المعلوم على ما هو عليه وتلك الصورة هي العلم وهي مجرّدة عن المادّة والمدّة فالعلم عندهم من مقولة الكيف وطائفة منهم قالوا انّ العلم هو حصول تلك الصورة لا الصورة نفسها لانّهم ينفون الوجود الذهني فلم يثبتوا فيه صورة فالعلم عندهم من مقولة الاضافة اى تعلّق النفس الناطقة بصورة المعلوم الخارجي فالحكماء والمحقّقون من المتكلّمين كالمحقّق نصير الدين على الاول واكثر المتكلّمين على الثاني ومنهم من مزج بين القولين وقال بالوجود الذهني كالاوّلين وقال انّ العلم من مقولة الاضافة كالاخرين فقال انّ العلم عبارة عن التعلّق الخاصّ اى تعلّق النفس الناطقة بالمعلوم الذهني ومنهم من جعل العلم عبارة عن قبول الذهن لتلك الصورة الذهنيّة فهو من مقولة الانفعال واكثر الاصوليّين قالوا في تعريفه انّه صفة توجب لمحلّها تميزا لا يحتمل النقيض اى توجب للنفس الناطقة تميزا في الصورة الحاصلة عندها او في التعلّق الحاصل بين العالم والمعلوم والمراد بالصفة قوّة قامت بالناطقة قيام عرض وارادوا بعدم احتمال النقيض في متعلّق التميز لانّ التصوّرات لا نقيض لها وفي التصديق هو الحكم بثبوت النسبة او نفيها وربّما قيل عليه انّ التصوّر والتصديق هو ذلك التميز فاذا كان العلم هو الصفة الموجبة للتميز لم يكن شيء منها علما اهف فينبغي ان يقال انّ العلم تمييز الخ ويمكن ان يقال انّ التميز هو ادراك الناطقة للتصوّر والتصديق فيبقى الحدّ على حاله سالما وربّما عبّروا في التصديق بانّه الاذعان بوقوع النسبة وعدمه وقيل هو ادراك انّ النسبة واقعة او ليست بواقعة وهذه العبارة وان كانت مشهورة الا انّه يدخل فيها التخييل والشكّ والوهم على الاصحّ في تعريفها الشكّ فان اريد بهذه الثلاثة وهي الحكم والاذعان والادراك هذا المعنى رجع الاعتراض والمراد بها انّ الحكم الذي هو الاعتقاد والاذعان بمعنى ادراك الصورة لكن الاقوى انّ معنى الاذعان هو انقياد العقل لوقوع النسبة او لا وقوعها بمعنى انّ الواقع من حدّ حالى النسبة حكم بما هو عليه في نفسه فاطاع العقل ومعنى التصديق انّ الواقع اخبر العقل بما هو عليه فصدّقه فحال الادراك انّ العقل شاهد الواقع وامّا الحكم فايجاب العقل لمقتضى الحال الواقع على ما ينسب اليه او يثبت



وقف

علیہ وعلی ما دونہ من القوی بحال النسبۃ فہو انشاء عنہ وقضاء منہ موجب لتصدیق تلک القوی التی ہی النفس والخیال والحس المشترک بحال النسبۃ
فعلی ہذا یکون تصدیقا لانہ موجب للتصدیق وان ارید بہذہ الثلاثۃ اعنی الحکم والاذعان والادراک ہذہ المعانی المذکورۃ لم یتجہ الاعتراض
الا علی الادراک وہو مدرک لما یدخل فیہ وقال بعض اہل الاصول ان ہذا التعریف یدخل فیہ الادراک الحسی الظاہری فالاولی ان یقال فیہ انہ صفۃ
ینجلی بہا امر معنوی لمن قامت بہ فبقولنا معنوی یخرج ادراک المحسوسات الظاہرۃ وفیہ ما قیل فی الاول فان الامر المعنوی ہو التصور والتصدیق والعلم
لیس مغایرا لہما واجود التعاریف لمن اراد ان یقول بتعریف العلم ہو الاول وہو صورۃ حاصلۃ عند المدرک وبیان ذلک وشرح اسبابہ یطول بہ
الکلام ولکن لا باس بذکر مراتب الشعور للانسان علی سبیل التعداد فنقول ان اعلی مراتب الحقیقۃ الانسانیۃ بل کلہا ہو نور المعرفۃ وہو یتجلی فی الفؤاد
وبہ یعرف اللہ سبحانہ لانہ ہو الذی یتجلی بہ للعبد وہو نور مجرد عن المادۃ والمدۃ والصورۃ والمعنی والاشارۃ والکیف والحیث ومن دونہ مرتبۃ العقل وہو نور
یشرق فی القلب وہو معانی المعلومات المجردۃ عن المادۃ والمدۃ والصورۃ فالمعقولات بلا واسطۃ ہی المعانی ولا یدرک العقل غیرہا الا بواسطۃ ولا یسمی
تلک المعانی معلومات وانما تسمی معقولات ومن دونہ مرتبۃ العلم وہی تتحقق فی الصدر صدر النفس وہو الخیال فانہ لوح ما یکتب العقل فیہ بواسطۃ
الخیال من المعلومات صور للمعلومات ومعنی ان الخیال یقابل المعلوم فتنتقش فیہ صورۃ ذلک المعلوم کما تنتقش صورۃ الوجہ فی المرآۃ فتلک الصورۃ
ہی العلم ولہذا لا یمکنک ان تتصور شیئا غائبا عنک او تتذکر امرا غیر حاضر لدیک حتی یلتفت قلبک بمرآۃ خیالک الی ذلک الشیء فی مکانہ
وزمانہ فتنتقش فی خیالک صورتہ فی مکانہ وزمانہ فبدون ذلک لا تقدر علی ادراک معلوم قط واما قول بعض ان العلم صورۃ فی العقل
وان العلم جودۃ الذہن من حیث استعدادہ لاکتساب المطالب او ان العلم ہو الفہم او انہ ہو العقل او غیر ذلک فہو مجازفۃ ومسامحۃ
فی العبارۃ وعدم معرفۃ بالفرق بین مراتب الشعور من الانسان ومنہم من قال حد العلم ما اقتضی سکون النفس وقیل انہ اعتقاد للشیء علی ما ہو بہ
مع سکون النفس وذکر فی العدۃ الاول واختارہ وجعلہ اولی من الثانی وعلل ذلک وقال لان الذی یبین العلم من غیرہ من الاجناس
ہو سکون النفس دون کونہ اعتقادا لان الجہل ایضا اعتقاد وکذلک التقلید ولا یبین ایضا بقولنا اعتقاد للشیء علی ما ہو بہ
لانہ یشارکہ فیہ التقلید ایضا اذا کان معتقدا علی ما ہو بہ والذی یبین بہ ہو سکون النفس فینبغی ان یقتصر علیہ ولیبین من حیث
ان ما یقتضی سکون النفس لا یکون الا اعتقادا للشیء علی ما ہو بہ ینبغی ان یذکر فی الحد کما انہ لا بد وان یکون عرضا وموجودا ومحدثا وحالا
فی المحل ولا یجب ذکر ذلک فی الحد من حیث لا یبین بہ ذلک الخ ومنہم من قال حد العلم معرفۃ المعلوم علی ما ہو بہ مع طمانینۃ النفس وقیل ہو اعتقاد
یقتضی سکون النفس واراد من العلم المذکور فی ہذہ التعریفات العلم بالمعنی الاخص اعنی الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ولا اشکال فی جواز
تحدیدہ بہذا المعنی عندہم لجواز تالیف حدہ من التصور وسیاتی تمام البیان ومن منع تحدید العلم قال بعض منہم لانہ بدیہی فہو غنی عن التعریف
لانہ من الکیفیات الوجدانیۃ کالالم واللذۃ والغم والفرح لان ما یجد العاقل من نفسہ لا یحتاج فی معرفتہ الی تحدید وانما یحتاج الی التحدید ما
یجہل ولان کل احد لہ علم بانہ موجود وان لم یکن من اہل النظر فکان حاصلا لہ بلا نظر وہو علم خاص والعلم العام اولی بالبداہۃ واجیب بان الضروری
الذی ذکرتم حصول ماہیۃ العلم والمدعی تصور العلم والحصول غیر التصور وقال بعض منہم لانہ یلزم من تحدیدہ الدور لان غیر العلم لا یعرف الا
بالعلم فلو عرف العلم بذلک الغیر لزم الدور واستدل فخر الدین علی ذلک بانہ لو کان معرفا لکان المعرف لہ اما نفسہ او غیرہ والقسمان باطلان
فکونہ معرفا باطل اما الملازمۃ فظاہرۃ واما بطلان القسم الاول من قسمی التالی فلان المعرف للشیء یجب ان یکون متقدما علی المعرف فی المعرفۃ
واجلی منہ والشیء یستحیل ان یکون متقدما علی نفسہ وان یکون اجلی من نفسہ واما بطلان القسم الثانی فلان ذلک الغیر لا یعرف الا بالعلم لان
ما عدا العلم لا یعرف الا بہ فلو کان معرفا للعلم کان کل واحد منہما معرفا لصاحبہ وہو دور محال ویلزم کون کل واحد منہما اعرف من الاخر واجلی منہ
وذلک ملزوم لکون کل منہما اعرف واجلی من نفسہ وانہ محال انتہی واجیب عن الکلام الاول بانک ان اردت ان تصور غیر العلم یتوقف علی
حصول حقیقۃ العلم فہو باطل اذ لیس کل من تصور شیئا عرف حقیقۃ العلم وتصورہ بل یتصور اشیاء کثیرۃ من لا یعرف حقیقۃ العلم وان
اردت انہ یتوقف علی حصول علم جزئی انتفی الدور لان الحصول غیر التصور علی تقدیر ان حصول ذلک الجزئی یستلزم حصول ماہیۃ
الکلی علی انا نمنع الاستلزام الکلی وعن القسم الاول من کلام الرازی فی قولہ ان المعرف للشیء یجب ان یتقدم علیہ فتکون متقدما علی نفسہ بان
المعتبر فی التقدم ہو ذات العلم وحصولہ والمتاخر ہو تصورہ فلا محذور فی تقدم حصولہ وتاخر تصورہ عما توقف علیہ وعن القسم الثانی
بمعنی ما مر من ان تصور العلم یتوقف علی ذلک الغیر وذلک الغیر یتوقف علی وجود العلم لا علی تصورہ فلا دور واقول ہذا ملخص ما ذکرہ اہل التحقیق
ان یقال ان کان المراد بالتحدید التصور فتحدید نوع العلم وبعضہ بان یکون قولہم العلم صورۃ حاصلۃ عند المدرک یراد بہ ان نوع العلم وصنفہ
ہو صورۃ المعلوم الحاصلۃ عند المدرک فہو تحدید وبیان لبعض منہ فی الحقیقۃ یعرف بذلک ان العلم ہکذا فلا اشکال فی صحۃ ذلک ووجود نوعہ
وان ارید بذلک تحدید جمیع ما یصدق علیہ العلم فلا شک فی استحالتہ لاستلزامہ الدور والتسلسل وبیانہ ان العلم صورۃ المعلوم الذہنیۃ

وقف

وتحديدها صورة ذلك العلم الذي هو تلك الصورة الذهنية وهي من تلك العلم المحدود وتحديد تلك صورته الذهنية وهي المحددة وهكذا فيكون الشيء حاد النفسه ويترامى الى غير النهاية فيستحيل تحديده الا ان يقال انا نحد ذلك التحديد بنفسه كما يقال اوجد الله الوجود بنفسه لا بوجود اخر والا لدار وتسلسل وهذا وان كان صحيحا في الواقع لكنهم لا يريدونه ويبقى شيء اخر وان وقفك عليه ينفعك اذا قلت تحديد العلم واردت التحديد الحقيقي فان العلماء القائلين بتحديده انما رسموه ببعض خواصه ومن حدّه بذاتياته ربما لا يجد وربما يقول وانما هو كما قال الشاعر قد يطرب القمري اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه وبيان ذلك يحتاج الى تقديم كلمات وهي ان الحد التام الحقيقي ان يكون مشتملا على جنس وفصل قريبين وهما مادة المحدود وصورته الذاتيتان فاذا اردت تحديد الانسان قلت حيوان ناطق فاخذت من الجنس الشامل للانسان وغيره وهو حقيقة الحيوان لا بشرط على الاصح حصة خاصة بالانسان لانها له بشرط لا وتلك الحصة من الحيوان هي مادة ذات الانسان كالخشب المهيا الصالح للسرير ولا يكون ذلك الخشب المهيا سريرا الا بالصورة الشخصية الخاصة به فاذا ركب الخشب على الهيئة المعلومة كان السرير فحقيقة السرير الخشب المصور بتلك الصورة الخاصة به فالخشب والصورة ذاتيان للسرير فتلك الحصة الخاصة من مطلق الحيوان مادة ذات الانسان فاذا اضفت اليها الناطق الذي هو الصورة الانسانية الخاصة تمت حقيقة الانسان فالشيء لا تتقوم ذاته الا بمادة وصورة فالحصة من الحيوان مادة والناطق صورة فهما ذاتيان للانسان فافهم هذا البيان المكرر المردد بالفهم المسدد فاذا اردت حد العلم الحقيقي التام تحده بمادته وصورته الذاتيتين فاذا تحقق عندك ذلك فاعلم ان العلم على القول المختار صورة المعلوم المرتسمة في مرآت الخيال وهي صورة انتزعتها تلك المرآت من المعلوم الخارجي او من المعنى المتولد من الفاظ الخطابات وغيرها من الدوال الاربع وغيرها او من المعنى العقلي بعد تنزله الى الخيال وهي ايضا معان خارجية بالنسبة الى ذهن المتصور لانها خارجة عنه فمادة تلك الصور العلمية تخطيط ذلك المعلوم وهيئته وكيفه ووضعه وصورة تلك الصور العلمية ما تقومت به من نور الخيال وهيئته وكيفه ووضعه فتنتقش صورة المعلوم بنسبة الخيال وذلك المعنى على قدر جامع للهيئتين والوضعين والكيفين كما تعاين صورة الوجه في المرآت بالطول في الطويلة وبالعرض في العريضة والاعوجاج في المعوجة وكمال الظهور في تامة الصفاء والخفاء في العكس وكذلك اللون لاختلاف هيئة المرآت ونورها ولونها ووضعها واختلاف كيف الوجه في المرآت بالبياض والصفرة والحمرة لاختلاف كيف المرآت والوجه لم يتغير في كيفه ولم يحكه بتمامه الا المرآت المعتدلة في نورها وهيئتها وكيفها وسعتها بحيث تحيط به كذلك اختلاف العلوم بالنسبة الى العالمين والمعلوم لم يتغير فاذا اردت العبارة من حد العلم التام الحقيقي المشتمل على الجنس والفصل القريبين قلت ظل ملكوتي ذهني فقولنا ظل يخرج الذات وقولنا ملكوتي يخرج الظل الملكي وقولنا ذهني يخرج الملكوتي الخارجي وهي وان كانت علم عالم داخلة في المحدود الا ان العبارة جارية على المتعارف والا ففي الحقيقة لا يحتاج الى قيد ذهني فافهم وحيث تعرف ان المراد من تحديد العلم بيان نوعه لتعرف به الكل كالانموذج للشيء لا تحديد جميع ما يصدق عليه العلم كما مر يظهر لك ان الاقوى صحة تحديده كما ان الاقوى امتناع تحديد جميع ما صدق عليه العلم كله فائدة قد ذكرنا سابقا ان مشاعر الانسان الكلية ثلثة الفؤاد والقلب والصدر واما الذكر الاول للانسان فاعلى مراتبه في العقل وهو ان يذكر به معنى الشيء المغاير لذاته وذلك المعنى ليس مغايرا له والذكر الثاني في الصدر وهو ان يذكر فيه صفة ذلك الشيء يعني صورته وهو مرتبة العلم فنقول الذكر النفسي ونريد به الذكر الثاني وهو جنس يشمل العلم والاعتقاد والظن والوهم والشك والجهل المركب فان كان ذلك الذكر وهو المتعلق بالنسبة اثباتا او نفيا لا يحتمل النقيض اصلا فهو العلم فيكون جازما مطابقا ثابتا فيخرج بالجازم ما يحتمل النقيض كالظن وبالمطابق الجهل المركب لانه يتحقق بدعوى المطابقة مع عدمها والجهل البسيط هو عدم الصورة فلا يقابل بالمطابق ويحتمل البسيط المطابقة بين الصورة وعدمها وبالثابت علم المقلد المحق لانه وان كان باعتبار معتقده بالنسبة الى علم مقلده بفتح اللام مطابقا لكنه في الحقيقة ظن وانما جاز له العمل به مع ان ظنه لا يعتبر لاستناده الى ظن من يعتبر ظنه وعلمه ولهذا اذا تيقن لم يجز له التقليد كما لو علم نجاسة الماء المحكوم بطهارته او تفرد برؤية الهلال مع عدم ثبوته عند الحاكم فعلم المقلد ليس مطابقا للواقع وانما تابع لحكم الحاكم الذي هو معرض الزوال والمراد الواقع الواقعي التكليفي هنا سواء كان الواقعي ام لا ويأتي تمام البيان وان كان لا يحتمل النقيض عند الذاكر فهو الاعتقاد فيكون جازما فقط سواء كان مطابقا كما لو وافق الحكم عن الدليل الموجب القطعي ام لا لتمكن الحاكم من نقض متعلقه لعدم استناد ذلك الاعتقاد الى موجب معتبر ولهذا يشمل الجهل المركب والتقليد مطلقا اي سواء طابق تقليده نفس الامر ام لا وان احتمل النقيض المرجوح عند الذاكر فهو الظن فان كان مستنده شرعيا سببا فهو متعين اليه ومطابق للواقع التكليفي والا فان استند الى قرائن حالية فحكمه على حسب حال الظان في قبول اعتبارها منه وعدمه كما لو تكلف بحكم قد فقد العلم فيه واما الظن المستند الى سبب غير علمي مما فصل في الفقه والا فحكمه حكم الشك بل حكمه مطلقا مع معارضة لليقين

فهما النسبة الى ذاتي علم انسان

بعكس
حكم الشك كما سماه الباقر عليه السلام في صحيح زرارة مع معارضته لليقين شكا وان احتمل النقيض الراجح عند الذاكر فهو الوهم وهو
الظن كلما قوي الظن ضعف الوهم وكلما ضعف الظن قوي وان تساويا بالنسبة الى وقوع النسبة واللاوقوعها بمعنى تعاور وقوع النسبة وعدمه
على التعاقب بحيث لا ترتسم صورة احد الطرفين حتى يدافعها الاخرى قبل استقرارها وذلك بسبب توجه الذهن الى كل واحد منهما هو الشك
على التعاقب من غير استقرار في تغليبه وقيل الشك سلب الاعتقادين وفيه ان الاعتقاد لا يطلق على ما لا يستقر وان سلب الاعتقادين
هو الجهل البسيط والجاهل والغافل لا يقال لواحد منهما شاك وقيل هو تساوي الاعتقادين فان اريد على سبيل التعاقب فحسن
والا فلا معنى لتساويهما الا اجتماعهما وهو متعذر والمراد بالتساوي تعاقب الصورتين على التساوي ولهذا عبر عنه بعضهم بانه تردد
الذهن بين وقوع النسبة واللاوقوعها والجهل المركب دعوى الذكر المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة وانما سمي مركبا لانه تركب
من دعوى العلم ومن العلم بعدم المطابقة ومعنى هذه الدعوى حتى شملها الذكر النفسي ان النفس تحدث بتخيلها ما هو شبيه بحكم النسبة
في الوقوع وعدمه خلافا لما يقابل عن انها معلومة وانما تلتفت الى ما تدرك من تخيلها المحبة الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وانما
هو شيء سماه ولا اصل له في الوجود وقال تعالى وتخلقون افكا اما دعوى الذكر المطابق مع عدم العلم بالمطابقة ومع عدم العلم بعدم المطابقة
مع الجزم بالدعوى اعتقاد ومع عدم الجزم فالظاهر انه جهل مركب مع الظن بعدم المطابقة او مطلقا والجهل البسيط هو عدم الصورة
من التصور والتصديق مطلقا او عمن من شانه ان يكون واجدا لها فهو جزء بعض افراد المركب فاذا وقفت على ما ذكر فاعلم انهم ذكروا
العلم في حد الفقه فقالوا الفقه في الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واورد على اعتبار العلم في هذا
الحد اعتراض مشهور وهو ان العلم قد عرفت ما يريدون منه عند الاطلاق بانه الذكر النفسي الجازم المطابق الثابت والاحكام
الشرعية انما هي نتائج الادلة وكلها ظنية والدليل الظني لا ينتج عنه القطعي وانما يتولد عنه ظن مثله بل اذا كانت المقدمات ظنية
كانت النتيجة دائرة بين الظن لانها متولدة من الظنون وبين الشك لان النتيجة فرع المقدمتين والفرع يتطرق اليه
ما لا يتطرق الى الاصل اذ وصمة الفرع لا تدخل على الاصل ووصمة الاصل تدخل على الفرع ولانه لا يساوي الاصل في التحقق لابتنائه
على اصالته وعليته ولما انتفى الشك هنا بالاجماع تحقق الظن فيكون الاحكام الشرعية ظنية لابتنائها على الادلة الظنية
فكيف تطلقون عليها العلم الجازم المطابق الثابت فان قلت انما قالوا العلم بالاحكام الشرعية ومعناه ان يحصل للفقيه علم قاطع
بحصول الحكم الشرعي الظني عن دليله التفصيلي وهذا امر وجداني لا شك فيه فوقوع الحكم الظني ثابت مطابق للواقع قلت نعم لا يريدون
ان الفقه هو العلم بما يحصل عن الدليل على اي حال حتى يلزم انه لو حصل له من الدليل احتمال مرجوح صدق عليه انه علم علما جازما مطابقا
للواقع بحصول مرجوح عن الدليل فاذا كان العلم صورة المعلوم الذهنية ومعنى الجزم فيه انه بعد وقوع ما حصل عن الدليل غير محتمل
لعدم وقوعه بل هو واقع وثابت ومطابق صدق العلم بل المراد بان الفقه هو العلم بالاحكام الخ ان الصورة التي هي العلم صورة ما استنبط
الفقيه من الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية على النحو المقرر ولا تكون تلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى
يكون الحكم المستنبط الذي ارتسمت منه تلك الصورة في الذهن مقطوعا بوقوع متعلقه من نفي واثبات وهذا معنى التصديق فان
معناه ان يطابق اللفظ ما في نفس الامر بان يخبر الواضع بما هو عليه من الوقوع واللاوقوع باعطاء صورته فيصدق العقل بقبول تلك
الصورة في مرآته وغير العلم من اقسام الذكر النفسي لا يكون معلومه ومتعلقه كذلك فلهذا توجه الاعتراض المشهور على اخذهم
العلم في حد الفقه فاجابوا عنه بثلثة اجوبة من ثلث طوائف كل على حسب اختياره فقال قوم المراد بالعلم هنا الظن فان اطلاق العلم
على الظن كثير وقد استعملوه غالبا حتى انهم فكوا بان تلك الادلة امارات شرعية فيستقيم بذلك الحد فانه ظن مستفاد من ظن
وفيه ان ارادة الظن على خلاف الاصل ويلزم منه استعمال المجاز في التعريف بلا قرينة ودعوى ان شهرة الاستعمال مسوغة
وكافية عن القرينة غير مقبولة لكثرة الخلاف وقوته ولعدم الشهرة المدعاة وخصوص الاستعمال على تقديرها واستلزامه الالتباس
الممنوع منه لاستلزامه الحد وتحمل الاطلاق على ارادة الظن بمجرد حصول الاستعمال او الشهرة مع مخالفة الظن له في ذاته في الصفات
الثلث غير وجيه وقال قوم يراد به القطع بظهور الحكم من هذا الدليل فيكون معناه القطع بان هذا الحكم ظاهر من هذا الدليل الظني
وفيه انه ان ارادوا بان العلم بالاحكام هو القطع بظهورها من الادلة فلا اشكال ولكن العلم فيما نحن فيه ليس هو القطع بظهور
الاحكام وانما القطع النافع هو القطع بوقوع متعلق الحكم لا بمجرد ظهور الحكم مع امكان النقيض ولخلافه الموضوع وهذا القول
ليس بشيء ايضا لما فيه من الحمل على خلاف الظاهر المتبادر عند الاطلاق فان مثله لا يليق بالتعريفات وقال قوم يراد بالعلم با
الاحكام القطع بتعيين العمل بها بمعنى انه اذا استدل على حكم بدليل ظني معتبر وادّاه اليه اجتهاده اي دل ذلك الدليل الظني عليه

ای بوقوع النسبۃ او لا وقوعہا بحیث لا یکون عندہ ارجح منہ لا مسالۃ فانہ یتعین علیہ ذلک الحکم للاجماع علی وجوب عمل المجتہد بظنہ
وهذا اوجہ الثلثۃ واقواہا الا انہ کذلک اذا ارید منہ ما ستسمعہ من التوجیہ والا فہو کالاولین فیما یرد علیہما فان القطع لیس هو
العلم وانما العلم صورۃ المعلوم القطعی الوقوع فاذا ارید من العلم نفس تعین العمل بالحکم المظنون کان کالاولین ورد بما قیل ان
هذا المعنی هو المشہور فی تفسیر قولہم وظنیۃ الطریق لا ینافی علمیۃ الحکم والحق ان یقال فی معناہ ان کون الطریق ظنیا لا ینافی کون
الحکم الناشی عنہ قطعیا ومن فسر کون الحکم الناشی عنہ قطعیا بتعین العمل علی قسمین منہم من اراد تعین العمل بہ وهو کما ترہ لا
یصلح للتعویل علیہ ومنہم من اراد ان الحکم هو النسبۃ الحکمیۃ المتحققۃ والظن انما هو فی الدلیل فاذا حکمنا بصحۃ هذا الدلیل الظنی
وتعین العمل بمقتضاہ کما هو اجماعی وجب القطع بتحقق النسبۃ الحکمیۃ التی هی نفس الحکم فتنتقش فی الذهن صورتہ وهی صورۃ الحکم
الواقعی الوجودی المتحد وذلک هو العلم لا یقال ان العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع وهو عبارۃ عن وقوع النسبۃ نفیا او اثباتا
فیما لم یقطع بمطابقتہ للواقع لم یکن علما لانا نقول ان حکم هذہ النسبۃ مطابق للواقع من حیث الدلیل الواجب الاتباع شرعا ولیس
لک ان تقول ان ذلک مخصوص بالحکم الواقعی الذی لا تکثر فیہ لانا نقول الواقعی قسمان الواقعی الوجودی والواقعی التکلیفی فالاول
واحد لا تکثر فیہ والثانی متکثر والتکلیفی اثر مراد الواقع المتکثر وهو فی الحقیقۃ واقعی یکون العلم المتعلق بہ جازما ثابتا مطابقا لما
فی نفس الامر لانہ صورۃ الواقع الوجودی المتحد وسر ذلک ان المتحد فی اللوح المحفوظ وهذا المتکثر فی الالواح الجزئیۃ والالواح الجزئیۃ
متشخصا بما فی اللوح المحفوظ فهو مطابق کالمتحد وانما تعدد وهذا لتعدد وجهہا الادلۃ المذللۃ لسلوک الطرق الموصلۃ الی الواحد
المتحد فقد یتحد التکلیفی والوجودی لان الوجودی هو المطلوب لا غیر وقد یتعدد ان وذلک لانک اذا اوصلک الدلیل الی حکم فاما
ان تقطع باصابۃ المتحد او تظن اصابتہ ولا یجوز غیر هذین فعلی فرض الظن یجوز الاتحاد وعلی فرض القطع فاقوی مظنتہ باصابتہ
ولا تتحتم الاصابۃ عندک الا نادرا کما فی الضروریات بین المسلمین واما فی المتفق علیہ عند الفرقۃ المحقۃ خاصۃ فهو الظاهر وفیہ
احتمال لیس فی رسالتنا الموضوعۃ فی الاجماع فی امکان تعاکس الطائفتین المجتمعتین فی الاجماع المرکب وان لم یکن هناک صریحا لبشاعتہ
عند الاسماع فالمدار کلہ علی المتحد ولم تؤمر الا بطلبہ فان صبتہ بعینہ فذلک المطلوب والا اصبت بدلہ الذی هو اقرب مثالہ الیہ
بالنسبۃ الی حال الطالب هو الواقع التکلیفی وهو ما فی نفس الامر بالنظر الی الدلیل والامر بالطلب ولهذا لا یراد منہ غیرہ ولیس فی نفس
الامر باعتبار التکلیف الخاص بہ غیرہ فهو جازم لقطعک بان اللہ سبحانہ لا یرید منک غیرہ ثابت لانہ لا یتغیر وان تغیر ظنک عنہ
فیما بعد الی فرد اخر بحیث یجری فیہ ما قلنا سابقا فی الاول لان المعدول عنہ لم یتغیر لمطابقتہ لمراد اللہ فی الدنیا والاخرۃ حتی عند
نفسک بعد عدولک عنہ ولهذا لا تستدرک شیئا من اعمالک التی مضت علیہ وانما عدلت عنہ للدلیل وقیام الحجۃ علیک فان اللہ
اراد ان تعدل الی الثانی للدلیل فهو فی الحقیقۃ نسخ للاول ونظیرہ فی حق النبی صلی اللہ علیہ وآلہ انہ صلی الی بیت المقدس بامر اللہ ثم عدل
الی الکعبۃ بامر اللہ ولا یلزم من نسخ الاول فسادہ ولا اصابۃ غیر الواقع فی المنسوخ ولا نعنی بالثابت الا ما کان هکذا وهو مطابق للواقع
لما عرفت من انہ لا معنی لکون الحکم مطابقا للواقع الا انہ مطابق لما امر اللہ بہ وهو صادق علی هذا المشار الیہ حقیقۃ وبیان کون المتحد
فی اللوح المحفوظ والمتعدد فی الالواح الجزئیۃ وهی الواح المحو والاثبات مذکور فی محلہ ولیس هذا محل ذلک نعم هو فیما سیاتی من المثال
فی جواب الاعتراض بالتصویب فانہ مما یستفاد منہ علم ذلک لان التعدد والتکثر فیہ انما هو بالنظر الی الدلیل لتعدد جہاتہ وتعدد
من المستدلین فان قلت هذا قول بالتصویب قلت ان القول بالتصویب هو ان احکام اللہ تعالی متعددۃ فی الواقع بتعدد المستنبطین
بمعنی ان الواقعۃ لم یکن للہ فیہا حکم الا ما یظہر علی ید المجتہدین فکل من استدل من اهل الاستدلال علیہا اظہر سبحانہ فیہا حکمہ
علی حسب ما یقتضیہ اجتہادہ وهذا باطل من وجوہ منہا استلزامہ نفی الواسطۃ بین اللہ وبین خلقہ من قولہ تعالی وجعلنا بینہم وبین
القری التی بارکنا فیہا قری ظاهرۃ الآیۃ فقالوا ربنا باعد بین اسفارنا الآیۃ ومنہا توقف تعین حکمہ فیہا علی احکامہم الی غیر ذلک
من الموانع واما نحن فنقول ان اللہ تعالی فیہا حکما واحدا لا یتغیر ولا یتعدد فی نفسہ وان تغیر او تعدد فانما هو بتغیر الموضوعات وتعددها
فاختلاف الصنفا واما هذا الحکم المتعدد فانما هو ابدالہ مبنیۃ وهی مبنیۃ علی وجودہ وانما تعددت لتعدد المرایا واختلافها ومثالہ مرات
صافیۃ معتدلۃ فی الجوهر والصورۃ قابلۃ جہ انسان حکت الوجہ بتمام صفتہ وکال صورتہ ثم وضعت فی مقابلہا عشر مرایا مختلفات
فی الجوهر والصورۃ والمقدار فکل واحدۃ منہن حکت تلک المرات الاولی وما فیہا من الصورۃ فاختلفت صورۃ المرات الاولی فی المرایا فکل
حکت علی قدر صورتہا وجوهرها وقدرها فالوجہ هو حکم اللہ الواحد الواقعی الوجودی والمراۃ الاولی هی قلب حجۃ اللہ صلوات اللہ علیہ علی خلقہ فی کل زمان والمرایا
هی قلوب المجتہدین وهذا الحکم من المجتہد اما ان یکون هو ذلک الواقعی الوجودی فهو اذن تکلیفی وجودی او مثالہ وبدلہ وهو التکلیفی وکل

منها مطابق لما في نفس الامر الا ان الاول على الاصالة والثاني على التبعية ولا ريب ان ما في المرآة الثانية هو ما في الاول من الصورة وان كان بالواسطة فالتغير والتبدل المحتمل على تقديره فانما هو من بدل الى بدل فقد ظهر مما بيّنّا واوضحنا ان القول الثالث هو الاقوى وان المراد من تفسير قولهم ان ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم هو ان النسبة الحكمية المتحققة وان الظن انما هو في الدليل وانه بعد الحكم بصحته ووجوب العمل بما يعطيه تكون نسبة الحكم بوقوعها قطعية وهو العلم كما في تنافات الادلة الشرعية وان كانت ظنية فانها من القطعيات وهو المعبر عنه بتعين العمل بها على ذكر في العبارة وظني ان اكثرهم انما ارادوا بهذه العبارة ذلك المعنى الاول الذي لا ينبغي التعويل عليه لكن الحق الحقيقة بوجوب الاخذ للطالب الصواب من ذلك هو ما نبهناك ودللناك عليه

بسم الله الرحمن الرحيم نحمده ونشكره موفقا

الفصل الثالث في اللغة وهي اقسام القسم الاول في فائدة ايجادها وعللها ووضعها وما يتعلق بذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى في علة ايجاد اللغة والحاجة اليها اعلم ان الله سبحانه بكرمه وجوده الانسان من اثاره هياكل سبحات صنعا وجعله قطب دائرات افلاك مخلوقاته وشئون ذاتية فكان جامعا لصفات جميع المخلوقات فلزم ان يكون جامعا كثير الشئون فكان مدني الطبع لا يحسن معيشته لو انفرد وحده بل لا بد من ان يكون مع ابناء جنسه ليتعاونوا على ما يحتاجون اليه لنظام بقائهم ومعاشهم ولا يتم التعاون الا بالتعارف والتفاهم بان يعرف المحتاج لمعينه ما في ضميره ويفهم المعين مراده ويعرف مقصوده ولا بد لذلك من طريق يدل عليه ويوصل اليه وهو التعريف والمعرفة ولا يكون التعريف الا بشيء محسوس ليدركه المعرّف بفتح الراء وذلك اما ان يكون بنقش بان ينقش ما يدل على مطلوبه كالكتابة او حركة باحدى الاشارات الحسية او صوت يقطع على هيئات تدل على ذلك وهو اللفظ فاما الكتابة فتحتاج الى زيادة تكلف وطول زمان في تعريف هذه الشئون الكثيرة التي لا ينفك عنها الانسان ابدا بل قد تدعو الحاجة الى تعريف احوال كثيرة ومعان متعددة في اقصر زمان بحيث لو توقف تعريفها على الكتابة وقع الفساد والهلاك كالمطرود الذي يستغيث بمن ينجيه من طارده فلو توقف ذلك على الكتابة ادركه قبل ان يتناول القلم فضلا عن ان يكتب ويبعث خطه الى من يستغيث به مع ان الخط يبقى وقد تدعو الحاجة الى عدم الاطلاع عليه اذ قد يحدث من الاطلاع عليه مفاسد كثيرة بل ربما قتل صاحبه واما الاشارة فانها وان كانت نفعت في تعيين الاشياء المشاهدة ولا مشقة فيها لكنها لا تعين المعاني والامور الغائبة والمعدومة وان امكن استعلام بعض منها بها لا يمكن استعلام الكل فلا يستقيم بها النظام فهي والكتابة غير صالحين لهذا الامر العظيم الكلي الذي عليه مدار النظام واستعلام الاحكام واما اللفظ فانه سهل الاستعمال سريع التأليف يمكن به استعلام المعاني والاعيان الحاضرة والغائبة الموجودة والمعدومة والصفات القائمة بموصوفاتها من قيام صدور وقيام عروض وقيام صدق وقيام تحقق بل جميع ما تنجلي به الافئدة وتشرق به القلوب ويتحقق في الصدور والالفاظ نفسها كل ذلك يسهل تفهيمه وتفهمه بالالفاظ مع ما فيها من عدم الكلفة والمشقة لان الحروف والاصوات تقطع من النفس الضروري الذي يضطر الانسان اليه لبقاء حياته فتجري الحروف المقطعة والاصوات المتفرعة في ذلك النفس المتردد على حكم الطبيعة فيخف استعماله ويهون ابتذاله لان النفس تطلبه الحيوة والحروف والاصوات انما هي منه خلجان تجري من نهره بضغط او قلع او قرع فتكون هنيئة سهلة التناول سريعة التداول واسعة التجاول وهي مع ذلك لا بقاء لها اكثر من افادتها بل في ما بقاء لها زمان صدورها فلا يخفى من عاقبتها عند ارادة عدم الاطلاع لانها موجودة عند الحاجة اليها معدومة عند عدمها فكانت اولى من اختيها في التعريف ادل في التوقيف واسهل في التعريف فجعل الله سبحانه اللغات طريقا مهيعا للتعريف فخلقها وعلمها عبده آدم عليه السلام علم الانسان ما لم يعلم ليتم بها على عباده نعمه فكانت اللغات والحركات اللذان هما صفتان للمكلف طريقا واسعا للمكلف الى الله سبحانه في اداء معرفته وعبوديته وعبادته وسبيلا مهيعا لله سبحانه الى المكلف في افاضة كرمه وادامة نعمه ونشر رحمته فكانتا عديلين في هذين السبيلين فسبحان الذي اعطى كل شيء خلقه وساق الى مخلوق رزقه المسئلة الثانية نمنی

في تعيين الواضع اختلف العلماء في واضع اللغات فذهب ابو الحسن علي بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري وابن فورك وجمع من الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى وانها توقيفية بمعنى ان الله اوقف عباده عليها بوضعها لمعانيها وطريق ذلك اما بالوحي او بخلق الالفاظ الموضوعة لمعانيها واسماعها واحدا او جماعة كذلك او بخلق علم ضروري بوضعها لمعانيها وذهب الاسفرائني واصحابه الى توزيع الوضع وذكر الاكثر مراده بذلك بان ما يحتاج اليه في التفهيم والتفهم بان هذا موضوع لذلك المعنى يكون بتوقيف الله على نحو ما مر والباقي من البشر باصطلاح منهم وقيل مراده بذلك ان ما عدا الضروري فيحتمل لان يكون من الله او من البشر وذهب ابو هاشم واصحابه وجماعة من المتكلمين الى ان الواضع هو البشر اما واحدا او اكثر وعرف ذلك بالاشارة والتكرار كما في الاطفال فانهم يتعلمون بالترديد في الالفاظ وذهب العلامة وبعض الاصوليين الى الوقف احتج الاولون بوجوه احدها قوله تعالى وعلم آدم

وقف

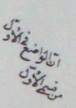
الأسماء كلها فانه ظاهر في انه هو الواضع واذا ثبت ذلك في الأسماء ثبت في الأفعال والحروف لعدم القائل بالفصل ولا لتزام الأئمة والاستفادة من الاسماء لمعانيها الأفعال والحروف لتوقفها عليها ولأنها اسماء لمعانيها في الحقيقة لأن المراد من الاسم العلامة لمعناه وما كان تخصيص لفظ الأسماء بذلك الاصطلاح طارئ بعد الوضع وثانيها قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم وليس المراد بالألسنة الجوارح المخصوصة باتفاق المفسرين ولعدم الاختلاف الكثير فيها ولعدم اعتباره في تعديل بدائع صنعه سبحانه على تقدير ملاحظة تحققه وذكر الألوان في تعديل بدائع الصنع لا يوجب ارادة الجارحة اذ الظاهر ان المراد منها ليس خصوص الكيفيات من البياض والسواد والحمرة والصفرة وغير ذلك بل ما هو اعم منها ومن الهيئات والمقادير التي يحصل فيها اختلاف الجارحة وغيرها فلو قيل ان ذكر اختلاف الألوان الشاملة للكيفيات والهيئات والمقادير التي منها اختلاف الجوارح بالعطف على اختلاف الألسنة المقتضي للمغايرة دليل على ان المراد من الألسنة اللغات لا الجوارح المخصوصة لكان متجها وثالثها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فانه قد ذم اقواما على تسميتهم بعض الأشياء من غير توقيف ولو لم يكن اطلاق الأسماء على مسمياتها توقيفيا لما صح الذم لمن سمى شيئا باسم بدون توقيف فان قيل انما ذمهم لاعتقاد الهية الأصنام لا لمجرد اطلاق اسم الآلهة عليها قبل التوقيف على ان الممنوع منه قبل التوقيف لو سلم الاستعمال الحقيقي قلنا ان اعتقادهم الهيتها مستلزم للاستعمال الحقيقي مع ان استحقاق الذم على المجازي ادل على المنع قبل التوقيف ورابعها انه لو لم تكن توقيفية لكانت اصطلاحية لكونها مستفادة من الوضع والواضع هو الله تعالى او عباده ويتوقف تعريف الاصطلاح على اصطلاح آخر وهكذا فيدور او يتسلسل وخامسها لو كانت اصطلاحية لجاز تغيير ذلك الاصطلاح الأول وتبديله فيجوز ان يراد بالصلوة في هذا الزمان غير ما يراد منها في الزمن الذي قبله فيرتفع الوثوق بخصوص اخبار الشارع واحتج ابو اسحق الاسفرائني ومن تبعه على التوزيع بما ثبت من لزوم الدور او التسلسل بالتزام اثبات اللغات بالاصطلاح وبضرورة ما يحدث الناس في كل زمان من الفاظ وضعوها لمعان لم تستعمل قبل ذلك فيها فثبت بالأول ان ما يتوقف تعريف المصطلح عليه فالله هو الواضع له والموقف عليه بخلق علم ضروري او بوحي او بالهام او غير ذلك وبالثاني كون الواضع للباقي هو البشر باصطلاح منهم واحتج ابو هاشم الجبائي واصحابه البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فانه يدل على سبق اللغات على الارسال ولو كانت توقيفية لكان الارسال سابقا عليها لان التوقيف اما بالوحي فيكون تقدمه على اللغة واما بخلق علم ضروري في عاقل فيلزم ان يكون عارفا بالواضع الذي هو الله لتوقف معرفة الوضع على معرفة الواضع فلا يكون مكلفا بمعرفة الله تعالى والا لزم تحصيل الحاصل فلا يكون مكلفا مطلقا لعدم القول بالفصل وهو باطل لما ثبت ان كل عاقل مكلف وان كان في غير عاقل فهو مما يمتنع منه عادة معرفة اللغات الكثيرة العجيبة والتركيبات النادرة الغريبة واحتج العلامة واتباعه وقوم ممن قبله على الوقف باستضعاف ادلة الجميع وقصورها على تشييد مثل هذا الأمر العظيم لقيام الاحتمال المساوي في جميعها مع عدم توقف شيء مما يحتاج اليه الفقيه على ذلك بعد اتفاق الكل على ثبوت اكثرها والاحتمال اليها والأقوى عندي المذهب الأول وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الأشعري وهو المسمى بمذهب التوقيف لنا ما ذكر سابقا من الأدلة الخمسة وقوله تعالى الله خالق كل شيء وامثال ذلك من الآيات المتناولة بعمومها ما نحن فيه خرج من ذلك العموم ما علم بالدليل ان العباد فاعلون له من افعالهم وصناعاتهم واعمالهم ويحمل الخلق فيها على خلق الأسباب والآلات الظاهرة والقوى الباطنة والالهامات والارشادات وامثال ذلك تماما الدليل الشرعي والعقلي والوجداني على اخراجه من ظاهر ذلك العموم وبقي الباقي مقهورا تحت سلطنة الواحد القهار وهو قوله تعالى الله خالق كل شيء وما قيل في الاعتراض على الدليل السمعي الأول من تجويز ان المراد بالتعليم الالهام وبعث الاقدار على الوضع بخلق العلوم المحتاج اليها ونسبة التعليم اليه لأنه الهادي اليه كقوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه وليس التعليم ايجاد العلم بل ما يصلح ان يترتب عليه العلم بدليل علمته فلم يتعلم ومن ان المراد بالأسماء الصفات والعلامات مثل كون الفرس صالحا للركوب والثور للحراثة والجمل للحمل اذ كل ما يميز الشيء فهو اسم واما تخصيص الاسم بهذا اللفظ فاصطلاح طارئ وتحصيل تعريفها بخلق علم ضروري من غير توسط الالفاظ ومن جواز ان تكون تلك الأسماء قد اصطلح عليها قوم قبل آدم خلقهم الله فعلم آدم لغتهم ليس لقائل ان يقول انها قبل آدم ان فرض انهم اناس فباطل اذ ليس قبل آدم اناس والا فباطل ايضا لأن الحيوان الناطق لا يكون غير الانسان لأنه يقال له قد دل الشرع على خلق طوائف ناطقين ففي الحديث ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم وانتم في آخر تلك العوالم واولئك الآدميين الحديث سلمنا نفي آدميين قبل آدم لا نسلم ان غير الانسان لا يكون ناطقا لنطق كثير من الحيوانات بالفاظ يعبر بها عن معان دقيقة لا يكاد يحيط بها كثير من العلماء قبل التنبيه بل بعض الأنبياء كقصة النملة واحتجاجها على نبي الله سليمان وحديث الهدهد وعليه السلام وغير ذلك ويجوز ان يكون علم الله آدم معنى كل اسم من لغة واحدة ووضع آدم او غيره من الخلق سائر الأسماء من سائر اللغات على المعاني المتعددة ولا ينافي ذلك كونه على خلاف الظاهر لابتناء المسئلة على القطع فلا يجوز ان يراد من الالهام المحتمل من التعليم وبعث العزم والاقدار على الوضع الاقدار على مطلق التصرف بخلق الآلات الصالحة لسائر الأعمال

من الظاهرة والباطنة والهيئات لسائر التصرف فلا يحسن اطلاق مثل ذلك على التعليم في فصيح الكلام لما فيه من شناعة القول فان مما يصدق على هذا النمط اعمال القبيحة لانها مما يصلح ذلك الاقدار لها وان اريد الاقدار على الوضع الخاص من تقطيع حروف مواد الاسماء وتعيين تاليفها وهيئاتها وتقديرها على حسب معانيها فهو كاف في الاستدلال على التوقيف على ان هذا انما يتم بحصول صور ذلك كلها في الخيال قبل الشروع في الوضع والا لامتنع الفعل المقصود قبل تصوره وتلك الصور هي العلم بذلك ولا يمكن حصوله من انفسهم على هذا الوجه وانما يكون من الله فيجب ان يكون التعليم ايجاد العلم ولا يراد منه ما يصلح ان يترتب عليه العلم الا اذا اريد منه على الوجه الاول وهو مطلق التصرف وارادته لا تحسن كما قلنا ولا يحسن ايضا ان يراد من الاسماء الصفات لان المراد منها تمييز بعضها عن بعض ولا يتميز بهذه الصفات بان يقال اعرف الثور من الجمل بان الثور للحرث والجمل انما تتميز بصورهما انفسهما وليست مرادة او باسمائها كما هو المعروف فاما امكان تعليمها بخلق علم ضروري من غير توسط الفاظ ففيه ان العلم صورة المعلوم والمعلوم اما ذواتها او صفاتها او اسماؤها لا جائز ان يراد ذواتها ولا صفاتها لانه لا يزيد على تعريفها مشاهدة وقد سمعت جوابه واما اسماؤها فان اريد بالعلم القدرة على ادراكها بحال ما فهو كما قلنا في الوجه الاول من تفسير الاقدار وان اريد به تعيينها بارتسام صور الالفاظ المخصوصة واقدار تعيينها كما عينت له حين اراد تعليم غيره فهو التوقيف وطريان تخصيص الاسم باللفظ لا ينافي الاحتياج الى اللفظ في الخطاب والتفهيم والتفهم بل العلة انما طرء التخصيص لتسهيل الحاجة الى اللفظ في التفهيم والتفهم ولو جاز ان يكون الله علم اذ تعرّف قوم خلقهم الله قبل لجاز ان تعرفها الملائكة لانهم قبل ادم وانما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لما عاينوه وعاينوه من امر ابليس والجان والنسناس الذين كانوا قبل ادم وان قيل يجوز ان يكون قبل ادم آدميون علم الله آدم لغتهم قلنا فان كانوا في عالم الذر فليس خطابا بعالم الذر بهذه العبارة وان قيل انها في كل شيء بحسبه قلنا ففي كلام الله سبحانه وخطابه للقلم الاول الذي جرى عن امر الله توقيفه بكل شيء من الالفاظ والمعاني وغيرهما اولى ويلزم منه التوقيف والا فيمنع من وجود خلق قبل آدم بهذه الحروف المقطعة والالفاظ المعروفة وان قيل بعدم وجود آدميين قبل آدم وبجواز وجود حيوانات ناطقة قلنا لم يجز كونها واضعة وان فرض جوازه فلا يكون الا بالاقدار على الوضع الخاص كما تقدم واذا جاز ان يعلم آدم معنى كل اسم من لغة واحدة فما المانع من تعليمه سائر اللغات ومع ذلك كله فلا يخفى ان كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ولا يبطل الاحتجاج مجرد الاحتمال اذا لم يكن مساويا ولا ينافي دعوى ان هذه المسئلة مبنية على القطع على تقدير تسليمها لحصول القطع بالنظر الى رجحان الادلة وضعف مخالفها اذ يمتنع المصير الى المرجوح فاذا تعين المصير الى الراجح حصل القطع بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم بالنسبة الى الادلة المتعين الرجوع اليها الواجب بها المطابقة للواقع التكليفي فتنتقش في الذهن صورته وهو العلم كما مر في تعريف العلم بالاحكام الشرعية فراجع هذا على تقدير تسليم كونها مما يتعين فيه العلم والا فالظاهر انها مما يكفي فيه الظن كغيرها من كثير من مسائل من الاصول والفروع مما هو اهم منها وما قيل على الدليل السمعي الثاني من انه لا يلزم من كون اختلاف الالسنة من آياته كون اللغات توقيفية فان التوقيف على وضع خلق سابق آية ايضا واذا قلنا الاصل في الاستعمال الحقيقة جوزنا ارادة الجارحة واختلافها يصدق عليه انه آية فان في كل شيء له آية سلمنا ان المراد منها غيرها لكن ارادة اللغات من الالسنة مجاز فكما يجوز صرف اللفظ من حقيقته الى المجاز يجوز صرفه الى مجاز آخر وهو الاقدار على الوضع وهو آية ايضا وليس الاول باولى من الثاني بل ربما قيل باولوية الثاني لانه ادل على كمال القدرة فجوابه ان ايجاد اللغات المختلفة والتوقيف عليها اولى في مقام التمدح والثناء على ذاته بما هو اهله من التوقيف على وضع سابق ولا سيما عند ملاحظة المناسبة لاول الآية فهو تعالى من آياته خلق السموات والارض فان المناسب عطف عظيم على الامر العظيم لا عطف حقير عليه ومثل هذا نقول في احتمالهم ارادة الاقدار ودعوى اولويتها على ارادة اللغات ممنوعة فان اهل العرف يطلقون اللسان على اللغة يقولون زيد يعرف لسان العرب اي لغتهم ولا يطلقون على الاقدار عليها بل اطلاق اللسان على اللغة حقيقة عرفية ولا كذلك الاقدار فيكون اولى من الاقدار مع ان حمل الالسن على الاقدار في الآية يوجب كون التقدير ومن آياته اختلاف اقداركم على وضع اللغات ويلزم منه اختلاف اقدار الله وهو باطل لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وانما المختلف اوضاع اللغات لا الاقدار وقولهم ان ارادة اللغات مجاز وارادة الاقدار مجاز ولا ترجيح لاحدهما مردود بان المجاز الاول من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو احسن وجوه المجاز فيكون ارجح من الثاني مع احتياجه الى زيادة الاضمار المخالفة للاصل بخلاف الاول وما قيل في الاعتراض على الدليل الثالث السمعي فقد تقدم فيه جوابه وما قيل في الاعتراض على الدليل الرابع العقلي من انا نمنع افتقار الاصطلاح في تعريفه الى اصطلاح آخر بل يجوز ان يعلم المصطلحون غيرهم اصطلاحهم وبعضهم بعضا بالقرائن والترديد كما يعلم الابوان الطفل لغتهما من غير تسلسل فجوابه انما امكن تعليم الاطفال لغة آبائهم بالقرائن والترديد لان آباءهم يخاطبون بلغة مستقرة معروفة بينهم

فاذا خاطب احدهم الآخر بما يعرف اجابه بما يعرف الاول فعرف الطفل تلك اللغة بالترديد في التخاطب بين العارفين لتلك اللغة بخلاف
صاحب الاصطلاح فانه لا يعرف الآخر خطابه ولا جوابه ولا مراده وليس معه الا الاشارة وهي لا تنهض باسرار العبارة فلا بد للتفهيم
من العبارة اللهم الا ان ذلك من القادر على خلق علم ضروري فيمن خاطبه يعرف به معنى خطابه من عبارته غير محتاج اليه وذلك
ما كنا نبغي وما قيل على الدليل الخامس العقلي من ان ما يرتفع فيه الامان عن الشرع فلا يبقى وثوق بخصوص اخباره انه انما يلزم من
وقوع التغيير لا من جوازه العقلي لكن التغيير لم يقع والا لكان مشهورًا لانه مما تتوفر الدواعي على نقله فجوابه انا لا نريد بالجواز
العقلي لانه لا يمتنع على التوقيف وعلى الاصطلاح وانما نريد به الجواز العادي كما هو لازم على الاصطلاح لا على التوقيف
فانه لو كان ذلك عن اصطلاح جاز وقوع اصطلاح آخر ثم لا يخلو اما ان يراعي الشرع الاول خاصة وهو ترجيح من غير مرجح
لان الاول وان كان قريبا الى الاولين لكن الآخر اقرب الى الآخرين فيكون قد ضيعهم او يراعي الثاني ويلزم منه تضييع الاولين
الذين كانوا في زمنه ولم يؤسس لهم دينا فلم يصدق عليه انه ارسل بلسان قومه ولم يبين لهم او يراعي الجميع ويلزم ان يبين لكلا الفريقين
بلغتين لفرض مغايرة الاصطلاحين او زيادة الثاني ولم يقع منه ذلك فيرتفع الامان على تقدير الجواز وهو باطل واما ما استدل
به من خالفنا في ذلك اهل مذهب التوزيع وهو مذهب ابي اسحق الاسفرائني فاما استدلاله على توقيف ما يقع به التعبير على
الاصطلاح فهو لنا واما قوله في الجزء الآخر من دعوى ضرورة ما يحدثه الناس في كل زمان من الفاظ وضعوه لمعان لم تستعمل قبل ذلك
فيها فغير معقول لانا لم نجد من ذلك الا لفظًا مولدًا وهو اما ان يكون منقولًا او اسم علم على شيء كما لو سميت شخصًا او حيوانا مخصوصا
او سيفا بلفظ تخترعه او يكون مجازًا وربما غلب عليه او كان مشهورًا او يكون قد نطق بلغة سابقين نسيت وكان الناطق سمعها
او حفظها فظن من لم يعلم بذلك انه قد وضع قبل فيهم ابتداء وضعه كما نقل انه لما نزل قوله تعالى ومكروا مكرا كبارا انكروا
على النبي صلى الله عليه وآله وقالوا في لغة العرب كبار وانما هو من تعليم العجم فدعا صلى الله عليه وآله برجل كبير منهم طاعن في السن وامره بالقعود
في مكان ثم بالقيام منه ثم بالقعود ثم بالقيام فقال اتفعل بي هكذا وانا رجل كبار فقال صلى الله عليه وآله لهم اسمعتم
قول الشيخ الخ وقد نقلته بالمعنى ولو جاز عندهم ان يوضع في لغتهم غيرها كان لما انكروا عليه حين سمعوا كلمة واحدة لم يسمعوها
قبل وامثال ذلك فدعوى ضرورة الاحداث دعوى احداث الضرورة والدعوى بغير دليل ومضى كبار وكبير فان ابن دريد يقول لو
عجيب وعجاب وعجّاب بالتخفيف والتشديد ومثله جميل وجمال وجمّال وحسن وحسان وحسّان ومن ذلك اهل مذهب
الاصطلاح وهم ابو هاشم الجبائي واصحابه ويقال لهم البهشمية واستدلالهم بما تقدم من الآية فانها تدل على سبق
اللغات على الارسال السابق على التوقيف ان كان بالوحي وان كان بخلق علم ضروري في عاقل يلزم كونه عارفا بالوضع
فلا يكلف بالمعرفة مع انه مكلف وان كان في غير عاقل امتنع منه معرفة هذه اللغات العجيبة الخ فجوابه عن الاول انه لا يلزم
من سبق اللغات على الارسال كونها اصطلاحية بجواز ان يوقف الله آدم على اللغات ولم يرسل الى قوم وبعد ان وجد
وتعلموا اللغات اما بتوقيفه او بالوحي الى نبي لم يرسل اليهم فبعد التعليم ارسل اليهم رسولا لتبليغ ما يريد منهم بلسان
قومه ولا مانع من ذلك فلا يلزم الدور المتوهم وعن الثاني انه لا يلزم من خلق علم ضروري بالوضع في عاقل معرفة الواضع
بالتعيين بل معرفة واضع ما ولا ينافي وجوب المعرفة بالله عليه وعلى فرضه كما قالوا انما يعرف ان الله هو الواضع ولا يلزم
من ذلك معرفة صفاته الثبوتية والسلبية على التفصيل وان عرف منها شيئا ما وعلى فرضه لا يلزم من كونه عارفا انه
لا يكلف مطلقا وعلى تقدير ان نسلم ان الاجماع انعقد على الفصل بين التكليف بالمعرفة والتكليف بسائر التكاليف غيرها فلا
يبعد ان يكون توقيف الله على اللغات التي يلزم منها المعرفة كافيا في التكليف بها ولو قلنا بانها بديهية لم يرد به الا
الاجمالية ولو قلنا ببداهة التفصيلية فالمراد منه انها نور يقذفه الله في قلب من يحب عند تهيئة الاسباب من الطلب
والتعلم والعمل الصالح ولا بشيء كالعمل وعلى اي حال فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا سقوط ما سواها والاجماع انما هو على
تقدير عدم حصول المعرفة ولا نقول انه اودع غير عاقل اذ لا حاجة الى ذلك على انا لا نقول ان العاقل يتصرف بقوة عقله
في وضع الالفاظ بازاء معانيها ليحتاج الى العقل وانما هو كالآلة اذ ليس المراد الا خلق صورة مادة اللفظ وهيئته في خيال
ذلك الشخص وتلك الصورة هي العلم بذلك المخلوق ولانه تلك الصورة على معناها فصورة اللفظ وصورة مادته وهيئته
وصورة دلالته بتلك المادة المخصوصة والهيئة المعينة على المعنى المدلول عليه هو العلم بذلك واعطاء العبارة المخصوصة
بالتمكن من معرفة الالفاظ وتقطيع حروفها وما يتوقف عليه اللسان الدنيا من امضائه واظهاره ولو كان الوضع بنظر في عقله

وقف

بان مكنه الله باعطائه القوة التي يتصرف بها كما شاء لم يكن ذلك توقيفا بل اصطلاحا بل اقل التوقيف في هذا الحال على تقدير
فرضها انه لا يمكنه ان يعبر عما ينتقش في خياله حرفا واحدا كما اشرنا اليه مرارا ومن ذلك اتضح ان مذهب التوقف وهم العلامة وجماعة
من الاصوليين ودليلهم كما تقدم استضعاف ادلة الجميع مع قيام الاحتمال المساوي وعدم توقف ما يحتاج اليه شيء من ذلك
وجوابه ما مر من قوة ادلة مذهب التوقيف وان الاحتمالات كلها مرجوحة مع ما يرد عليها من النواقض لفظا ومنها ما يحتاج في
كثير من المسائل الى معرفة الواضع مثل ما قالوا في مسئلة الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده هل يجوز كون الضد مغفولا عنه وفي
دليل الاشارة ان اللازم غير مقصود اصلا ام غير مقصود بتنصيص الخطاب دون لا نفسه وامثال ذلك ويتفرع على ذلك
مسائل كثيرة فالظاهر الاحتياج الى معرفة الواضع فظهر ان الاقوى هو مذهب التوقيف وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري
وابن فورك وغيرهما المسئلة الثالثة في الوضع واقسامه والوضع تخصيص شيء بشيء وهو اقسام الاول الوضع عام والموضوع
له عام والثاني الوضع عام والموضوع له خاص والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص والقسمة العقلية يقتضي قسما
رابعا وهو ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما وياتي الكلام فيه فالاول وهو ما يكون الوضع عاما والموضوع له
عاما ان يلحظ الواضع معنا طبيعيا معروضا لكلي فيؤلف له كلمة تناسبه وتدل عليه بمادتها وهيئتها وهو قسمان احدهما
ان يلحظ من ذلك المعنى المعروض للكلي الابهام وعدم التشخص كما لاحظ معنى الشمس عند ارادة وضع اللفظ عليه ثم استعملها
في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه لاحظا النسبة الدلالية من الكلمة على ذلك المعروض حال الاستعمال في الفرد
لا بعينه وهو الفرد المنتشر فالوضع عام لملاحظة تلك المناسبة لمعروض الكلي حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخصه
حال الاستعمال وعدم تعيينه بتلك الكلمة بل جعله شائعا في جنسه وذلك مثل اسماء النكرات كرجل وشمس وغول وثانيهما
ان يلحظ حال الوضع تعيين الجنس الذي هو ذلك المعنى الطبيعي المعروض للكلي وابانته من ساير الاجناس كما لاحظ معنى زيد
وابانته من ابناء نوعه عند ارادة وضع اللفظ عليه الا ان معنى زيد المتعين المتشخص ومعنى هذا الجنس المتعين متعدد الافراد
ثم استعمل تلك الكلمة في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه فالوضع ايضا عام لملاحظة تلك المعروض الكلي حال الوضع
والموضوع له عام لعدم تشخصه حال الاستعمال كذلك بل جعله شائعا في جنسه وهذا كاعلام الجنس كاسامة والثاني الوضع عام والمو
ضوع له خاص وهو ان يلحظ حال الوضع ذلك الطبيعي المعروض للكلي من حيث تعينه ببعض الفصول الذاتية الكلية وتقومه
بها فيؤلف كلمة تدل بمادتها وهيئتها على ذلك من تلك الحيثية ثم استعمل تلك الكلمة المناسبة له في تعينه وتقومه في فرد من افراده
بعينه من حيث تحققه بذلك القيد الذاتي في ذلك الفرد المستعمل فيه تلك الكلمة فالوضع عام لما قلنا انفا والموضوع له
خاص لتعينه حال الاستعمال واعلم ان الفارق بين هذا وبين قسمي الاول انما استعمل الكلمة المؤلفة للكلي في فرد من افراده
لدلالتها على كليه من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة من ابهام وعموم وفي الثاني من قسمي الاول انما استعمل الكلمة المؤلفة
للكلي في فرد من افراده لدلالتها على الكلي من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة من تعين في نفسه وعموم وفي هذا انما استعمل الكلمة
المؤلفة للكلي في فرد من افراده لدلالتها على الكلي من حيث ذاته وفصوله الذاتية من التعين بقيد لا من حيث ما يعرض له من الكلي فانه
من هذه الحيثية لا يعطي ما تحته اسمه وذلك كالضماير كانا وانت وهو ومن جعل هذا القسم من قسم ما الموضوع له عام قال ان التعين
بقيد لا يتشخصه في الوضع بل هو عام والا لم يكن كليا بل يكون مما الوضع فيه خاص والاصح انه مما الموضوع له خاص والقيد المذكور
لا يتشخصه في الوضع وانما يتشخص مع ضميمة الاستعمال فانه من تمام الهيئة وهيئته مالاهيئة له من الالفاظ على ما ياتي في تفصيل
الدلالة ان شاء الله والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص وهو ان يلحظ حال الوضع معنى مفردا جزئيا حقيقيا متشخصا
ويؤلف له كلمة تدل عليه كذلك وتستعملها في معناه الخارجي المتحد فالوضع خاص والموضوع له خاص ومعنى هذا الكلام
ان يلحظ الصورة الخيالية المتحدة ومعناها الخارجي كزيد مثلا فان الذهن ينتزع صورة هي مجاز ذلك اللفظ وآلة الوضع وزيد هو
معنى ذلك اللفظ وحقيقته وموصوف تلك الصورة لانها صفته فهو معنى اللفظ حال الاستعمال وحال التصور ايضا الذي هو
آلة الوضع وهذا القسم هو الاعلام الشخصية كزيد واما القسم الرابع الذي يقتضي العقل ثبوته في التقسيم هل يقتضي ثبوته ام لا فبع
انكروا وجوده ولا يبعد ان يكون المفقود عندهم وجدانه لا وجوده ويمكن ان يتمحل في اثباته وربما مثل له بالعقل فانه
مستعمل في كل عقل من ساير العقول لا بعينه واصل الاسم موضوع على العقل الاول وهو يدل عليه بمادته وهيئته وهو
ذات متشخصة في الخارج فالواضع حال استعماله في كل عقل من ساير العقول لاحظ ما دل على الاسم بمادته وهيئته وهو



العقل الاول المتشخص الموجود في الخارج فتكون ملاحظة ذلك المتشخص خارجا من حيث خصوصه وتعينه آلة لاستعمال
تلك الكلمة في فرد لا بعينه من سائر العقول فالتصور الذي جعل آلة للوضع على الافراد هو ذلك المتشخص الخارجي لا المفهوم
الكلي الذي لم يوجد من افراده الا واحد كما يتوهم ليكون الوضع عاما لان المفهوم انما يكون معروضا للكلية مع امكان تعدده
وتكثره وهو هنا غير ممكن لنقص قابليته على ما هو عليه عن امكان التعدد فلا تتعلق القدرة بتعدده لا لنقص فيها
وانما ذلك لنقص قابليته للوجود مع التعدد ولا لما ذكره الحكماء من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لان هذا قول غير محقق وانما
منعناه على نحو ما منعنا من قولهم ان الواجب كلي الا انه يمتنع ان يوجد من افراده الا واحد وامثال ذلك من اغلاطهم الفاحشة فاذا
امتنع تعدد العقل الاول امتنع ملاحظة مفهومه الكلي كما في زيد المتشخص وبيان ما ذكرنا وبرهانه يطول به الكلام فالوضع لاجل
ذلك خاص والموضوع له عام بعكس القلم الثاني في كل احواله فكما ان في الثاني وضع الاسم المناسب لذلك المعروض الذي لا يتحقق
ولا يوجد خارجا الا في افراده على فرد من تلك الافراد ملاحظا لذلك الكلي المتكثر في الخارج كذلك هنا بالعكس وضع الاسم المناسب
للمتشخص المتعين الموجود خارجا واستعمله في فرد من ظهوراته لا بعينه وهي لا تتحقق خارجا الا بذلك المتشخص نقول هذا الكلام
لا يتم الا اذا قلنا بان الافراد لا وجود لها في الخارج وان وجودها قائم بالعقل الاول قيام صدور لا قيام عروض وان وضع
الاسم على فرد منها لا بعينه بوضع اول ولو بالنقل لا مجازا اما لو قيل ان لها وجودا خارجيا مغايرا للعقل الاول وانها
حقيقة تحته ثابتة كان مشتركا بينهما ولو قيل على تقدير ان قيامها به صدورا او عروضا ان استعمال الاسم فيها مجاز من باب تسمية
المسبب باسم السبب والحال باسم المحل كان محتملا وانت اذا عرفت ماخذ هذا القول بان الوضع خاص والموضوع له عام لزمك القول
به ولكنه من نصيب اهل الافئدة ودعوى الاجماع على حصر الموجود في الاقسام الثلثة الاول مدفوعة لان الاجماع انما قام على
وجود الثلثة لا على نفي الرابع والاجماع السكوتي لم يثبت هنا وان قلنا بحجيته المسئلة الرابعة في الموضوع له وهو لفظي ومعنوي
وما ليس بلفظي ولا معنوي واللفظي مستقل وغير مستقل والمستقل لفظ وضع له غيره ونفسه او المعنوي صورة لفظ او معنى
وما ليس بلفظي ولا معنوي كالاصوات فهذه ستة اشياء وضع اللفظ لها فالاول اللفظي المستقل الذي وضع له لفظ غيره
نحو الافعال التي لها اسماء كاسكت فانه وضع له صه وكاسم فانه وضع للفظ زيد وكفعل فانه وضع للفظ ضرب وينصر
وكحرف فانه وضع للفظ من والى والثاني اللفظي المستقل الذي وضع له نفسه وغيره مثل على فان اسمها هو نفسها باعتبار ذاتها
اذ ليس للفظ ذاتها معنى ولا مادة ولا هيئة غير ذاتها ولها اسم غيرها باعتبار ما دل عليه بنفسها في نفسها على قول وفي غيرها
على قول من معنى الاستعلاء واسمها بهذا الاعتبار حرف جر وليس محل تحقيق ذلك وانما الغاية مجرد التقسيم والثالث لفظ
غير مستقل وهو الحرف الواحد كحروف تنيد مسرورة مثل زه يرده فانها لما كانت الفاظا واسماؤها الفاظ القائمة من الاسم بتمييز
المسمى عن غيره ناسب مراعاة الاختصاص والملازمة لانفراده وعدم استقلاله ان يجعل في اسمه ليستقل به ويتخصص وانما
جعل في اول اسمه اشعارا بتبعية باقيه له فيما يدل عليه ولانه هو المقصود واهم من باقيه فابتدئ بالاهم مراعاة للترتيب
الطبيعي فقيل زاء وياء ودال فجعل كل حرف في اول اسمه لما ذكرنا ولما كان الالف الملساء لا تقبل الحركة وحق المبدوء به التحريك
استعاروا له الهمزة قائما مقامه لتعذر الابتداء بالالف لعدم تحركها وانما خصت الهمزة بالنيابة عنه لانها اقرب المتولدات
منه واولها ولان صورتها في النقش تشابه صورته فان كانت في الحقيقة لا صورة لها وانما هي حركة بلا صورة بعكس الالف
لاستعارة الصورة لها في النقش للدلالة عليها ولان صورتها في النقش انما اخذت من صورة الالف فلما اخذ صورتها
منها بحاجته اليها اخرجت الحركة التي هي نفسها مع صورتها اليه ثم لما اخذت للالف احتاجت في اسمها الى ما يقوم مقامها
فاخذ لها اقرب الحروف اليها وهو الهاء فجعل في اول اسمها فقيل هزة ولما كانت صورة الهاء ليست للهمزة وانما هي
لنفسها جعلت في اول اسمها فقيل هاء كما تقول جيم وميم وواو وان كان الحرف الغير المستقل جاء لمعنى كبعض حروف الجر
كحروف القسم وغيرها من الحروف المفردة التي جاءت لمعنى فهذا حكمها باعتبار ذاتها وباعتبار ما قصد منها تسمى به كحرف
الجر وهمزة الاستفهام والرابع صورة لفظ وهو ما يقع في الحس المشترك من صورة اللفظ وفي الخيال فاذا انتقش
صورة لفظ زيد في الخيال مثلا واطلق عليه لفظ زيد كان هذا اللفظ موضوعا بازاء صورته المجردة عن المادة والزمان
التي هي في الخيال مطلقا سواء كان ما في الخيال متولدا من هذا اللفظ اي منتزعا منه ام من هذا اللفظ ناشئا عما في الخيال
وليس ما في الخيال معنى لفظ زيد وانما هو صورة لفظ زيد لان معنى لفظ زيد هو الذات الموجودة في الخارج وتذكر

وقف

ما في الخيال دالّاً على هذه الذات لانه ليس منتزعاً منها فلا يكون تصوّراً لها ولا صفة وانّما هو منتزع من اللفظ والحاكي
ما ليس بلفظ ولا معنى كالاصوات كصوت الغراب مثلاً فانه وضع بازائه غاق وذلك الصوت ليس لفظاً في لغة البشر وان كان
لفظاً بالنسبة الى الغراب وكذلك ساير الاصوات من الحيوانات والجماد والسادس المعنوي وهو عين ومعنى وامرهما ظاهر
والغرض بيان الوضع له والموضوع فالموضوع له كل معنى يكون فيه غرض في شأن من شئون الانسان ممّا يتعلّق به قوام
نظام معاشه ومعاده ممّا يراد لذاته او يراد لما يراد لذاته ولو في تمام التمكين منه او تمام قابليته للوجود فانه يجب في الحكمة ان
يوضع له لفظ بازائه لوجود الموجب وهو الحاجة وانتفاء المانع وهو المفسدة والعجز عن ذلك وقولنا ممّا يراد لذاته نريد به
ما يتعلّق به طلب سواء كان لذاته كالواجب من امر المعاد والمعاش ام لا كالمندوب منهما فانّ المندوب في الحقيقة انّما تعلّق به
الطلب لاجل الواجب اذ قد يتحقّق في بعض افراده لا على التعيين كالامر بالنافلة ليتمّ لهم ما نقصوا من الصلوة ممّا يمنع من القبول وقولنا
او يراد لما يراد لذاته ما يتعلّق به نهي سواء كان لذاته كالحرام من امر المعاد والمعاش ام لا كالمكروه منهما كذلك فانه في الحقيقة
انّما نهي عنه لاجل الحرام اذ قد يتحقّق في بعض افراده لا على التعيين كالنهي عن البول في ثقوب الحيوانات لئلا يخرج منها ما يؤذيه
او بنجسه حيث لا يمكنه التحرّز من النجاسة امّا لعدم المطهّر او لعدم التمكّن من التطهير او لعدم علمه بالتنجيس وغير ذلك وكون الحرام
ممّا لا يراد لذاته نريد به التمكين من فعله فانه من تمام التمكين من فعل الواجب اذ لو لم يتمكّن من الحرام كان فعله الواجب بغير اختيار
اذ التمكين من فعل المعصية شرط للطاعة والا لم تكن الطاعة طاعة ويحتمل ان يكون المراد انّ المطلوب بالنهي عن الحرام هو امكان
ايقاع ما مكن منه من الفعل الحرام فيكون النهي في الحقيقة واردا على الامكان الموجود السابق على النهي كما هو الظاهر او هو الكف
عنه او الاستمرار على تركه وفي الحالين لا يكون النهي عنه لذاته في الحقيقة وان كان الوجه الاول اوجه وهذا الكلام انّما هو على
امتحان الحقايق وامّا في الظاهر فالحرام ممّا يراد لذاته وقولنا ولو في تمام التمكين او قابليته للوجود نريد به ما ذكرنا لك ومعناه
انه قد يكون معنى من المعاني لا يحتاج اليه الانسان في جميع شئون معاده ومعاشه ولكنه ضدّ لما يحتاج اليه ولا يتمكّن من فعل
ما يحتاج اليه الّا بالتمكين من ضدّه امّا في التسمية او في الفعل او العزم كما مثّلنا بالطاعة المحتاج اليها فانه لا يعرفها ولا يتمكّن من فعلها
الّا بمعرفة المعصية والتمكين منها فاذا تركها مع قدرته فعل الطاعة مختارا اصحّ الطاعة ولو لم يتمكّن من المعصية تمام قابلية
الطاعة للوجود فافهم وقيل انّ ما سوى ذلك يعني ما سوى ما يحتاج اليه من المعاني لا يجب وضع لفظ له والّا لزم ما لا يتناهى من الالفاظ
ولهذا مراتب القوّة والطعوم والروايح لم يضع الواضع لها الفاظاً بخصوصياتها وليس بشيء لوجوه الاوّل انّ قول القائل لا يجب
لا معنى له هنا لانه اذا لم يجب جاز فان اراد هذا انتقض كلامه لانّ الحكيم العامّ القدرة اذا جاز عنده شيء وجب ذلك لانّ كلّ شيء
لا يتساوى فعله وتركه عند الحكيم العليم القادر بل امّا ان يترجّح فعله فيجب او تركه فلا يجوز وامّا ما ورد من الامور المباحة فانّ تساويها
مبني على ما يعرفه العوام الثاني قوله والّا لزم ما لا يتناهى من الالفاظ مدخول من جهتين احدهما انه لا يلزم ذلك لجواز
وضع المشترك والاجناس فلا يلزم ما ذكره ثانيهما اي باس في وضع ما لا يتناهى من الالفاظ فانه كما جاز خلق معان لا تتناهى
بلا حاجة اليها على زعمه يجوز خلق الفاظ كذلك فان المعاني الغير المتناهية مخلوقة ولا يحتاج الى اكثرها عنده فليمكن من الالفاظ
كذلك فان قلت انّ الالفاظ لا يمكن ذلك فيها لانها من الحروف المتناهية قلت يجوز ان يخلق القادر غيرها بقدر
ما يحيط بها فانّ المعاني الغير المتناهية يعلمها وقادر على ان يعلّمها والتعليم انّما هو بسماتها وهي الاسماء او بكرّر الاسماء او يكون الحروف فيها او
بالتعريف في الهيئات او الحركات وغير ذلك على انّا قلنا انّ باب الاشتراك واسع لا يضيق الثالث قوله ولهذا مراتب القوّة الخ ليس
بشيء ايضاً فانّ الاسماء انّما هي علامات وتحديدات للمسمّيات ومراتب القوّة ليست في انفسها متمايزة ليضع عليها علامات وانّما هي
سيّال وجودها ذاتي لانها بامتزاجاته الّا ان قلنا بثبوت الجزء الذي لا يتجزّأ ولتميّز ما يخصّه من القوّة وليس بثابت ولو قلنا به
لم يتعلّق به غرض لعامّة الناس اكثر من قولهم هو جزء لا يتجزّأ وهو شامل لجميعها على انّ الواضع قد وضع الفاظاً كلّية على معان
منها كلّية كقوي وضعيف ووسط واقوى واضعف واوسط واعلى وادنى وامثال ذلك تتكرّر في الاستعمال في كلّ رتبة
بحسبها بحيث يتصرّف فيها بكلّ ما يريد وكذلك حال الروايح والطعوم وما اشبهها ومع هذا كلّه فانا نقول انّ جميع المعاني الغير
المتناهية مخلوقة معلومة فانّ الله سبحانه بلطيف صنعه قد اودعها القلم الاوّل والدواة الاولى اذ ليس في الازل الّا معنى واحد
سبحانه وتعالى ولا ريب انّ تلك المعاني متمايزة عنده وانها معروف بعضها من بعض بصفاتها واسمائها وتلك الاسماء منها
الاسماء اللفظية بمعنى دلالتها عليها وان كان على ما اشرنا اليه من الاسماء الكلّية لانها غير مترددة ابدا ولا خلقت سدى وانّ لم نعلمها

كل عمل الفنا علی غرض باختیار من فاذا کون ... الی المعصیة

مطبوع ده

عمل زا ٢

وبرهان هذا ونظيره يطلب في حكمة الاشراق ولا يلزم من عدم علمنا وعدم حاجتنا الى ذلك عدم العلم بها والحاجة اليها مطلقاً

المسئلة الخامسة ان اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة لا يجوز وضعه على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص اذ يلزم منه ان يخاطب بما لا يفهم وذلك كما قال البهشمية من ان الحركة معنى لذات الجوهر كونه متحركاً فبطلان معنى الحركة داع نفساني يهيج العضلات القلبية على تقلب الاعضاء وتنقلها من حيز الى حيز والمراد بالداعي ميل النفس بشهوتها المركبة الى ملائم لمكيد ذلك الداعي وهو معنى لا يصل الى معرفته الا وحديون والمعروف عند الجمهور ان معنى الحركة هو كون الجوهر متحركاً حتى لو سئلت العامي عن الحركة لم يقل لا اعلمها بل يقول هي هذه وربما حرك لك يده للبيان لانها مشهورة عندهم ولهذا قالوا ان اشتهار اللفظ تابع لاشتهار معناه وربما قيل على هذا ان كان الواضع هو الله تعالى فنسبة المعاني عنده في الظهور سواء فلا يجوز ان يكون عنده بعضها اخفى من بعض وكون ذلك خفياً عند الناس لا يمنع الوضع منه تعالى وان كان الواضع هو البشر فيجوز ان يكون بعضهم عثر عليه وان كان خفياً فوضع اللفظ بازائه ثم خفي ذلك المعنى على غيره واستعمله في لازمه واشتهر في ذلك اللازم وان كان الاصل هو ذلك المعنى الدقيق اقول قولهم ان اللفظ المشهور لا يجوز وضعه على معنى خفي الخ فيه ان اللفظ انما يشتهر بعد وضعه وتداوله في معناه المعروف عندهم فلا يكون وضعه ثانياً الا بالنقل او المجاز وعلى النقل ان لم يهجر المعنى الاول في لغة الناقل الا انه خصه ببعض ما كان يتناوله وغلبه عليه حتى فهم من مجرد اطلاق اللفظ فذلك منقول فان كان ما خصه به اجلى افراده او مساوياً لغيره منها كالدابة حيث يراد منه ذوات قوائم الاربع او الفرس فلا اشكال في ذلك سواء قلنا ان النقل وضع اول او تخصيص قام مقام الوضع الاول بالتغليب وان كان ما خصصه خفياً على العوام من سائر تلك الافراد كما قيل ان البحر في الاصل اسم لكل شيء كثير مائع متساوي الاجزاء المقدرة سيال سواء كان ذا بلة كالبحر المعروف عند العوام الذي هو مجمع الماء ام لا كالنور والظلمة وكالزمان على ما ذكره بعضهم في تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كان العرش الذي هو الفلك الاطلس على الزمان وهو بحر لا ساحل له ولا غاية وكما في الروايات من قولهم عليهم السلام بحر النور وبحر الظلمة وغير ذلك وان الشارع يستعمل البحر في هذه على سبيل الحقيقة لا المجاز وعلى هذا لو خصص اسم البحر بهذه المعاني الخفية على نحو ما ذكر فان اللفظ قد اشتهر عند الخاصة والعامة انه مجمع الماء فهل يجوز ان يخص بما ذكر من الامور الخفية ام لا واما المجاز فلا يجري فيه الوضع الا بالقرينة فلا يكون هنا مراداً واما ما ذكره البهشمية فانه لو قال خصمهم لا يجوز وضع اللفظ المشهور عند الخاصة والعامة على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص لم يرد على البهشمية لانهم لا يقولون ان لفظ الحركة المشتهر معناه كون الجوهر متحركاً او انه اشتهر لفظها خاصة من دون فهم معنى ليلزمهم انه لا يجوز وضعه على الخفي وانما يقولون انما اشتهر بمعناه المجازي لان لفظ الحركة وضع على ذلك المعنى الخفي واستعمل في المعنى الظاهر مجازاً من باب تسمية المسبب باسم السبب او انه منقول كما مر من باب التخصيص بالاجلى وهو على تقدير فلا يتجه ظاهر الاعتراض عليهم والذي يظهر لي ان اسم الحركة موضوع في الاصل على الانتقال من حيز الى اخر وذلك في كل بحسبه فالداعي حركة نفسانية والميل حركة معنوية وهذه الحركة حسية ويكون الوضع من باب التشكيك ودعوى الحقيقة والمجاز جهل باسرار الوضع وكذلك نقول في البحر ولا تنفتح مغالق ابواب اسرار اهل العصمة عليهم السلام وبواكر الكتاب المجيد الا بهذا المفتاح الحديد وان ابيت الا الجمود على تقليد الآباء والوقوف على ظواهر الكلام فاعلم انه قال عليه السلام عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض فافهم فالاولى ان يقولوا في عباراتهم ان اللفظ المشتهر بمعناه الظاهر عند الكل لا يجوز ان يخصص بالمعنى الخفي ويهجر معناه الظاهر الجلي اذ يلزم منه الخطاب بما لا يفهم وانه محال وهو حق اما اذا اريد به كلا المعنيين ليعلم انا من شربهم ويناله كل قوم ما يليق بهم فلا باس به بل الباس بغيره اذ هو الواقع واما قول المعترض القائل ان كان الواضع هو الله فجيد على ما سمعت مما اخترناه من ان الوضع من باب التشكيك واما قوله وان كان الواضع هو البشر الخ فهو قول البهشمية وهو دعوى بلا دليل وانما هو تمهيد لما ذهبوا اليه من القول بالاحوال ولا ريب ان احوالهم ضعيفة لانها غير معقولة فانهم يأتون بمسائل دقيقة المأخذ يخفى غثها من سمينها وان كانت معقولة بتكلف لئلا تعتبر غير معقولة

المسئلة السادسة قالوا ليس المقصود من وضع الالفاظ المفردة افادة معانيها اذ لو قصد ذلك لزم الدور لتوقف الافادة على العلم بكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى وهذا يتوقف على العلم باللفظ والمعنى فلو توقف العلم بالمعنى على الافادة لزم الدور بل القصد التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ بعضها مع بعض وحركاتها الدالة على النسب ليحصل معنى من النسب والاضافات والقيود والحركات لم تعط المفردات من انفسها قالوا ولا يتوهم تمشي الدور هنا بان يقال العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ على الوجه المذكور محصلاً؟

نکون ۲

۲ المعروف

ویطلب ذلك

وقف

لتركيب المعاني وهذا موقوف على العلم بتركيب المعاني فيلزم الدور لانا نقول متى علمنا كون كل واحد من الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه
وعلمنا ان حركاتها الدالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا ارتسمت في خيال السامع تلك المعاني وتلك النسب المخصوصة حصل
العلم بالمعاني المركبة لا محالة فلم يتوقف على العلم بكون اللفظ المركب موضوعا على المعنى المركب وانما توقف على العلم بكون اللفظ
المفرد موضوعا لمعناه المفرد اقول اي محذور في قصد افادة المعنى من وضع اللفظ اذا فهم المخاطب عند ما يلقى اليه اما بالالهام او خلق
علم ضروري بان هذا اللفظ معناه ذلك المعنى او انه يفهمه بالترديد والاشارة فان من المعلوم ان الداعي الى وضع الالفاظ المفردة
والمركبة افادة معانيها ولو لزم الدور بعد وضع اللغات توقيفية كانت او اصطلاحية اذ لا فائدة في الالفاظ الا افادة
معانيها والدلالة عليها ولا سيما اذا قلنا ان المعاني ثمرات الالفاظ متولدة منها فان زيدا اذا اخبر عمرا انما ظهر له من لفظه معنى
يشابه ما في قلبه لان ما في قلبه لا يخرج عنه وانما يفهم عمرو ما يدل اللفظ عليه ولهذا قد يختلفان في الذات او الصفة والذي
تعاطياه صفة ما في الوجود الخارجي قد انتزعا منه فانه على هذا يهون الخطب لو كان لا يصح ذلك الا اذا كان اللفظ والمعنى
معلومين عند المخاطب لئلا يلزم الدور لكان الوضع والاستعمال عبثا لا فائدة فيه ويرد على قولهم ان الدور لا يلزم
في المعنى التركيبي اعتراض لبيني على دوره وهو انا نقول ان العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ المتحركة بالحركات المقتضية
للنسب الموجبة لحمل محمولاتها على موضوعاتها على الهيئة المستلزمة لتركيب المعاني مفيدا التركيب المعاني ولا ريب ان هذا متوقف
على العلم بتركيب المعاني لانه اذا اراد ان يركب الالفاظ بنسبها وقيودها تركيبا يفيد تركيب المعاني لو لم يعلم تركيب المعاني قبل ذلك
لم يتمكن من تركيب الالفاظ تفيده لان ترتيب تركيبها نفس ترتيب تركيب المعاني بل لا يركب الالفاظ كذلك الا لاحظا لتركيب معانيها
فيتوقف على العلم بها فيلزم الدور وجوابهم هنا جوابنا هناك والجواز والمنع في الاثنين واحد المسئلة السابعة قالوا انما وضعت
الالفاظ بازاء المعاني الذهنية فاللفظ المفرد يدور مع المعاني الذهنية وجودا وعدما فان من ظن ان الجسم البعيد حجر سماه حجرا فلو
تغير ظنه الاول فظنه بعد ذلك انسانا سماه انسانا فمرة سماه حجرا ومرة سماه انسانا ولم يتغير الجسم الخارجي في نفسه وانما تغير ما
في خياله فكان الاسم تابعا لما في ذهنه في صورة ذلك الخارجي واللفظ المركب لو دل على معناه الخارجي لكان كل خبر صدقا فاذا
قلت زيد قائم دل على وقوع القيام عنه في الخارج قطعا ولم يحتمل الكذب واذا دل على الحكم الذهني تم الامر المعروف فان طابق الامر
الخارجي كان صدقا والا كان كذبا اقول اعلم ان الناس قد اختلفوا في الوجود الذهني هل هو وجود حقيقي ام لا وانما هو وجود
اعتباري تقديري وعلى الاول هل هو قسيم الخارجي ام احدهما ناش عن الآخر ام الوجود معنى بسيط لا يدخل تحت الاضافة
والنسب وعلى انه قسيم هل كل واحد منهما جزء ام جزئي فمن قال بالاعتباري قال ان التسمية من باب الاشتراك اللفظي ومن
قال انه حقيقي داخل تحت النسب والاضافات فمن قال منهم انه جزء قال ان الوجود معنى كلي والوجود الذهني والخارجي جزئيانه
الحقيقة والتسمية من باب التواطي ومن قال انه بسيط وهو ما به الكون في الاعيان والاذهان قال ان هذين مظاهره
والتسمية على هذا اما من الحقيقة في المنتزع منه والمجاز في الانتزاعي على احتمال او من باب التشكيك على احتمال او باب الحقيقة
بعد الحقيقة المعبر عنه بالنقل على احتمال او من باب الاشتراك اللفظي على احتمال والمعنوي على احتمال ومن قال ان احدهما ناش
عن الآخر قال بعضهم ان الاصل الخارجي واما الذهني فمنتزع منه وقال بعضهم ان الاصل هو الذهني واما الخارجي
ففرع عنه ومتولد منه وقال آخرون ان كان صاحب الذهن علة للوجود الخارجي كان الذهني اصل الخارجي كما لو تخيلت شيئا
اخترعته لم تحذ به مثالا سابقا على اختراعك فيما تعلم ثم احدثت ما تخيلت فان ذلك الخارجي فرع لذلك الذهني وان
لم يكن علة للايجاد كان الذهني فرعا عن الخارجي وانتزاعيا منه انتزعه الذهن من الخارجي واجود هذه الاقوال وامتنها الاخير
اذا عرفت ذلك فاذا قلنا ان الواضع هو الله سبحانه كما هو الاصح فقد دل الدليل القطعي على ان ليس له ذهني وانما الاشياء
كلها غيبها وشهادتها عنده خارجية ذهنيتها وخارجيتها فيكون اللفظ موضوعا بازاء معنى خارج واما تغير الاستعمال
عندنا عند تغير ظنوننا فليس لان اللفظ موضوع بازاء ما في اذهاننا والا لكان استعمال لفظ زيد في معناه الخارجي
ليس من باب الحقيقة وانما هو من باب المجاز من باب تسمية اللازم باسم الملزوم او بالعكس على الاحتمال الآخر او من باب تسمية السبب
باسم المسبب او بالعكس كذلك وانما تغير الاستعمال بتغير الظن لان الوضع والاستعمال والاطلاق مسبوقة بالعلم
بالمعنى فلما توهم ان ذلك المعنى الخارجي حجر اطلق عليه اسمه فلما تبين له فساد ظنه وعرف انه انسان اطلق عليه اسمه ولكن
اللفظ اسما للمتخيل لان الصورة الخيالية ليست في الحقيقة شيئا غير الخارجي على القول بانها انتزاعية وعلى القول بانها

اقسم المعلين القسمين والتسمية من باب الاشتراك المعنوي ومن قال انه جزئي قال ان الوجود ...

مطلقا كما هو مذهب الصوفية يكون الاستعمال مجازا من باب تسمية المسبب باسم السبب او حقيقة بعد حقيقة وذلك لان
نظر الواضع او المستعمل مقصور على المعنى الخارجي وان كان الذهني آلة للتوصل الى الخارجي الا ترى انك اذا نظرت الى وجهك
في المرآة كان نظرك مقصورا في تفقد احواله وصفاته وهذه الصورة التي في المرآة هي صورة وجهك التي في جبلتك
وتخطيطها تخطيط وجهك وليست الصورة الذهنية حدثت من الذهن ليكون تغيرها من نفسها وانما تنتقش في الذهن
صورة الخارجي المرئية بالبصر كما رآها والموصوفة كما وصفت له الا ترى انها لا تحصل لذهنك حتى تلتفت الى الخارجي في مكان
وجوده وزمان حدوده وشهوده ببصرك او ببصيرتك فيعطى معناه ذهنك صورته نعم لو قلنا ان الواضع هو البشر
ممن كان علة لايجاد المعنى تحرر وضع اللفظ بازاء المعنى الذهني كما ذكروه لكن يلزم من يقول ان الذهني اعتباري ان يقول
انه حقيقي ويلزم من قال بوضع اللفظ للمعنى الذهني ان يقول ان استعماله في المعنى الخارجي مجاز لتحقق المغايرة عندهم بين
الوجودين فيكون قد استعمل اللفظ في غير ما وضع له او يقول ان المقصود بالوضع هو الخارجي وح لا يكون اللفظ موضوعا
بازاء الذهني او يقول ان الواضع قصدهما فيكون الوضع اولا بازائهما معا فيكون الموضوع له مركبا او على التعاقب
فيلزم الحقيقة والمجاز والاشتراك او الحقيقة بعد الحقيقة او يقول ان الخارجي لا يمكن ادراكه وانما المدرك هو الذهني كما
صرح به الصوفية وبعض اهل الاشراق وهذا مع ما فيه يلزم منه ما تقدم او يقول بما فصلناه مبنيا على ما اخترناه من ان
الواضع هو الله سبحانه المراد بالوضع هو الاستعمال وقد اشرنا فيما تقدم ان الذهني هو الخارجي فان قلنا بان الواضع هو
البشر يكون الوضع والاستعمال له حقيقة للخارجي الذي هو شرط الاستعمال فيكون الوضع والاستعمال في الخارجي
حقيقة هذا على القول بان الوجود الذهني حقيقي سواء كان جزءا ام جزئيا متاصلا ام انتزاعيا متواطيا ام مشككا بالنسبة
الى الخارجي متحدا معه ام لا اما على القول بانه ليس بموجود حقيقة وانما هو اعتباري فاظهر فيما اخترناه فافهم ثبتك
الله نقولهم واللفظ المركب لو دل على المعنى الخارجي لكان كل خبر صدقا الى آخره جوابه ان نقول لو كان اللفظ المركب موضوعا
بازاء المعنى الذهني لكان كل خبر صدقا ولم يحتمل الكذب فالامر مقلوب عليهم وبيانه انه موضوع للمعنى الذهني ولا يمكن عدم
وقوعه حتى من السوفسطائي والا امتنع الوضع فلا يحتمل الكذب لوضعه بازاء موجود مطابق له واذا قلنا ان الذهني آلة
للخارجي وان الوضع بازاء المعنى الخارجي صح الكلام واحتمل الصدق والكذب لانه لم يضع اللفظ على ما في ذهنه اللازم الوقوع
فاذا توهم وجود الخارجي او ظنه او علمه وضعه عليه فان كان موجودا كان صدقا والا فهو كذب لانه لا معنى له ولو كان معناه
الذهني لم يكن كذبا قطعا لانه موجود البتة فان قلت كيف تقرر هذا المفهوم من كلامك سابقا في تقسيم الوضع الى العام والخاص
ان الوضع بازاء المعنى الذهني قلت انما عنيت ان المعنى الذهني الذي تركب له الكلمة المناسبة له بمادته وهيئته هو تصور المعنى
الخارجي لانه آلة للوضع على المعنى الخارجي وانما احتيج الى ذلك وجعلت الكلمة مناسبة له لان المتصور ان كان جزئيا لا يصدق
على كثيرين هو موجود في الخارجي بذاته ثم ان كان ذهنيا من هو علة لايجاد الخارجي كان الخارجي عبارة عنه كما ذكرنا سابقا
والا فالمتصور عبارة عن الخارجي وان كان كليا يصدق على كثيرين فالاصح ان ذلك الكلي الطبيعي المعروض للكلي المنطقي موجود
في الخارج بوجود افراده اي في ضمنها ولا يلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة ووجوده في الامكنة المتعددة لان ذلك
ممتنع في الواحد الشخصي لا في الواحد النوعي والجنسي وهذا الكلي الموجود في ضمن افراده هو الذي بازائه الوضع الاولي الذي هو
عبارة عن تركيب الكلمة المناسبة له مادة وهيئة لانه آلة للوضع الثانوي الذي هو الاستعمال في الخارج بجميع اقسامه فتفهم
ولو كان معناه الذهني لم يكن كذبا قطعا انه انما كذلك للمغايرة بينهما عندكم الا ان كان عبارة عنه كما قررنا فافهم وتامل
فان المسلك وعر المسألة الثامنة لما كان علة الايجاد المعرفة والاسعاد بنعيم الابد وذلك متوقف على التعريف والتكليف
وملاك ذلك الكتاب والسنة وهما واردان بلغة العرب واحوالها وجب تحصيلها وتعلمها لان العلم بانحاء التكليف واجب وهو
متوقف على ذلك وما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف فهو واجب فلا بد من بيان طريق معرفة اللغة
وما يتبعها من قواعد النحو والصرف وغيرهما ولما كانت اللغة امرا وضعيا لم يستقل العقل الجزئي بادراك طريق معرفتها وثبوت
كل لفظ منها لمعناه لغموض اسرارها ودقة خفاياها سواء قلنا ان المخصص لها ارادة الواضع ام قلنا ان لها دلالة ذاتية
على معانيها لارتفاع اكتناه معرفة دلالة موادها المخصوصة بهيئاتها الخاصة على المعاني المختلفة والمؤتلفة عن ادراك العقل

الجزئي وان ادرك بعضا من ذلك دليلا على صحة ذلك كما انجبلت العقول عليه ونطقت به الالسن من المقرّين والمنكرين كقولهم
الكلام يدل على هذا المعنى ويأتي ان شاء الله تعالى ولما كان ذلك كذلك لم يكن لثبوتها طريق الا النقل وقد يثبت بعض منها
باستنباط العقل من النقل والاول يكون بالتواتر وبالآحاد المفيد للظن فما ثبت منها بالتواتر كالسماء والارض والماء والنار
لا يقبل التشكيك وانكار بعضهم ثبوتها بالتواتر لا يلتفت اليه لانه سفسطة والاستدلال بالاختلاف في اشتقاق اسم الله
او انه غير منقول يدل على غير المدعى لانا ندعي ان لفظ الله موضوع بازاء الذات المقدسة المتصفة بالصفات القدسية والصفات
الاضافية والصفات الخلقية التي هي صفات الافعال لا انا ندعي تواتر ان اصل الاسم الكريم مشتق او مرتجل وقولهم ان رواة لو
صنع معدودون لم يبلغوا التواتر مردود بان الاصح عدم اشتراط عدد في ثبوت التواتر ويكفي في ذلك ان يكونوا اكثر من اربعة
ولا ريب ان الرواة اكثر من اربعة مع ان النقل والاستعمال حصل في ذلك من الكل على سبيل الاتفاق ولا يجوز اجتماع الخلق على غلط
ودعوى ثبوت الاحتمالات المرجوحة في بعضها لا ينافي ثبوت القطع في بعض آخر من طريق التواتر الذي هو احد الضروريات التي لا
ينكرها الا السوفسطائية وما قام فيه الاحتمال المرجوح الذي هو من طريق الآحاد لا ندعي فيه القطع وانما نقول فيه بالظن وقد
توجه الامر بقبوله فلا يضر الاحتمال المرجوح وما يثبت منها باستنباط العقل من النقل فكما مثلوا به من ان الجمع المحلى بالالف واللام
يدخله الاستثناء لاي فرد يراد وقد ثبت هذا بالنقل وثبت بالنقل ايضا ان الاستثناء لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه
فعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين ان الجمع المحلى بالالف واللام يجوز ان يخرج منه اي فرد واي افراد فظهر عند العقل انه لو لم يتناول
جميع الافراد لما صح اخراج اي فرد واي افراد تراد فحكم بانه موضوع للعموم ولا ينافي هذا ما قالوا من ان اللغات تثبت بالنقل المتواتر
والآحاد لانهم لم يحصروا اثباتها في النقل على احد الوجهين فقط بل ما استنبطه العقل من النقل كالمثال المتقدم وان لم يخرج في الحقيقة
عن النقل لكنه لم يكن نقلا صرفا بل للعقل فيه مدخل اذ لولاه لم يعرف العموم من الجمع المحلى باللام وكذا ما استنبطه العقل باستقراء
النقل كرفع فاعل لم يسمع رفعه عنهم ولا تسميته فاعلا فان ذلك في الحقيقة من افراده فقد نقل نوعها فثبت العموم بالاستقراء نعم العقل
الجزئي البحت لا يثبت به معرفة وضع اللغة لما ذكرنا من اختلاط ذهنية على كنه حقايق الوضع وان يثبت به المعارف الالهية لانها
معان من جنسه وما اطلق عليها من الالفاظ اما حقيقة عرفية او شرعية او مجازا لغوية او حقيقة بعد حقيقة وانما احتملنا الاول بعض
الوجوه لاقتضاء الادلة كلا منها وان كان اذا امتحنت عنيت واصل الآن ان ذلك على مذاق الممتحن ولا فائدة هنا في بيان ذلك
تتميم اختلف العلماء في ان اللغة هل تثبت قياسا ام لا الاكثر انها لا تثبت قياسا والمراد ان يسمى شيء باسم لم يسم به في اللغة لمانع
له لشيء يسمى بذلك الاسم لمعنى مشترك بينهما تدور معه التسمية بذلك الاسم في الاصل وجودا وعدما كالنبيذ المسكر فانه يخمر
العقل كالخمر فان التسمية بالخمر يدور مع التخمير وجودا وعدما فهل يسمى النبيذ بالخمر لوجود ذلك التخمير فيه ام لا حتى يرد التسمية
عن اهل اللغة فيكون ثبوته من جهة النقل احتج الاكثر بانه لو جاز بالقياس لكان اثباتا بالمحتمل وهو يحتمل النفي كما يحتمل الاثبات
الاترى انهم منعوا طرد الادهم في غير الفرس مع ان التسمية دائرة مع السواد وجودا وعدما وبان اللغة لو تثبت بالمحتمل تثبت في
كل ما يقوم فيه الاحتمال وان لم يكن بقياس وهو باطل اتفاقا واحتج الآخرون ومنهم القاضي ابو بكر وابن شريح وجماعة من الفقهاء واهل العربية
بان التسمية بالاسم دائرة مدار المعنى وجودا وعدما كالتسمية بالخمر فانها دائرة مع تخمير العقل وجودا وعدما ولهذا لم يسم العصير
خمرا والدوران امارة العلية ويرد على الاول انا لا نريد مجرد الاحتمال بل مع الاستناد الى امارة ومع الامارة لا يصار الى الا
حتمال المرجوح العاري عن الامارة كما توهمتموه وقولكم انهم منعوا طرد الادهم في غير الفرس ممنوع فانهم اطلقوه على القيد والاسود
والليل والحديد من الآثار لظهور اللون المتجدد فانهم قد يطلقون على الكثرة والتعدد السواد في الجملة كما هو معروف عند اهل
الحكمة الاشراقية واطلقوه على الدارس من الآثار من الاضداد لخفائها المكنى عنه بالسواد ضد الظهور وعلى البعير الشديد الورقة
حتى يذهب البياض قال في القاموس لانه ذكر ان الاورق من الابل ما فيه بياض الى سواد ومرادهم بشديد الورقة اي الغالب عليه
السواد ولهذا سموه الادهم ومنه مدهامتان لان خضرتهما تضرب الى السواد وامثال ذلك فاين منع الطرد ويرد على الاخير
ان التسمية دارت مع المعنى والمحل وهو كونه ماء العنب لان التسمية انما تتحقق اذا تحقق المحل وان عدم عدمت فانقلب الدليل
وفيه المنع من توقف التسمية على المحل الخاص وانما المعروف التوقف على التخمير لا غير ولا دليل على غيره بل المتعارف اطلاق الخمر
على كل مسكر واما تخصيصه بخمر العنب فعرف خاص على ان النصوص متظافرة بتسمية المسكر خمرا كقول الصادق عليه السلام في النبيذ
سئل عنه تلك الخمر المنتنة وفيما رواه ابو ايوب الخزاز كما في الكافي في علة تحريم الخمر الى ان قال فمن ثم يخمر التمر والعنب وفي صحيحة

[illegible]

ابن الحجاج عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته الخمر فهو خمر لا يقال ان قوله عليه السلام في الرواية الاخيرة صريح في اشتراط المحل في التسمية اذ يقول لم يحرمها لاسمها لما حسن قوله فما كان عاقبته الخمر فهو خمر لانه اذا كان عاقبته الخمر يسمى بالخمر من دون المحل فلا فائدة لقوله فهو خمر لانا نقول انه قرر عدم اشتراط المحل في التسمية لانه لما سميت الخمر بذلك بين ان ذلك ليس للمحل وانما هو للمعنى الجامع وهو التخمير فما كان عاقبته التخمير فهو خمر فسمى ما كان كذلك خمرا لجعل الحكم الذي هو منوط بالاسم دائرا مدار العاقبة وجودا وعدما دون المحل وهذا ظاهر على انه لا دليل على ان اللفظ انما وضعه الواضع بازاء المعنى والمحل معا وكون الواضع سماه بهذا لا يدل على نفي غيره وقد سمعت تسمية اهل العصمة عليهم السلام ما عاقبته الخمر خمرا وهم اهل اللسان ولم يبق الا احتمال الحقيقة الشرعية والمجاز والاصل عدم النقل وعدم المجاز فظهر ان التسمية بهذا الاسم وان كانت في الاصل للمعنى في محل مخصوص لم يكن لخصوص المحل بل انما هي لعلية ذلك المعنى فهي دائرة مدار علية المعنى وجودا وعدما فالمعارضة بقلب الدليل مصادرة من غير دليل وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام كالخمرة والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر سميت لانها تخمر العقل او تستره او لانها تركت حتى ادركت واختمرت او لانها تخامر العقل اي تخالطه انتهى فتامل كلام اهل اللغة في صراحته بان التسمية دائرة مدار المعنى لا غير الا ان الظاهر عدم العموم في اصل الوضع ولو كان كذلك لكان كلما وجد فيه المعنى فهو خمر باصل الوضع ولو كان كذلك لما وقع الخلاف فيه بين العلماء فهم بين من يسمي ما وجد فيه المعنى غير العنب بالخمر مجازا وبين من يسميه قياسا واما باصل الوضع فلا لا يقال انها لو ثبتت بالقياس لجاز اثباتها في كل موضع وهذا متعذر لانا نقول انما اجزنا ما اثبته القياس انا ظهر في الاصل ان التسمية بالاسم للمعنى في محل مخصوص للعلية التي هي مستندة القياس والا فلا فان قلت اذا جاز القياس في اللغة جاز في الاحكام لانها منوطة باللغة قلت لا يلزم ذلك لان الشيء اذا جاز تسميته باسم قد اثبت له بالقياس تناوله الحكم بعموم الدليل او باطلاقه لا بالقياس والى الاشارة بقوله عليه السلام فما كان عاقبته الخمر فهو خمر فلو حلف لا يشرب خمرا فشرب نبيذا مسكرا او فقاعا او مزرا او نقيعا او بتعا حنث ووجبت عليه كفارة خلف اليمين بدلالة الاخبار على انها خمر لان عاقبتها عاقبة الخمر بخلاف ما لو حلف لا يقتل اسدا فقتل نبيل الاسد اي الشجاع لصحة التسمية في الاول حقيقة لوجود العلة فيها ومجازية التسمية في الثاني ويأتي ان شاء الله في دلالة اللفظ ما يؤيد هذا عند ذكر مذهب عباد بن سليمان نصير الا ان الاولى ان يقال ان لم يعلم ان التسمية انما وضعت بازاء المعنى الذي هو مبدأ الاشتقاق لعليته بل انما وضعت اما بازاء المعنى والمحل المخصوص معا او بازاء المحل خاصة او جهل الحال او شك في التعيين فينبغي القطع بعدم جواز القياس لفقد تخصيص الدلالة الذي هو مدار التسمية وان علم ان التسمية انما وضعت بازاء المبدأ في المحل المخصوص من حيث علية ذلك المبدأ جاز تسمية ما وجد فيه ذلك لوجود المناسبة الوضعية التي هي العلة قياسا على ذلك الاول وان لم يجز استعمال ذلك الاسم في الثاني حقيقة لكان المانع منه اما عدم المناسبة او مشاركة المحل للمعنى في التسمية والمفروض خلافهما فيثبت جواز استعمال ذلك الاسم في المعنى الذي هو في المحل الاخر فقولنا في المحل المخصوص احتراز عما لو وضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ بدون خصوص محله كالاسود فانه وضع بازاء من وجد فيه السواد لا لخصوص محله فانه في الحقيقة عام فيشمل كل من وجد فيه السواد حقيقة كسائر الفاظ العموم وهذا لا خلاف فيه كما نقول زيد قائم فاذا قام عمرو قلت عمرو قائم لان القيام وضع للهيئة المعروفة بدون خصوص المحل فمثل ذلك وضع لمعنى كلي يشمل جميع افراده من وضع الواضع وعما لو وضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ بخصوص المحل لا من حيث عليته فانه خاص لا يصدق على غيره لا من جهة الوضع للتخصيص ولا من جهة القياس للفارق ونحن فيما اي الخمر فانه على ما هو المعروف وضع بازاء المعنى الحاصل في المحل المخصوص الذي هو العنب من حيث عليته وهو تخمير العقل فوضع الخمر لذلك المعنى الموجود في العنب في بعض حواله ليس له وللمحل على سبيل التشريك ولا التتميم بمعنى ان الوضع للمعنى لا يتم الا بمحله المخصوص كان يكون المعنى مادة للمسمى والمحل صورة له وانما الوضع للمعنى من حيث العلية واعتبار خصوص المحل في اصل الوضع اما لكاشفيته في حصول ذلك المعنى او لقوته او لشدته او لقرب قوته الى الفعل او لسبقه في الوجود وقوله عليه السلام ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها مشعر بان التسمية للعاقبة لقوله عليه السلام فما كان عاقبته الخمر فهو خمر مع قوله عليه السلام في النبيذ ... المتقدمة

ومشعر بصحة التسمية لما كان معاقبة الخمر ومشعر بعدم الحصر وذلك مشعر بصحة القياس فان قيل ان ذلك مجاز والعلاقة التخمير كما تسمى زيدا بالاسد والعلاقة هي الشجاعة قلنا ان تسمية زيد بالاسد علم كونه مجازا بنص اهل اللغة عليه وهذا لم يثبت النص على مجازيته والا لما وقع الخلاف فيه كما لم يقع في مجازية اسدية زيد على ان الشجاعة بحسب ظاهر الوضع ذاتية في الاسد ولهذا جميع افراد هذا الجنس لا تفارقها الشجاعة بخلاف الانسان والعنب الذي هو المحل لا يسمى خمرا لانه ليس بذاتي له وانما يسمى اذا طرء عليه الاختمار وكذلك التمر والزبيب والعسل والشعير يسمى خمرا اذا طرء عليه الاختمار فهما متساويان في سبب التسمية لربطها بالاختمار كما تقدم وهذا مستعمل شرعا وعرفا والاصل في الاستعمال الحقيقة على ان الاسم انما يعتبر المسمى بما يدل من نفسه بالمادة والهيئة على نفس المسمى من مادته وهيئته وذلك انما هو للمناسبة الذاتية كما يأتي ان شاء فان قلت اسرار الوضع لا يحيط بها القايس ولا يصح القياس على ما لا يعرف قلت الاحكام انما تناط بالاسماء للمسميات والشارع يخاطب المكلف بما يعرف منها لا بما لا يعرف القسم الثالث في الدلالة والمدلول واقسامهما وفيه مسائل المسئلة الاولى في معنى الدلالة وهو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول هو الدال والثاني هو المدلول والظاهر ان المراد بمعناها هنا ليس حقيقتها الذاتية وانما يراد به مجمل ما يصدق عليه اللفظ ظاهرا المسئلة الثانية في تقسيم مطلق الدلالة وهي ثلثة اقسام وضعية وطبعية وعقلية والاول على قسمين لفظية كدلالة زيد على معناه فانها وضعية لفظية والثاني من القسم الاول غير لفظية كدلالة الدوال الاربع على معانيها فانها وضعية غير لفظية كالاشارة والكتابة والعقد والنصب والثاني طبيعية على قسمين لفظية كدلالة اح اح على وجع الصدر وغير لفظية كدلالة سرعة النبض على الحمى والثالث على قسمين لفظية وغير لفظية فالاولى كدلالة لفظ دير على وجود اللافظ فانها عقلية والثانية كدلالة الدخان على وجود النار وذكر البهائي في الحاشية على الزبدة ان الاصطلاحات المتداولة في تقسيم الدلالات خمسة الاول المشهور الذي عليه الاكثر وهو ان الدلالة اما لفظية او لا والثانية عقلية ووضعية والاولى وضعية وعقلية وطبيعية والاولى اما مطابقة او تضمن او التزام الاصطلاح الثاني ما عليه اكثر اهل العربية وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية فالاولى مطابقة وتضمن والتزام وهذا كالاول في تقسيم اللفظية الوضعية الى الثلثة الثالث اصطلاح اكثر الاصوليين وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية والاولى المطابقة والثانية على الجزء تضمن وعلى الخارج التزام الرابع اصطلاح بعض الاصوليين كالحاجبي وهو كاصطلاح اكثرهم الا انهم يجعلون التضمني لفظية والالتزامية عقلية الخامس اصطلاح الاشراقيين وهو ان دلالة اللفظ على معناه دلالة قصد وعلى جزئه دلالة حيطة وعلى لازمه دلالة تطفل وهو قريب من اصطلاح الاصوليين في الفرق بالتسمية ونحن اخترنا ما يوافق مذهب الاكثرين انتهى وياتي ذكر ما فيه الفائدة المسئلة الثالثة لما كان غرض اهل الاصول وغيرهم من جهة عموم الانتفاع انما هو في الاولى وهي اللفظية الوضعية اذ مدار الادلة غالبا على الالفاظ الموضوعة كان الانتفاع بها انما هو من حيث الدلالة وان كان قد يحتاج المستنبط في بعض الاحيان الى غيرها بل الى تمييز بعض الدلالات في انفسها كدلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه ودلالة الاشارة من المنطوق قوله ودلالة التنبيه الخ واعلم ان اهل الاصول عرفوا المنطوق بما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وقسموا الثاني بمفهوم موافقة كدلالة قوله تعالى ولا تقل لهما اف على حرمة الضرب والشتم والقتل وغيرها من انواع الايذاء ومفهوم مخالفة كمفهوم الغاية والشرط وامثالهما من المفاهيم العشرة وقسموا الاول اعني المنطوق الى المنطوق الصريح والغير الصريح وقسموا الثاني منه اعني غير الصريح الى ثلثة اقسام وهي دلالة الاقتضاء ودلالة الايماء ودلالة الاشارة ودلالة التنبيه وجعلوا الاقسام الثلثة الاخيرة اعني هي المنطوق الغير الصريح من باب دلالة الالتزام والمنطوق الصريح من باب دلالة المطابقة وجعل بعضهم دلالة التضمن من المنطوق الصريح بالنسبة الى دلالة الالتزام وبعضهم جعلها من المنطوق الغير الصريح ودلالة الاقتضاء هي ما يتعلق فيه القصد بالمدلول الالتزامي ويتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا مثل قول النبي صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع ذلك المؤاخذة عنهما من الامة رفع يتوقف على اضمارها صدق الكلام عليه عقلا بحيث لو لم يضمر كان كذبا ومثل قوله تعالى فاسئل القرية فان المراد سؤال اهل القرية ويتوقف على اضماره صحة الكلام عقلا بحيث لو لم يضمر الاهل لم يصح الكلام عقلا فان سؤال القرية بمعناها المعروف غير معقول ومثل قول القائل اعتق عبدك عني على الف فان المدلول عليه المقصود الالتزامي ملكا له بحيث لو لم يضمر في الكلام لما صح الكلام شرعا اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك وهذه الاقسام الثلثة كلها من دلالة الاقتضاء واما دلالة

الايماء

الايماء والتنبيه فمثل دلالة الاقتضاء في كون المدلول عليه الالتزامي بها مقصودا للمتكلم مثل كون الوقاع مع الاهل في نهار رمضان علة لوجود الكفارة على الواقع المدلول عليه بقول النبي صلى الله عليه وآله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فان كونه علة له مقصود للشارع عليه السلام في حكمه لكنه لا يتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا بل اقترن كلام الاعرابي بوجوب الكفارة التي هي حكم الشارع عليه السلام بحيث لو لم يكن الوقاع فيه علة له لكان الاقتران به بعيدا وكذا قوله صلى الله عليه وآله اينقص الرطب اذا جف قيل نعم فقال اذن فلا واما دلالة الاشارة فهي ان يكون المدلول عليه بدلالة الالتزامي مما لا يتعلق به قصد المتكلم اصلا ولكنه يلزم من الكلام بدون قصد المتكلم على الظاهر من المتعارف في

فالمنطوق الغير الصريح انما يسمى بدلالة الاشارة اذا لم يكن مقصودا للمتكلم اصلا مثل دلالة قوله حمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين او مع قوله تعالى والوا يرضعن اولادهن حولين كاملين على ان اقل الحمل ستة اشهر فانه لازم منهما وان لم يكن مقصودا من الآيتين بل المقصود شيء آخر فيهما وهو في الاولى اظهار تعبن الام في مدة الحمل والفصال وفي الثانية بيان مدة الفصال وفي الثالثة بيان اكثر مدة الانفصال فافهم لان ما هو في محل النطق صريح وغير صريح فالصريح كالمطابقة وهو دلالة اللفظ الموضوع على تمام ما وضع له وغير الصريح منه كالالتزام فان دلالته ليست وضعية لان اللفظ لم يوضع له وانما وضع لملزومه وليس في ذلك اللزوم وضعيا لمشاركه ملزومه في احكام الوضع وانما هو عقلي فتكون دلالة الالتزام عقلية لان الذهن انما ينتقل الى اللازم عند سماع اللفظ الموضوع للملزوم وعلمه به انتقالا ثانيا عرضيا بعد انتقاله الى الملزوم بان تلتفت النفس بعد توجهها الى مدلول اللفظ بدلالته عليه الى ما كان لازما له من جهة العقل فهذا هو المعروف عند علماء الاصول واما دلالة التضمن فالاكثر على انها من المنطوق غير الصريح والدلالة عقلية لما قيل في الالتزام وهو ان اللفظ انما وضع للكل فاذا اطلق انتقل ذهن العالم بالوضع اليه ثم ينتقل منه الى جزئه لكونه بعض الموضوع له انتقالا عرضيا وليس المراد انه لا ينتقل اليه مطلقا ولا اليه مع غيره من الاجزاء وانما ينتقل اليه وحده من حيث هو جزء الموضوع له اللفظ فتكون بهذا الاعتبار عقلية وقيل انها بالنسبة الى الالتزام من الصريح وان لم تنتسا والمطابقة لدخولها في حقيقة الكل بخلاف الالتزام فان اللازم خارج عن حقيقة الملزوم وانما انتقل الذهن الى الجزء وان كان بعد انتقاله الى الكل بدلالة اللفظ عليه وضعا في ضمن الكل فدليل العقل في الالتزام هو اللزوم الذهني وهو صفة اللازم وليس في الحقيقة في اللفظ دلالة عليه لانه خارج عن حقيقة معناه عند الملزوم واما دليل العقل في التضمن فانما هو تناول اللفظ في اصل الوضع للجزء في ضمن الكل فانتقال الذهن اليه بخصوصه انما هو بتلك الجهة من الدلالة الوضعية بسبب انبساطها على الكل الذي بعضه ذلك الجزء عن الدلالة وضعية ولا يخرجها عن الوضعية انها ثانية للاولى وان مدركها العقل لان كونها ثانية انما هو من جهة التخصيص لذلك الجزء لان الدلالة عليه من جهة الاشتراك اولى لا ثانية واما كون مدركها العقل فلا ينافي ذلك لان كل دلالة انما يدركها العقل حتى المطابقة اذ ليس العقل دليلا وانما هو مدلول وهذا هو الاقوى وبه قال الحاجبي ومن يتبعه ثم الدلالة اللفظية الوضعية ثلثة اقسام مطابقة وتضمن والتزام لان الدلالة اللفظية الوضعية ان كانت من اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه موضوع له فهي مطابقة كلفظ الانسان فانه موضوع للحيوان الناطق ومعنى كونها مطابقة وهو مطابقة اللفظ للمعنى او انطباقه عليه بمعنى عدم زيادته عليه ونقصه عنه او تناوله ما ليس منه وان كانت منه على جزء معناه من حيث انه موضوع لكله فتضمن لتضمن دلالة الكل دلالة الجزء وان كانت منه على الخارج عن حقيقة ما وضع له اللفظ اللازم لذلك المعنى الموضوع له اللفظ من حيث انه موضوع لذلك المعنى الملزوم فهي التزامية بمعنى ان اللفظ دال على معنى ملزوم التفت العقل بتلك الدلالة الى اللازم وتنبه عليه لحضوره عند الملزوم المدلول عليه بالدلالة اللفظية الوضعية ثم اعلم انهم قد اختلفوا في انه هل يشترط في اللازم اللزوم الذهني للملزوم لئلا يفارقه الحضور في حال فلا يتحقق دلالة الالتزام ام يكفي اللزوم العرفي الخاص او العام والاصح الثاني اذا انعقد اللزوم باعتبار اجرائه على البال عند ذكر الملزوم بحيث كان اللازم بالاعتبار لازم الحضور عند ذكر الملزوم وعليه الجمهور وقالوا لئلا يخرج اكثر المجازات المستعملة في عرف اللغة عن الدلالة الالتزامية وعلى كل تقدير فلا يشترط اللزوم الخارجي لتحقق الدلالة الالتزامية في كثير من الامور المتعاندة في الخارج لتحقق اللزوم في الذهن لكثير من الملكات والاكوان وغيرها فاذا عرفت هذا ظهر لك ان التضمن والالتزام تلزمهما المطابقة لان الدلالة على الجزء مستلزم للدلالة على الكل وكذلك الدلالة على اللازم تستلزم الدلالة على الملزوم وخلو

ولكن لما كان لازما مستحضرا في الخيال وانتقل الذهن حضوره

لاشتهار استعمال اللفظ في جزء معناه ولازمه اعتبر تقديرا لكل الملزوم واما المطابقة فقد توجد ولا تضمن ولا التزام كما لو كان مسمّى اللفظ بسيطا لا جزء له ولا لازم كذات الواجب تعالى فان المطابقة يتحقق وحدها واعلم ان التقييد بالحيثية في الدلالات الثلث احتراز عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه وبين الشيء ولازمه فالاول مثل لفظ الامكان المشترك بين الكل كالامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة من الطرفين وبين جزئه كالامكان العام الذي هو سلب الضرورة من طرف واحد فانك اذا اطلقت لفظ الامكان دل على العام من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه جزء ما وضع له اللفظ اعني الخاص بالتضمن والثاني مثل لفظ الشمس المشترك بين الكوكب النهاري وبين لازمه وهو الضوء فاذا اطلقت لفظ الشمس دل على الضوء من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه لازم لما وضع له اللفظ اعني الكوكب النهاري بالالتزام فما التقييد بالحيثية الا لتمييز الدلالات بعضها من بعض فهو ظاهر

المسئلة الرابعة في بيان حقيقة الدلالة وقد اختلفوا في تعريفها فقيل الدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث اذا علم او احس فهم منه شيء آخر وقيل عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهذان التعريفان انما هما تعريف لمطلق الدلالة فمن فسّر بهما الدلالة اللفظية الوضعية فقد اخطأ الحقيقة لان ذلك وان كان قد يكون غالبا ويحصل ما يصدق عليه باعتبار الفائدة لكنه لم يكن كاشفا عن الحقيقة والكلام انما هو فيها وقال الشيخ في الشفاء ان معنى دلالة اللفظ هو ان يكون اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معناه فتعرف النفس ان هذا المسموع لهذا المفهوم فكلما اورده الحس الى النفس التفتت النفس الى معناه انتهى وفيه ان الدلالة على هذا هو فهم النفس لقوله فتعرف النفس ومعرفة النفس ليست حقيقة الدلالة لان الدلالة صفة اللفظ والمعنى وفهم صفة النفس وان اراد ان بين الارتسامين مناسبة فتعرف النفس ان ذلك المرتسم الخيالي لذلك المرتسم النفسي فحسن لكن ذلك اشارة مبهمة الى الدلالة ومطلوبنا تفسيرها على ان قوله ارتسم في النفس معناه فيه ان اللفظ ليس في الحقيقة موضوعا لما في النفس والا لكان استعماله في المعنى الخارجي ليس حقيقة وقد اشرنا سابقا الى بيان ذلك من ان الوجود الذهني ليس نفس الوجود الخارجي وان اراد بما ارتسم في النفس دليل معناه صورة معناه الخارجي التي انتزعها الذهن منه فهي طريق الذهن في وضع اللفظ بازائه وصرف الدلالة اليه فحسن الا ان ظاهر كلامه عدم ارادة ذلك وقال الخونجي بانها عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وفيه ما تقدم من جعل الدلالة هي فهم المعنى وقد بينا ان الفهم من المخاطب هو المدلول واللفظ هو الدال والدلالة صفة اللفظ وهي نسبة بين المعنى وبينه فكيف يكون الفهم هو الدلالة اذ لو كان هو الدلالة لكان هو صفة المخاطب لكان الدال مدلولا هف ثم قال والاولى ان يقال انها عبارة عن كون اللفظ بحيث اذا سمع فهم منه المعنى للعلم بالوضع اقول ان قوله فهم منه المعنى صحيح ولكنه مبهم ولم يبين لنا كيفية الفهم عن اللفظ ومنهم من جعل الدلالة الارتسام النفسي لا الخيالية فقال دلالة اللفظ على المعنى هو فهم المعنى عند ذكر اللفظ وفيه ما تقدم واكثر المتاخرين يجعلونها نسبة بين اللفظ عند اطلاقه وبين الارتسام النفسي فيقولون دلالة اللفظ كونه بحيث اذا اطلق حصل الشعور بمعناه اقول وهذا معلوم ايضا وانما المجهول كيفية افادة اللفظ ذلك الشعور والحق ان الدلالة صفة اللفظ لا صفة السامع ولا صفة اللافظ كما قد يتوهم ذلك لان الواضع حكيم وضع الاسماء علامة على المسميات وكمال العلامة ان تكون على هيئة تدل تلك الهيئة على ما وضعت له وحيث كان كل شيء زوجا تركيبيا وجب ان يكون لذلك الاسم هذا الحكم والمراد ان كل شيء له مادة وصورة وهذا رسم جميع المخلوقات وكل اسم فله مادة مخصوصة بينهما وبين ما تراد له مناسبة نوعية وله صورة مخصوصة بينها وبين ما تراد له مناسبة شخصية فاذا اراد وضع لفظ بازاء معنى اخذ له من الحروف ما يناسبه على ما يأتي بيانه ان شاء الله وجعلها مادة الاسم ذلك المعنى وركب تلك الحروف على هيئة من التركيب في الحركات والسكنات والتقديم والتأخير تناسب في ذلك المعنى كذلك وتلك الهيئة هي صورة ذلك الاسم نوضعه بازاء ذلك المعنى فكان الاسم بتلك المادة المخصوصة والهيئة المخصوصة دالا للسامع العالم بالوضع على مسماه كما انك اذا اومأت الى زيد بان يأتي اليك اومأت اليه بهيئة الاقبال بان تقبض اصابعك في الجملة مشيرا بها اليك فيفهم بالمادة وهي حركة اليد والصورة وهي الاشارة بيدك اليك كالجاذب له ارادة الاقبال ولو اردت انصرافه اومأت بيدك اليه بهيئة الدفع فيفهم بالحركة والهيئة ارادة الانصراف لان هذه الهيئة في المادة المخصوصة تدل المشار اليه على ما يراد منه فكذا الاسم بالمادة والهيئة المخصوصين يدل السامع على معناه فحقيقة الدلالة ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب الى المعنى الموضوع له كما مثلنا في الاشارة فان قلت لو كان ذلك كذلك لم يجهل احد شيئا من المعاني والواقع خلافه قلت انما احتيج للعلم بالوضع هنا لشدة خفاء المناسبة لانها مناسبات حرفية من عالم الغيب على ما حقق في محله فان قلت اذا كانت مناسبا

وقف

حرفية من عالم الغيب فلا لفائدة في ملاحظتها واعتبارها اذ لم يطلع عليها جميع المخاطبين قلت للفائدة شيئان احدهما اقتضاء حكمة الحكيم ان لا يخصص شيئا بشيء بغير مناسبة يقتضي التخصيص مع قدرته على ذلك وثانيهما ان اسكن لقلب المخاطب لو تنبه في بعض الاحوال لبعض المناسبات كما ذكر في المادة في الفرق بين الفصم والقصم ان الاول الكسر بسهولة بدلالة الفاء فانها حرف همس لين والثاني الكسر بشدة بدلالة القاف فانها حرف قلقلة وشدة وجهر وكما ذكر في الصورة ان الفعلان بحركاتها يقتضي التقلب والحركة كالطيران والجولان والغليان وفي دلالة الوضع للاصوات بما يناسبها كما قيل في صوت الغراب نماق وفي صوت شفتي الناقة عند شربها شبب اذ لو وضع نماق لصوت شفتي الناقة عند الشرب وشبب لصوت الغراب ثم تنبه المخاطب للمناسبة لنفرت نفسه من ذلك لما بين اللفظ وبين معناه من المنافرة وما اشبه ذلك وهذا هو الجاري على كل لسان فانك لا تجد احدا يسند الدلالة الا الى اللفظ فيقول هذا اللفظ وهذا الكلام يدل على كذا وقد اتفق علماء النحو على ان لفظ ضرب الذي هو الفعل الماضي يدل بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان وهو ظاهر وعلماء الاصول يذكرون هذا في باب تقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف لا يختلفون فيه ولا يذكرون ما تكلفوه هنا فراجع كتبهم ويكون المعنى على ما سمعته من التحقيق بان حقيقة الدلالة هي ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب الى الموضوع له فان قلت هذا لا يجري على ما قررت من ان لكل شيء فله مادة وصورة اذ يلزم من ذلك ان يكون الدال على الحدث له مادة وصورة والدال على الزمان له مادة وصورة وكلام اهل النحو الذي استدللت به يدل على ان المادة وحدها تدل على الحدث والهيئة وحدها تدل على الزمان قلت ان المادة والصورة تدلان على الفعل الماضي وهو حدث متقوم بزمان لا مطلق حدث ولا مطلق زمان ليتجه الاعتراض بل هو شيء واحد مركب من شيئين لانه حركة الفاعل المقترنة بالزمان الماضي والمراد لا وجود لها الا على زمان حدث فالمعنى المدلول عليه بالفعل الماضي المركب منهما هو شيء واحد دل عليه بمادة وصورة بخلاف الضرب بسكون الراء فانه اسم معنى مستقل لم يلحظ فيه الاقتران بزمان فيحتاج الى مادة وصورة هذا ظاهر الكلام واما في الحقيقة فلست تعني بالفعل الماضي حدثا وقع في زمان ماض اذ لو اريد ذلك كان ذلك اسما لا فعلا نعم هو اسم للحركة الواقعة في الزمان الماضي وهذا هو المعبر عنه عندهم بالمصدر كما تقول الضرب الماضي والضرب المستقبل وانما تعني به الحركة حال الصدور عن الفاعل بنفسها في الماضي وحال الصدور وهاهي المستقبل مثلا وذلك متقوم في الوجود بالزمان فهو شيء واحد على انا نثبت لكل منهما ما تقول ولكن ليس هذا موضع بيانه لان الغرض من هذا بيان الدلالة فان قلت اذا كان لا بد من المناسبة في اصل الوضع فينبغي ان لا يكون لفظ واحد يدل على معنيين الا بتغيير المادة والصورة في احدهما مع انا لا نجد اكثر اللغة كذلك كما تقول الضرب هو الدق مثلا والضرب هو النوع وما اشبه ذلك قلت ان الضرب بسكون الراء في اصل الوضع مناسب بمادته وصورته للمعنيين ولكن لما كانت الاثنينية لا تتحقق الا بما تتحقق به المغايرة المقتضية للتعدد وقد كان الواضع وضع اللفظ لواحد ولم يكن في نظره الاخر فوضع له ما يناسبه ولما توجه للاخر ولم يحضره الاول وضع له ما يناسبه فلذا اجتمعا في نظره واراد دلالة المخاطب على احدهما بالتعيين نصب قرينة مع الاسم تعين المقصود بالاسم منهما كما هو شان المشترك وياتي تحقيق هذا الحرف ان شاء الله في بيان ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية فاذا نصب مع الاسم المشترك قرينة كان ذلك الاسم دالا على المعنى المعين بالمادة والصورة المركبة بمناسبتها للمعين ومعنى تركب الصورة هنا انها مركبة من صورة الاسم الاولى ومن القرينة فيكون منهما صورة مركبة تدل بمناسبتها على المعنى المخصوص مع بقاء الصورة الاولى على ما حفظ الاصل بنية الاسم ليكون اذا اراد تعيين المعنى الاخر اخذها وركب منها ومن القرينة المعينة صورة مركبة تناسبه فان قلت هذا يتجه في المشتقات اما في الاسماء الجامدة فكيف تحصل الهيئة المناسبة فان زيدا يستعمل في مائة رجل قلت ان الاسم الجامد يدل بمادته وصورة استعماله الخاص لشخص على مسماه فمن عرف صورة ذلك الاستعمال الخاص به عرف مسماه ومن لم يعرف الخصوصية لم يدله اللفظ على مسماه بل يحتاج الى اضافة ونسب لتتركب منها الهيئة الدالة فاذا قلت جاء زيد كان متشخصا متعينا عند المخاطب باستعمال هذا اللفظ في تعيينه عرف الشخص والا طلب منك تعيينا فيقول ابن عمرو فان حصل بها صورة الدلالة والتعيين فحسن والا قال لك من زيد بن عمرو فتقول البصري وهكذا كان بالمادة وبالاستعمال دالا على معناه والصورة من الهيئة الاستعمالية وهي كون اللفظ مستعملا في معروف او مضافا اليه تعرف لان منشا الدلالة التي هي الارشاد الى المعنى له ركنان احدهما المادة ومناسبتها نوعية وثانيهما الهيئة ومناسبتها

شخصية كما ان نحن ما اجرى الله ذلك على يدينا من معرفة الدلالة واحمده وكن له من الشاكرين ولا يذهب همك الى ما تقدم من الاقوال
فتظن انهم اصابوا وانا اشير لك الى الواقع مما ذكروا وهو ان المتكلم اذا اطلق الاسم لافهام شخص وكان عالما بوضعه لمعناه وصل
الصوت الى طبل اذنه وقرع ذلك اللفظ جرم ذلك الطبل اللطيف مميزها العقل بصفاتها من الجهر والهمس والشدة والر
خاوة والقلقلة والاطباق والانفتاح والاستعلاء وغير ذلك فتتميز عنده بواسطة لطافة ذلك الطبل فارتسمت صورة
ذلك المسموع في الحس المشترك من ذلك الشخص يحفظ العقل لها وذلك اللفظ الخارجي الذي اطلق للافهام هو الذي اعطى ذا
الحس المشترك صورة مادته وصورة هيئته الذاتيين بالمناسبة واخذه العقل وتلك الصورة المعطاة هي اسنده الى الحس
المشترك وهو اعطى النفس صورة تلك الصورة فارتسمت في النفس مجردة عن المادة والمدة فتلتفت النفس بواسطة ما فيها
من النفس للمعنى الى ذلك المعنى الخارجي الذي قد وضع اللفظ في الحقيقة بازائه فترتسم صورته فيها بمعنى ان النفس تنتزع من المعنى
الخارجي بمناسبة تلك الصورة التي حصلت لها من الحس المشترك صورته لان مناسبة تلك الصورة هي التي صرفت نظر
النفس الى المعنى الخارجي فكانت سببا لارتسام صورته فيها فكما ان صورة المعنى الخارجي هي طريقة النفس الى ادراكه كذلك مناسبة
الصورة الحاصلة فيها من الحس والتي في الحس من اللفظ هي طريق النفس الى فهم الدلالة وادراكها من اللفظ بواسطة مناسبة
مادته وصورته لذلك المعنى الخارجي بذلك استدلت على ذلك المعنى الخارجي وكما ان الاسم في الحقيقة انما هو موضوع
المعنى الخارجي واما المعنى الذهني فانما هو عبارة عن الخارجي وصورة له وطريق الى ادراكه كذلك ما في الحس وما في النفس
من الصورة ومن مناسبتها للمعنى الخارجي فانها صورة مادة اللفظ وصورة هيئته ومناسبتهما التي هي منشأ الدلالة
وهي طريق النفس الى ادراك الدلالة لا انفسها فالدال هو اللفظ بمناسبة مادته وصورته والمناسبة هي آلة دلالته والدلالة
هي ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته الى المعنى الخارجي والمستدل هو النفس بما فيها وما في آلتها التي هي الحس من مناسبة
تلك الصورة المرتسمة فيها والمستدل عليه هو المعنى الخارجي بما في النفس من صورته اذ هي آلة الادراك فافهم فقد كشفت
لك الحال وزدت في المقال والله سبحانه ولي التوفيق المسئلة الخامسة ذهب عباد بن سليمان الصيمري وعلماء التكسير من اهل
الجفر واهل الهيمياء وبعض المعتزلة وغيرهم الى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية بسببها نشأت دلالة اللفظ على المعنى
وذهب الاكثر من اهل العربية والاصول الى ان دلالة اللفظ على المعنى انما هو بوضع الواضع قال المشهور وانه لو كانت دلالة
اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده وقد وضع كالقرء
للحيض والطهر والجون للابيض والاسود قالوا وبيان الملازمة انه لو وضع اللفظ لنقيض معناه الاول او ضده فاما ان
يدل على الثاني في ذلك الاصطلاح دون الاول او لا وكلا الامرين باطل لان ما بالذات كما هو المفروض في كل واحد من المعنيين
لا يتخلف عنها فلا يجوز ان لا يدل على كل واحد منهما لوجود المناسبة لكل منهما ولا يجوز ان يدل على واحد دون الآخر لان
ما يناسب الشيء لا يتخلف عنه ولا يجوز ان يدل عليهما معا لان ما يناسب الشيء بالذات لا يناسب نقيضه بالذات والا لما كان ما بالذات بالذات
واستدل اصحاب المناسبة بانه لولا المناسبة لتساوت نسبة الالفاظ الى المعاني فلم يختص بعض الالفاظ ببعض المعاني والتالي
باطل بيان الملازمة انه اختص بعضها ببعض فاما ان يكون لمخصص او مرجح ام لا فان كان التخصيص لزم التخصيص بلا مخصص اذ المفروض
عدم المناسبة وان لم يكن التخصيص يلزم الاختصاص وكلاهما محال قال الاكثرون لا يلزم من عدم المناسبة عدم المخصص لجواز
ان يكون المخصص ارادة الواضع فان كان هو الله كانت الارادة لتخصيص الوضع منه سبحانه كارادة تخصيص حدوث الحادث
بوقت مع تساوي نسبة الاوقات الى الحادث وان كان هو البشر كان تخصيصهم بالارادة كارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص
مع تساويها قال اهل المناسبة ارادة الواضع لاحد مقصوديه بدون داع يستلزم الترجيح بلا مرجح وهو ممنوع قال الا
كثر الممنوع الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مرجح فان ذلك جائز وقال بعضهم ان مذهب اهل المناسبة باطل لمخالفة الضرورة
فيمكن تاويل كلام اهله بان الواضع حال الوضع يلحظ المناسبة اذا امكنت بين اللفظ والمعنى ولهذا وضع القصم بالقاف على الكسر
بسهولة لما بين القاف التي هي حرف مهموس ورخوة وبينه من المناسبة ووضع القصم بالقاف على الكسر بشدة لما بينه
وبين القاف من المناسبة لان القاف حرف شديد ومجهور وقلقلة وان لم تكن هي المخصصة بل المخصص بارادته اقول وانت
اذا نظرت الى هذا الحمل من السكاكي رايته صلحا بغير رضى الخصمين لان الاكثر يقول ان اهل المناسبة مصرحون بذلك وهم
ايضا قائلون به ونافون لما سواه فاقول ان الاصح ما ذهب اليه اهل المناسبة لما ذكرنا في المسئلة الرابعة من الاشارة الى

لا يناسب نقيضه بالذات

اسماء الاصوات واشتقاقا بعض الكلمات فان كثيرا من المعاني تظهر فيها المناسبة كالخضخضة والطنطنة وكالغليان والنزوان وغير ذلك فتجد فيها صورة
تشابه حركة مسماها وحروفا تناسب اصواتها اصوات مسماها بحيث لو سمعها من لم يكن عالما بالوضع وقيل له في مسمى الخضخضة ما اسم هذه
الخضخضة ام مرجلة مثلا لقال الاولى ان يسمى خضخضة ولا يناسب ان تسمى مرجلة وهذا شيء يعرف بالطبع والعقل وليس لذلك انما
دليل الا انه دركه الفطنة من المناسبة قال الاكثر لو دلت الالفاظ بالذات لامتنع اختلافها باختلاف الامم في الاصقاع والا
ولاهتدى كل احد الى الوضع وهو معلوم البطلان ولانا نعلم بالضرورة انا لو وضعنا لفظ الكتاب لمعنى النار وبالعكس امكن
ودلت اللفظتان كما دلتا في اللغة والجواب انا نقول ان المناسبة لا نريد بها خصوص المناسبة الشخصية بل قد تكون مناسبة
نوعية كمناسبة الانسان لزيد وعمرو او جنسية كمناسبة الحيوان لزيد والفرس بل لا نريد منها الا مطلق الصلوح الذاتي للمسمى
في المادة والهيئة فاذا اخذت حروفا او لفظا ولذلك الماخوذ صلوح نوعي او غيره من جهة مادته لمادة معنى او معان متكثرة كان وضعه
مع الهيئة الشخصية الوضعية او الاستعمالية المناسبة لهيئة المسمى دالا بالذات على المسمى لانا لا نريد بالمناسبة الذاتية الا
صلوح اللفظ بمادته وهيئته لمشاكلة المعنى بمادته وهيئته سواء كان ما من المادة شخصيا ام نوعيا ام جنسيا واما صلوح
اللفظ لهيئة المعنى فنعتبر شخصية الارتباط بينهما وان كان للفظ هيئة نوعية او شخصية بحيث يصلح بعض افرادها لمشا
كلة بعض هيئات بعض المعاني كالحيوان الصالح للانسان والفرس فانه مشتمل على حصص كل حصة صالحة لكل نوع من
انواع الحيوان في الجملة كحصص الخشب الصالح للسرير والباب والسفينة والصندوق وانما تمايز الانواع بالصور فاذا اخذت
حصة من الحيوان ولفظها حيوان وضممت اليه لفظ ناطق الذي مدلوله في الانسان هو الهيئة الانسانية بمنزلة هيئة السرير
فيدل على الانسان وان ضممت اليه لفظ صاهل الذي مدلوله في الفرس هو الهيئة الفرسية كذلك دل على الفرس فالحيوان مادة
الكل الصالحة لكل من الانواع بالهيئة الوضعية المناسبة لهيئة الموضوع له فحيوان مع ناطق يصلح للانسان لا يصلح للفرس
ومع صاهل يصلح للفرس ولا يصلح للانسان وذلك لخصوص الهيئة النوعية بالنوع ويصلح احدهما للاخر في الهيئة
الجنسية لانها لا تنافيها النوعية كما ان الشخصية لا تنافي النوعية ثم لما كانت المواد تصلح للذوات المختلفة بالهيئات المناسبة
لها فانها هي الماهيات الاولى ومع اجتماع حصة منها بهيئتها تحصل الماهية الثانية التي هي الحقيقة كانت الالفاظ كذلك مع
هيئاتها لتساوي مراتب الوجود في الاكوان والاعيان والتكوينات من عرف واحدا عرف الاخر وبيان ذلك ان المناسبة من جهة
المادة فلصلوحها للمختلفات من المعاني في سائر اللغات واما المناسبة بالهيئة الخاصة بالمعنى الشخصي فلان الهيئات كثيرة حتى
للمعنى الواحد فاهل هذه اللغة مثلا ياخذون مادة من اللفظ لها صلوح مع هيئة من هيئات اللفظ لمناسبة ذلك
المعنى المخصوص فيدل عليه لمناسبة مادته لمادة المعنى وهيئته لهيئته ولمناسبة حقيقة اللفظ لحقيقة المعنى واهل اللغة
الاخرى مثلا ياخذون تلك المادة بعينها او يصورونها بتلك الصورة لذلك المعنى فيكون من توافق اللغتين او يصورونها
بصورة اخرى تناسب هيئة اخرى لذلك المعنى لان له هيئات متعددة والواضع ياخذ الهيئة التي تحضره امام نظره حال
التصور للوضع وترجيحها دون غيرها من الهيئات بموافقتها لطبع اهل تلك اللغة مثلا كالدلو فان له هيئات متعددة
مثلا له استدارة وله عمق وله هيئة كالكرة الناقصة او كالاسطوانة وكالمخروط الناقص او كقطعة الكرة وغير ذلك وله هيئات
مستفادة من الجلود وهي لونها او لينها او عكس ذلك كالجرة او غير ذلك فنظر واضع لغة العرب الى هيئة من هيئاته تناسب تقديم الدال
على الواو فقال دلو لان ذلك مناسب للطبع العربي ونظر واضع لغة العجم الى هيئة اخرى من هيئاته تناسب تقديم الواو على
اللام فقال دول لان ذلك مناسب للطبع العجمي او يصورون تلك المادة بالهيئة الاولى لمعنى غير معنى الاول بل قد يكون
نقيضه اذ لحظ الواضع حال الوضع هيئة من هيئات المعنى الثاني توافق هيئة اللفظ الاولى كالمعنى الاول لان الوضع باداء
المعنى لتعيين الغرض منه وهو قد يختلف باختلاف طباع اهل اللغات كما يختلف الغرض من المربع المستطيل فقد يلحظ جهة العرض منه
ولا يلتفت الى الطول فينظر مقدار الضلعين القصيرين المتقابلين وقد يلحظ الطول فينظر مقدار الضلعين الطويلين و
التعيين انما هو للشيء من جهة ما يراد منه لا من كل جهاته وهو من المناسبة الذاتية واذا نظرت الى صنع الله سبحانه رايت ان الشيء
الواحد قد يناسب شيئين متضادين مناسبة ذاتية كالهواء مثلا فانه يناسب النار مناسبة ذاتية بحرارته ويناسب الماء
مناسبة ذاتية برطوبته وكذلك اللفظ الواحد للمتناقضين والمتضادين بجهتين او بجهة واحدة اذا كان الغرض المقتضي
للتعيين الذي لاجل الوضع فيهما واحدا كالقرء للحيض والطهر وعسعس الليل وكالجون للابيض والاسود فان الوضع في الاول لما

وقف

يستبشر به الروح وهو حاصل في الحيض والطهر والثاني لحركة الميل الذي يحبه السيالة فانها واحدة في الاقبال والادبار ومثال الثالث
فانه للخالص عن الشوب من البياض والسواد وانما اختص بهما دون خالص الحمرة والخضرة وغيرهما لحضور احدهما في ذهن الواضع والحاضر
عند ذكر الآخر فهو اخص من لفظ خالص فكان للواضع نظران اليهما نظر باعتبار تضادهما وتغايرهما فوضع ابيض واسود ونظر
باعتبار اجتماعهما في الذهن ابدا وتساويهما في الخلوص الخاص فوضع جونا للابيض بلحاظ الاسود وللاسود بلحاظ الابيض اوان
واضع اللغة الثانية باخذ مادة غير ما اخذ الواضع الاول لان هذه المادة ايضا لها صلوح لهذا المسمى ايضا او عند آخرين ومثال
ذلك كالخشب فانه يصلح للسرير مع الهيئة المخصوصة ولا يختص بالخشب بل يمكن من الحديد والذهب والفضة وسائر المعادن
المنطرقة والمتماسكة كالياقوت وسائر الاحجار والنجار الذي هو نظير الواضع فيما نحن فيه متعدد كان ام متحدا يعمل السرير من المادة التي
اعتاد بها اهل السرير او ارادوا وكلها تصلح في نفس الامر للسرير بالهيئة التي تناسبهم من العلو والقصر والسعة والضيق والنحو
وعدمه وكلها هيئات السرير والمادة التي لا تصلح للسرير كالماء فانه لا يصلح لذلك والهيئة التي لا تصلح للسرير كهيئة الكرة او المخروط
وكما اشرنا اليه على اختلاف المواد والهيئات تحصل منه المناسبة الذاتية لكل معنى بكل لغة كما نبهناك عليه وليس المخصص تخصيص الوضع
بغير اللفظ بل التخصيص من الواضع انما هو بالمواد والهيئات المناسبات للمعنى كما لو كان عندك صندوق فيه بيت مربع وبيت مستدير
واذا اردت ان تضع في كل واحد منهما شيئا من معمولاتك بحيث يستقر في البيت كالمعنى في اللفظ ولا يضطرب كاللفظ اذا استعمل في
معنى لا يناسبه فانك تضع شيئا مربعا وشيئا مستديرا فاذا اراد الغير ان يضع كل واحد في بيت من الصندوق دله هيئة المربع
على ان المناسب له ان يوضع في البيت المربع فان وضعه في البيت المستدير اضطرب ولم يستقر وكذا المستدير ولم يحصل الاستقرار
والمناسبة حتى يضع المربع في المربع والمستدير في المستدير وليس ذلك الا للمناسبة وعدمها فافهم فظهر دليل الحق على خلاف
راي الاكثر وبطل ما كانوا يعملون واما في اسماء الاعلام وبيان المناسبة فيها فكذلك الا ان الهيئة الوضعية الشخصية تكون نوعية
بالنسبة الى كل الاعلام فتكون مادة اللفظ وهيئته معا مادة نوعية صالحة لكل واحد بالهيئة الاستعمالية الشخصية فاذا اضفتها
الى مادة دل كما قلنا والاستعمالية وضعية النوع كعلاقة المجاز وياتي التمثيل لها فيما بعد واما قول الاكثر انه لو كانت دلالة
اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده الخ فجوابه انا نقول بالمناسبة
ولا ينافيه وضع اللفظ الواحد للنقيضين اذ يجوز ان يجمع النقيضين مناسبة فيوضع لفظ لهما يطابقهما والمناسبة قد تكون نوعية
وقد تكون شخصية في المادة او في الصورة كالعين اسم للناظر والجارية والذهب مثلا فان الباصرة هي منبع الابصار وادراك المرئيات
التي فيه تدبير الحيوة في المرئيات على ما حقق في علم الحقيقة فهي عين ذلك وحقيقته وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة
الادراك والجارية هي منبع الماء الذي هو حيوة الاشياء وبه حفظ تدبيرها لانه اثر العلم وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة
فعل الماء في النباتات وغيرها والذهب هو منبع طبائع المعادن وبه حياتها وبقاؤها وهو سر الشمس التي بها بقاء الاشياء على ما حقق
في علم الصناعة وفيه نوع استدارة من جهة تساوي اجزائه في الثبات والبقاء والوزن والصبغ ومن جهة استواء اثره بالنسبة الى
المعادن لانه قطبها الذي تدور عليه فكان بين هذه تشابه من جهة المادة والهيئة الصورية والمعنوية وكل من هذه اسمه عين مثلا
فالعين يشار بها الى العلم الذي هو الماء الذي به حيوة كل شيء فهو مناسب للمسميات الثلث والياء يشار بها الى اللين الموجود في الثلثة
والنون يشار بها الى العين الذي هو الذات والى ما منه مدد لغيره كهذه المسميات فهذه الحروف الثلثة فيها ايضا نوع استدارة
وفيها مشابهة في معناها وصورتها للمسميات الثلثة في المادة والصورة نوعية وشخصية ولا نستغرب ما اشرنا اليه من جهة
المناسبة لان الواضع انما نص على التخصيص بالتعيين لغرابة المشابهة والمناسبة لان المناسبة قد تكون بين المواد وقد تكون
بين الصور وقد تكون بين الجميع وكذلك وضع عسعس الليل اذا ادبر واقبل وبالعكس لان اقبال الليل سيال بالتدريج لا بالتنقل والادبار
كذلك فناسب عسعس لهما لان عين عسعس حرف مجهور يدل على عدم خفاء في الاقبال والادبار والسين حرف مهموس يدل على
خفاء ابتدائهما وتكرير الحرفين يدل على كونهما سيالين لا منتقلين وصفير السين يدل على هيئة سيره في الاقبال والادبار وبالجملة فتجمع
الضدين مناسبة واحدة كما في الاقبال والادبار في الليل من السير السيال فيوضع الاسم مناسبا للحالة الجامعة للضدين مثلا
فلو لم يكن بينهما مناسبة فمحال ان لم يوضع اسم واحد لهما ولما كان الضدان او النقيضان او المتخالفان لا بد وان يحصل لهما او لا
حدهما ما تميز لاحدهما من الآخر فان وضع لكل واحد اسم غير الاسم الآخر فحسن وان وضع لهما اسم واحد فالمتكلم الحكيم اذا اراد بالخطاب
به تنبيه المخاطب واستعداده وتهيئته للتكليف اكتفى بالاسم نفسه فان اراد التكليف بما هو معين عليه التعيين في وقت الحاجة بقرينة

اليه قرينة تعيّن المراد فيكون بتلك المادّة والصّورة المركبة دالّا على المعنى المعيّن وبيان ذلك كما ذكر في المسئلة السّابقة فقولهم بامتناع وضعه لضدّ معناه او نقيضه فامّا ان يدلّ على الثّاني اولا فان كان الاوّل لزم اجتماع الضدّين او النّقيضين في الاسم الواحد لانّ مناسبة اسم المعنى ضدّ مناسبة ضدّه وكذا في النّقيضين وان لم يدلّ لزم تخلّف ما بالذّات منقوض بما بيّناه من انّ الضّدّين قد يجمعهما حال وان افترقا في حال اخر به يحصل التّضاد وكذا في النّقيض فمناسبة الاسم للحال الجامعة ويكون بذلك دالّا فان قالوا لا نعقل الدّلالة بهذا النّحو قلنا ان اردتم بعدم المعقوليّة عدم حصول المناسبة في الاسم لنقيضين لتناقض المناسبة قلنا قد ذكرنا جواز حال للمتناقضين يجمعهما هي مناط المناسبة في الاسم لهما وان اردتم بعدم المعقوليّة عدم فهم الدّلالة قلنا المانع غرابة المناسبة ودقّة المأخذ وذلك لا ينافي وجود المناسبة وارادة الوضع المتعلّقة بجعلها دالّة وان لم ندركها كما هو شأن كثير من الامور والاحكام المعتقدة الّتي لا ندرك ماخذها وان اردتم بعدم المعقوليّة انّها لا تعيّن قلنا كذلك ما تدّعون انتم من انّ المخصّص هو ارادة الواضع وهي لا تعيّن الّا بالتّنصيص فان قلتم انّ الدّالّ هو الوضع والمخصّص هو الارادة والمعيّن هو التّنصيص قلنا الدّالّ هو المناسبة الموضوعة والمخصّص هو الارادة بالمناسبة لا الارادة وحدها فانّ الواضع لمّا اراد التّخصيص خصّص بالمناسبة لانّ ذلك هو شأن الحكمة والاقتدار البالغ والمعيّن هو التّنصيص فايّما اقرب قولكم الدّالّ هو الوضع ام قولنا الدّالّ هو المناسبة الموضوعة على انّه لولا المناسبة الموضوعة لم يقع من الحكيم القادر العليم التّخصيص بدون مخصّص فانّه ترجيح من غير مرجّح وهو محال وقولكم انّا لا نقول بالتّرجيح من غير مرجّح وانّما نجوّز التّرجّح من غير مرجّح جوابه انّ التّرجّح من غير مرجّح وان امكن لكنّه لا يحسن هنا لانّ التّرجّح يجري في نادر الافعال لا في جميع الاحوال وقولكم هذا يلزم منه انّ جميع الاسماء مع جميع المسمّيات هكذا وهذا طريق الاهمال وفيه ابطال الحكمة من اصلها ولا يرضى به عاقل وقولكم انّ المخصّص هو الارادة كالسّابق في الخطاء لانّ الارادة لا تخصّص بنفسها لتساوي جميع الاشياء بالنّسبة اليها فلا بدّ في تخصيصها من حكمة وهي قرن الاشياء بما يناسبها او يوافقها فلا تخصّص بالاهمال والّا فيلزم العبث واللّعب وقولكم ان كان الواضع هو الله فارادة تخصيص الوضع منه سبحانه كارادة تخصيص حدوث الحادث بوقت مع تساوي نسبة الاوقات الى الحادث وان كان هو البشر كان كارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص مردود بانّا لا نسلّم انّ الاوقات متساوية من جميع الاحوال بالنّسبة الى الحادث بل لو نظرتم بعين البصيرة لعرفتم انّ الحادث لا يمكن ان يوجد على ما هو عليه الّا في وقته المخصوص ولا يمكن في غير ذلك الوقت الّا غيره اذ انّ الله سبحانه الاوضاع والاسباب وسبّب اسبابا اخر واوضاعا اخر فانّه سبحانه على كلّ شيء قدير وكيف يجوز ما قلتم وانتم تقولون انّ الله علّة تامّة لوجود الاشياء وكيف يجوز تاخّر المعلول عن العلّة التّامّة الّتي لا تنتظر كمالا ولا تماما فعلى قولكم يبطل النّظام ولا يجوز تاخّر الحادث عن الازل امّا بطلان النّظام فلانّه لا يمكن تقدّم الاب على الابن في الوجود ولا الاوّل على الاخر ولا امس على اليوم وهكذا لانّ جميع الاشياء بالنّسبة اليه سبحانه متساوية في الحدوث عندكم صالحة لجميع الاوقات وامّا عدم تاخّر الحادث عن الازل فلانّ تاليس الحكيم القائل بقدم العالم انّما احتجّ بمعنى ما ذكرتم فان صحّ قولكم ثبت قول تاليس بقدم العالم ونحن نقول انّ وقت وجود زيد من اسباب وجوده الخاصّة به فلا يمكن ايجاده الّا في ذلك الوقت المخصوص لا لنقص في قدرة القادر ولا عدم تمام في العلّة وانّما هو لنقص قابليّة الموجود للوجود فاذا تمّت قابليّته للوجود بوجود جميع ما يتوقّف عليه من الاسباب الّتي من جملتها المكان والزّمان الخاصّان به وجد وابن هذا من ذاك فافهم وامّا التّشبيه بتخصيص البشر الاشخاص بالاعلام مع تساويها فانها اهل لما قلنا في المسئلة الرّابعة من انّ المناسبة من جهة الصّورة الشّخصيّة المركّبة وامّا المادّة والصّورة الاولى فهما نوعيّان في الاعلام والمرتجلات فلاحظ ما ذكرنا سابقا ينكشف عنك الغبار ويتبيّن اللّيل من النّهار والصّورة المركّبة من الصّورة الاولى ومن الاستعمال الخاصّ فانّه يتركّب منهما صورة شخصيّة مناسبة لذلك الرّجل على نحو ما ذكرنا لانّ ارادة تخصيص زيد بمسمّاه لا بعينه ولا تكون الارادة مخصّصة ولا يلزم من عدم فهم من وضع زيدا على مسمّاه معنى ما اقول من انّه ركّب من الهيئة الاولى ومن هيئة الاستعمال هيئة مناسبة لمسمّى زيد عدم حصول الهيئة المركّبة لانّ اخذه لفظ زيد ووضعه على ابنه وتخصيصه به من دون اخوته هو الاستعمال الخاصّ وهيئة الاستعمال هي وضعه عليه وتخصيصه به بحيث لا يراد به غيره وقد دلّ الاسم بمناسبة مادّته وهيئته التّركيبيّة على مسمّاه على نحو ما ذكرنا وايضا قد اتّفق علماء التّكسير وعلماء الجفر انّ الحروف لها طبائع جزئيّة مرتبطة بمعاني مسمّياتها وانّ لها افعالا في المعاني اذا ركّبت على وضعها الطّبيعي بشروط لا تتخلّف آثارها بمنزلة الظّاهر للباطن واتّفاقهم حجّة وحجّة ما ذكروا ممّا لا اشكال فيها لانّ تحو

ملحم

ونها

المعصوم عليهم السلام داخل في جملة قولهم وقد حققنا هذا في مباحثاتنا بما لا مزيد عليه وقد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار بان لها معان
يشار بها اليها كما روي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا انه قال العين علم الله
والباء بونه من الخلق والدال دنوه من الخالق بغير اشارة ولا كيف وما ورد في تفسير اوائل السور والبسملة من ان الباء بهاء الله
والسين سناء الله والميم ملك الله او مجد الله على رواية وما روي عن عيسى عليه السلام في تفسير ابجد للمعلم وغير ذلك مما لا يكاد
يخفى على احد وقد روي عن علي عليه السلام انه قال الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ ولا اشكال في ان الجسد بينه وبين الروح مناسبة
ذاتية بحيث لا تصلح روح زيد لجسد عمرو وكذلك اللفظ المشبه بالجسد وهذا كثيرا ما يجري على السنة العلماء ان الالفاظ قوالب
المعاني بحيث لا يتناكرون في معناه ولا معنى له الا ما اشرنا اليه فان القالب هيئته هيئة القالب وهذا عند من يعرف مما لا اشكال
فيه ولا ريب يعتريه ولا يقال ان الحرف اذا كان فيه مناسبة ذاتية لمعنى لا يصلح استعماله في غيره لانا نقول ان ذلك انما يتم لو
كانت تلك المناسبة شخصية اما اذا كانت نوعية فانها تصلح لغيره ولا سيما مع ضميمتها الى مناسبة الحرف الآخر وقول الرضا عليه
السلام ان الله خلق الحروف وليس لها معان الا انفسها يريد به انه ليس لها معان مستقلة كمعاني الكلمات وهو كما ذكر عليه السلام
وانما نقول ان لها طبايع اذا اجتمعت جمع بها المعنى يعني يظهر بها المعنى الحادث بها كما قالوا ان الله خلق الارواح الحيوانية من الحركات
الفلكية تحصل بتضام بعضها الى بعض الحركات الحيوانية والشعور وغير ذلك مع انها حال تفرقها موات كذا اشاروا اليه وجهة
التمثيل انك اذا اردت اخراج الى زيد لفقت له حروفا توافقه لانها له كالبدن فاذا الفتها على هيئة تناجمه من هيئاتها وتكلمت
به لزيد فهم زيد بطبايع تلك الحروف وهيئة تركيبها معنى ما تدل عليه بتلك المناسبة وليس المعنى الذي نشأ من لفظك هو
نفس المعنى الذي في قلبك اذ لو اخرجت ما في قلبك حقيقة الى زيد لما كنت تعلمه بعد ذلك لخلو قلبك منه وانما المعنى الذي فهم زيد
متولد من لفظك وهو يشابه ما عندك ومظهر له ونظيره اذا قدحت بالزناد من الحجر نارا فان هذه النار متولدة من الحجر بواسطة
القدح والنار الكامنة لذاتها لا يخرج منها شيء ولا ينقص حجمها وهي ابدا كامنة وهذه النار الخارجة تشابهها لانها مظهرها
بل انما تولدت من الهواء الذي استحال بحك الحديد على الحجر لما بينهما من اليبوسة والصلابة وكذلك انت وجدت من الهواء
حروفا قد قطعتها منه باللسان والشفة واللهاة والاضراس والحلق والفتها حتى جعلتها بنا يليق قالبا لما تريد ان تخرج من
المعاني ولم تكن وضعت فيها معنى وانما وضعت ما يدل بمادته وهيئته على ما تريد من ايصاله الى زيد من المعاني فانه زيد
يحمل المادة والصورة ولا يحمل الا بما يناسب ذلك وهو معنى قولنا ان اللفظ يدل ذاتيا على معناه بمناسبة مادته وهيئته
لذلك المعنى لا غير كما تقدم في تعريف الدلالة وحقيقة الامر ان اللفظ تخرج منه الدلالة من مادته وهيئته فتقع على ارض
نفسك فيتولد المعنى من ما هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته ومن تراب هو قوة نفسك والدلالة كالاشارة فان المشار
اليه يتعين بالاشارة ولم يحصل لمن نبهته التعيين بدونها فان قلت يلزم ان التسمية بالقياس ليس من كلام العرب لانهم
لم يضعوا ذلك قلت انها من كلامهم بل ومن وضعهم النوعي لانهم لما وضعوا الفاظ اللغة كان ما يقاس بذلك اللحاظ من وضعهم
ولهذا قال المازني ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم وانما الفصحاء الا تنكر ما لا تعلم فيشملك قوله تعالى بل كذبوا بما لم
يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تاويله والشاعر يقول ذهب الى قول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء وانما خرجنا عن طور ما يناسب
المقام استقصاء للدليل ولقلة ناصر هذا القول فاثبتنا هذا التحقيق لصاحب العقل الدقيق والسلام على من اتبع الهدى القسم
الثالث في تقسيم الفاظها وفيه مسائل المسئلة الاولى اللفظ الدال بالمطابقة التامة ينقسم الى مفرد ومركب فما ليس له جزء
يقصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مفرد فيدخل فيه ما لا جزء له كق اذا سمي به انسان وما له جزء لا يقصد
مطلقا كقل علما على انسان او قصد به في اصل الوضع ولم يقصد به في الاستعمال كالحيوان الناطق علما فان الحيوان يدل على
جزء مسماه في اصل الوضع وكذا الناطق لكنه لا يدل على جزء مسماه في الاستعمال فدخل بالاول ق وبالثاني قل وبالثالث
عبد الله وبالرابع الحيوان الناطق فهذه اقسام المفرد وما له جزء قصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مركب
فيدخل فيه ما له جزء مقدر كق وقل امرين ومحقق كعبد الله والحيوان الناطق نعتين والمراد بالجزء المقدر المفروض وجوده المستقل
في غيب اللفظ واما مثل قائم فهل ما فيه من ذكر الموصوف ضمير مستقل في غيب قائم بالكناية عن الموصوف فيكون مركبا لدلالة جزئه
على جزء معناه ام محض تقوم الصفة للاتصاف تحصل بذكر الموصوف فيكون مفردا احتمالان والبيان المحض ان نقول ان
تقوم الصفة انما يحصل بدعامة من الموصوف من كناية عنه او اشارة اليه الا انها تحصل بضميره او بذكره باي معنى كان فان كان

[illegible] الجزء [illegible] اذا استعمل كعبد الله علما او قصد به في اصل [illegible]

ذلك

ذلك عبارة عن الموصوف بالاشارة المميزة المستقلة في نفسها بذلك بدون الصفة كالضمير المستتر فانه يشير الى ذات الموصوف
بالهاء والى عدم ذكر اسمه وغيبته بالواو وكذلك انت فانه يشير الى الموصوف بان والى عدم ذكر اسمه بالتاء وللخطاب وكذا زيد
مستقل في نفسه بالتمييز فيتحقق الجزئية بدون الصفة فينطبق عليه حد المركب وان لم يكن عبارة عنه وانما افاد تقوم
الصفة للاتصاف في الموصوف باسناد الصفة اليه وهو وان تقومت بذلك الذكر لكنه مفتقر الى الصفة في الوجود
فهو عبارة من استنادها الى الموصوف فلم يتحقق الجزئية بدون الصفة بل هما شيء واحد في اعتبار الكلام فلا ينطبق عليه
حد المركب ولهذا تسمعهم يقولون في زيد قائم ان خبر المبتدا مفرد لا جملة لهذه الصلة فافهم والتقييد بالمطابقة ليخرج
ما دلالته عقلية كالالتزام لعدم اتفاقه لانه يختلف باختلاف الاشخاص بخلاف ما دلالته وضعية وانما قيدنا بالتامة
ليخرج ما دلالته بالمطابقة الغير التامة كالتضمن فانا اذا قلنا بان دلالته بالوضع لا يدخل في هذا التقسيم لعدم انضباطه
فان اللفظ الواحد قد يكون باعتبار معنى مفردا لعدم دلالة جزئه على جزء معناه وباعتبار معنى اخر مركبا لدلالة جزئه
على جزء معناه فيكون اللفظ الواحد مفردا بالنسبة الى معنى ومركبا بالنسبة الى معنى اخر والعلة فيه ان مطابقته لمعناه
غير تامة فلا بد خلاف في التقسيم لعدم الانضباط نعم اذا اتفق كون جزء احدهما دالا على جزء مستعمل فيه كان مركبا والا
كان مفردا ومتعلق التقسيم لفظا لا يكون الا مفردا ولفظا لا يكون الا مركبا فان قلت فما الفرق بين التضمن على ما قررت
وبين عبد الله فانه لفظ واحد يكون في العلم مفردا وفي النعت مركبا قلت ان عبد الله لو كان في العلم مرة مفردا ومرة مركبا
او في النعت كذلك لم يكن فرق ولو كان كذلك لاخرجناه عن التقسيم ولكنه انما اختلف باختلاف ما استعمل فيه فهو في
نفسه وباعتبار متعلقه منضبط بخلاف التضمن والالتزام فانهما لا ينضبطان مع عدم اختلاف ما استعملا فيه فان
قلت انك قررت ان بين الالفاظ والمعاني مناسبة ذاتية فعلى قولك يجوز ان يقال ان زيدا مركب فانه مركب من الزاي
والياء والدال وكل واحد منها فيه دلالة ما على شيء من معنى زيد فيصدق عليه حد التركيب وقررت ان دلالة اللفظ
على المعنى انما هي بمادته وهيئته فيكون قد دلت المادة على ذات المسمى وهيئته على صفته فقد دل جزء اللفظ على جزء
المعنى فيكون كل لفظ مركبا حتى في علم فان الواو منها والباء انما حذفا للاعلال لكنهما موجودان في التقدير كما قدرت فيه
امرا جوهريا حتى انك استدللت بكلام النحويين والاصوليين في تعريف الفعل بانهم قالوا يدل بمادته على الحدث وبهيئته
على الزمان وكل هذا صريح في لزوم ان كل لفظ مركب قلت ان مرادنا بمناسبة الالفاظ للمعاني ان لكل حرف مناسبة فاذا تألفت
تلك المناسبات حدث عنها مناسبة ذلك اللفظ لذلك المعنى فالمناسبة المتولدة من تلك المناسبات هي المعتبرة المناسبة للمعنى مثلا
اذا اردنا دواء معتدلا في الطبائع الاربع اخذنا جزءا من النار وجزءا من الهواء وجزئين من الماء وجزءا من التراب ثم اخذنا جزءا من
النار وجزئين من الهواء وجزءا من الماء وجزءا من المركب الاول فنجمع الاجزاء فيكون معتدلا فهذا الدواء المعتدل يصلح لطبيعة زيد
لما بينهما من المناسبة في الاعتدال لان الانسان خلق في اصل خلقته في احسن تقويم بمعنى الاعتدال فتغيرت تلك الطبيعة
المعتدلة بالاغذية المختلفة منه ومن نطفة ابيه ومن امه ومن اختلاف الاهوية وقرانات الكواكب ومن الامكنة فاذا اتاه ذلك
الدواء المعتدل ناسبه وداواه لذلك فاذا قلنا ان بينه وبين النار مناسبة او بين الهواء والماء والتراب ليس المراد ان
الجزء الناري يدل بتلك المناسبة الجزئية على صلاح جزء من زيد بل الدلالة القريبة المصلحة هي الاعتدال الحاصل من تركيب
العناصر الاربعة على النحو المذكور ونحن نريد بالجزء المستقل بالجزئية كما اشرنا اليه في ذكر قائم انه جزء عن زيد مفرد لا جملة
وما اعترضت به من استدلالنا بتعريف الفعل فقد قدمنا هناك ما يدل على الجواب وانه لم تدل المادة على الحدث خاصة والهيئة
على الزمان خاصة والا لكان اسما وتناوله حد والحاصل هذه تعريف المركب فراجع المسألة الثانية اللفظ المفرد ان منع تصور
معناه من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقا فهو جزئي كزيد وعمرو فان تصور معناه من حيث هو اي من حيث حقيقة المتميز
بمشخصاته مانع من وقوع الكثرة مطلقا وان لم يمنع من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقا اي سواء وجدت ام لا فهو كلي فسواء
امتنع وقوع الكثرة فيه من حيث الوجود وامكن من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ام لم يمتنع
كالانسان المشترك فيه زيد وعمرو وسواء تعددت افراده في الخارج كالانسان ام لم تتعدد كالشمس وسواء وجد منها شيء كما
ذكر ام لم يوجد في الخارج كالعنقاء اقول يريدون بقولهم من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه ان مفهوم الواجب سبحانه يجوز فيه
الكثرة وامتنع التعدد في الخارج للدليل قالوا انه لا يمتنع فرض صدق مفهوم الواجب على كثيرين وارادوا بفرض صدق

تجويز العقل لا بمجرد التقدير اقول وهذا تجويز الجهل فان العقل لا يجوزه ولا يقدره اذ الفرض ولو تقديرا امكان ولا شك ان هذا قول باطل
لا يجوز اعتقاده فان كل ما يجوز فيه الكثرة فهو مادي والمفهوم من الواجب القديم الممتنع من الحد وسبحانك يا من تماعرفوك به ولو عرفوك
لما وصفوك وقولهم سواء تعدد افراده في الخارج مبني على ان الوجود الذهني امر اعتباري او وجود انتزاعي والحق انه وجود حقيقي وان
تقسيم الوجود الى خارجي وذهني امر اصطلاحي والا ففي الحقيقة انه واحد وكله خارجي كما برهنا عليه في مباحثاتنا وبعض اجوبتنا لبعض
المسائل واعلم ان للجزئي معنى اخر يقال عليه وهو كل اخص يقع تحت اعم ويسمى هذا جزئيا اضافيا يعني ان جزئيته بالاضافة الى العموم ما فوقه
ويسمى الاول جزئيا حقيقيا والاضافي اعم من الحقيقي اذ كل حقيقي اضافي ولا عكس وليس الاضافي جنسا للحقيقي والا لما فارقه في خارج
المسئلة الثالثة الطبيعي الذي يعرض له الكلي المنطقي من حيث هو هو كالانسان مثلا يعطي ما تحته من الافراد اسمه وحده اذا لم يؤخذ فيه
الكلي المنطقي وكثير من المتاخرين يطلقون عليه الكلي الطبيعي وهو يوجد في افراده على الاصح وهذا يعرض له الكلي المنطقي والكلي المنطقي لا
يوجد خارج الذهن لان هذه الكلية انما تعرض للمفهوم وما هو من المعقولات الثانوية والكلي العقلي هو مجموع هذا العارض والمعروض
ولا يوجد خارجا وهذا جار على ما هو المتعارف عندهم والا فوراء ذلك كلام ثم الكلي ان كان نفس ماهية افراد ما تحته بحيث لا تزيد عليه الا
بعوارض مشخصة خارجة عن نفس الماهية فهو النوع الحقيقي كالانسان فانه يصدق على كل فرد من افراده على السواء وهو الكلي المقول
على كثيرين متفقي الحقائق وان كان جزءا من تلك الماهية فان كان تمام المشترك بينها وبين غيرها فهو الجنس كالحيوان فانه تمام المشترك
بين الانسان وبين الفرس وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفي الحقائق في جواب ما هو كالنوع فان السؤال بما هو سؤال عن نفس
الماهية من حيث هي فيجاب بالنوع والجنس لان النوع نفس ماهية الكثيرين المتفقي الحقائق والجنس نفس ماهية الكثيرين المختلفي
الحقائق وان لم يكن الجزء من تلك الماهية فهو الفصل كالناطق للانسان وهو الكلي المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في
ذاته لطلب التمييز عما يشاركه فيما نسب اليه وان لم يكن الكلي نفس الماهية ولا جزءها بل كان خارجا منها كان مختصا بها لا يصدق
على غيرها فهو الخاصة كالضاحك للانسان وهو المقول على افراد حقيقة واحدة لا غير بالعرض وان لم يكن مختصا بها بل يعم ما
يشاركها في جزئها الاعلى فهو العرض العام وهو المقول على افراد حقيقة واحدة وافراد غيرها بالعرض فهذه هي الكليات الخمس ثم الخارج
منه ما هو لازم للماهية في الوجود والتصور كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة او لازم للوجود كالسواد للزنجي والبياض
للرومي وليس بلازم في التصور بل يكون في التصور بالعكس فلازم الوجود اخص من لازم الماهية ومنه ما هو مفارق ومنه سريع الزوال
كحمرة الخجل ومنه بطيء الزوال كالشباب وتفصيل ما في هذه المسئلة ليس هذا محله وانما ذكرناه لشمول التقسيم له المسئلة الرابعة اعلم ان
اللفظ ينقسم الى اسم وفعل وحرف فالاسم ما دل على المسمى اي دل بمادته وهيئته على معنى مستقل والفعل ما دل على حركة المسمى اي
لفظ دل بمادته وهيئته على حركة الذات والمراد بها الحركة المقترنة بزمان وهو المعبر عنه في اصطلاحهم بالحدث المقترن بزمان
وقد تقدم التنبيه على الاشكال الوارد على عبارتهم بانه ان اريد به ذلك كان اسما الا ان يراد بالحدث حال صدوره لان الحدث
حال الصدور هو حركة المسمى لان الحدث اذا اعتبر منفكا عن الصدور كان اسما واذا اعتبر حال الصدور كان فعلا وهو الذي اردناه بقولنا
حركة المسمى لان الفعل نفس الحركة حال الصدور والا فالحركة اسم والمراد بالصدور احداث الفاعل المقترن بزمان فتدبر فان المسئلة
دقيقة جدا فان قلت ان الصبوح والغبوق واليوم تدل على الزمان بمادتها وهيئتها وليست بافعال بل هي اسماء قلت ان الصبوح
انما دل على الزمان لانه اشتق من مادة اسم الزمان فلا يدل عليه بهيئته لانهم يريدون بالهيئة هيئة الزمان المقترن بالحركة وهنا
ليس كذلك واليوم يدل على نفس الزمان بمادته وهيئته وهم يريدون ان هيئة الفعل هيئة الزمان كهيئة لفظ الطيران الدال
على معنى الطيران والحرف ما دل على شيء ليس بذات ولا حركة ذات اي لفظ دل على شيء لا يصدق عليه الاسم ولا الفعل لانه في الحقيقة
يدل على ما به التكون من الالات الجزئية والاجزاء الالية وهو معنى اسمي فعلي معا ناقص فاذا تم كان الكون اسما والتكوين فعلا
واعلم انه قد اختلف فيه هل يدل على شيء ام لا فقيل يدل على معنى في نفسه ناقص يتم بما يضاف اليه من اسم او فعل وقيل يدل على معنى
في غيره مما يضاف اليه وقيل لا يدل على شيء فظاهر الروايات عن اهل العصمة عليهم السلام مختلف وكلام العلماء فيه مبني على ادلة اهل العربية
وهي ادلة ضعيفة مستنبطة مما يعرفون من الكلام العربي وفي المثل ثبت العرش ثم انقش والذي شرحت اليه هو المؤيد بالاخبار
وصحيح الاعتبار فاذا عرفته ظهر لك انه ليس عليه غبار فالاصح من هذه الثلثة هو الاول ونظير هذا المعنى الناقص كواحد من العناصر
الاربعة في الدواء الذي مثلنا به فان النار مثلا ليس جزءا من الاعتدال الذي تكون عن هذه العناصر بذلك التركيب لان الاعتدال
طبيعة منفردة غير الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة فقولنا ما به التكون ان التكون ضم اجزاء وجودية بعضها الى بعض فالاجزاء هي

المعنى الاسمي الذي اشرنا اليه والضمّ هو المعنى الفعلي فافهم المسئلة الخامسة اللفظ والمعنى اما ان يتحدا او يتكثرا او يتحد احدهما ويتعدد الآخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يتحد اللفظ والمعنى فان تشخص المعنى وضعًا فهو علَمٌ وهو المانع تصور معناه من وقوع الشركة فيه لذاته كزيد وعمرو وان تشخص في الاستعمال بقيد خارج عن ذاته فهو المضمر وهو الغير المانع تصوره من وقوع الشركة فيه لذاته لان الذهن يتوجه الى افراد المدلول عليه بذلك اللفظ من حيث الذات لا باعتبار المشخصات الخارجية التي بها تكثرت وتعددت الحقيقة الواحدة فينتزع منها وجها جامعا لها الاتحادها من حيث الطبيعة فيقول الواضع اسمًا على وفق ذلك الوجه من حيث هو لا من حيث كونه معروضا للكلي لان اعتبار المعاني انما هو من اخذ المشخصات الخارجية في التصور للوجه الطبيعي من جهة صلوحه لها والواضع لم يضع الاسم من هذا الاعتبار والالماح بشيء من الافراد والوضع بازاء ذلك الوجه المنتزع لانه عبارة عن تلك الافراد بدون المشخصات الخارجية والاستعمال بازاء ذلك الفرد المتميز بالمشخص الخارجي الذي هو اشارة التعين مثلا وضع انا بازاء المعنى الطبيعي المبهم باشارة عدم التعين يعني الابهام وهو المخبر عن نفسه مطلقا واستعمل في المخبر عن نفسه هذا اي المتكلم فتشخصه في الاستعمال بقيد التكلم وذلك كانا وانت وهو وهذا على ان الضماير من الوضع عام والموضوع له خاص ومن قال انها من الوضع عام والموضوع له عام فهي من المتواطي والاصح الاول فان الواضع وضع الاسم على وفق المعنى الطبيعي من حيث هو ووضعه على فرد خاص من افراده فمعنى وضعه بازاء الطبيعي انه على وفقه ومعنى استعمله في ذلك الفرد وضعه بازائه وملاحظة ذلك الطبيعي انه للوضع على الفرد لوجود ذلك الطبيعي فيه لا انه موضوع بازاء ذلك الطبيعي وقد تقدم بيان هذا وانما كان الفرد خاصا لتعينه عند الاستعمال بقيد التكلم او الخطاب او الغيبة والاستعمال هو الوضع على الحقيقة وعلى الظاهر هو الوضع الثاني لانهم يقولون استعمل اللفظ فيما وضع له فان قلت اذا جعلت الضماير من المتحد المعنى بطل قولكم ان المعنى الموضوع بازائه فيهما كلي وهو منكثر وان اريد بالمعنى الافراد فهي متعددة فلا معنى لقولكم انه من متحد المعنى قلت المراد باتحادها نوعا فانه حقيقة واحدة في الطبيعي وفي الافراد ولهذا يطلق عليها اللفظ لا بالاشتراك ولا بالحقيقة والمجاز بل بالتواطي وان تعدد المعنى ولم يتشخص لا في الوضع ولا في الاستعمال فان كانت افراده التي تحته متساوية غير متفاوتة فهو المتواطي والمتوافق لتوافق افراده فيه كالانسان الذي تتساوى فيه افراده كزيد وعمرو وبكر وخالد فان اللفظ الموضوع لتلك الماهية يطلق على كل فرد من افرادها على السواء من غير تفاوت على سبيل البدلية لا على جهة الانبساط والشمول والالماح الفرد منها وان كانت الافراد التي تحت ذلك المعنى متفاوتة بان يكون بعضها قبل بعض في الوجود كالعلة والمعلول مثل الشمس وضوئها او يكون بعضها اولى من بعض كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض او يكون بعضها اشد من بعض كالبياض في الثلج والعاج فانه في الثلج اشد او يكون بعضها اكثر من بعض في الكميات والاوزان الصحيحة والاشدية في الكيفيات فلاجل اختلاف افراده كان مشككا لان السامع يتامل باختلاف مراتب مسماه يكون مشككا بين كونه متواطيا لاتحاد اصل معناه وبين كونه مشتركا لاختلاف افراده في انفسها الثاني ان يتكثرا ويسمى تلك الالفاظ المتعددة متباينة لتباين معانيها كالانسان والفرس ويتحقق التباين عند نسبة لفظ الى آخر ونسبة معنى ذلك اللفظ الى معنى ذلك اللفظ الآخر ولا فرق في تباين معانيها بين المضادة كالسواد والبياض او في الملكة وعدمها كالبصر والعمى او بالايجاب والسلب كالوجود والعدم او بالتضايف كالابوة والبنوة او بالجزء والكل كالحيوان والانسان او بالموصوف والصفة كالانسان والضاحك والماشي لتحقق المباينة بالمغايرة وهي يتحقق بمغايرة مادة اللفظ والمعنى ومغايرة هيئة اللفظ كافية اذا تباينت المعاني مثل فلك بالتحريك وفلك بسكون اللام ومنه ضرب فعل ماض وضرب مصدر على ما بيّنا سابقا وكذا تغيير الهيئة تقديرا كالفلك للمفرد والفلك للجمع الثالث ان يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فان كان اللفظ موضوعا لكل واحد منها وضعا اوليا بان يضع اللفظ على معنى ثم يضعه بمواد غيره على معنى آخر من غير نقل بل مع قطع النظر عن الاول فهو المشترك كالجون وضع للابيض والاسود والعين وضع للباصرة وللذهب وللنابع وللجاسوس وللركبة وللذات وكالقرء للطهر والحيض وعسعس الليل اقبل وادبر وما اشبه ذلك وهو مشترك بالنسبة الى جميع معانيه مجمل بالنسبة الى كل واحد منها ام بالعكس الاكثر على الاول لان الاشتراك يقابل الانفراد وهو صادق على نسبة اللفظ الى كل واحد منها فلا يكون اشتراكا لان الاشتراك يقابل ما يصدق عليه لكن النسبة الى كل منها على سبيل الانفراد لا تنافي الاجمال وهو الاقوى وقيل بالعكس لصدق الاشتراك على النسبة الى كل شيء منها لانه اشتراك حقيقة والنسبة الى جميعها ادخل في الاجمال والابهام المحتاج الى البيان وفيه ان هذا الصدق انما هو باعتبار عدم اشتراكه لانه انفراد فلا تصح المقابلة بالانفراد الا باعتبار وذلك كاف في التضعيف والادخلية في الاجمال لا تخصصه والا لا نتفى الاشتراك مع توفر اسبابه وشروطه وان لم يكن اللفظ موضوعا لكل واحد من تلك المعاني وضعا اوليا بل كان موضوعا لاحدها ثم نقل منه الى غيره فان لم يكن لمناسبة لفظية وضعية لا لمال النقل ولا لمال الاستعمال فهو المرتجل الاصم اي الذي ليس له شائبة اشتقاق وحد بما خص المرتجل الاصم بالذي جعل علما ولم يكن منقولا من شيء

واللفظ الدال عليه ايضا مشككا ۱۲

وقف

اصلا اى ليس له شائبة نقل فان النقل اشتقاق معنوى كما ان الاشتقاق نقل لفظى ومثال المنقول الذى ليس فيه شائبة اشتقاق كما لو سمى شخص
بعدم او لاشىء واكثر ما يكون هذا الصنف فى الاعلام وفى الوضع الاول وانما قيدنا باللفظية الوضعية للاحتراز عن الذاتية والاستعمالية
اذ لا يمكن انفكاك الاسماء منهما جامدها ومشتقها حقيقيها ومجازيها من علم وغيره على ما قرر فى محله وان كان المناسبة فان لوحظت حال
النقل دون الاستعمال كنقل من مادة اللفظ دون هيئته فهو المرتجل الغير الاصم ولعدم ملاحظتها فى الاستعمال مطلقا لا يحسن دخول الالف
واللام عليه وانما لم يكن اصم لان فى ملاحظة المادة حال النقل نوع اشتقاق وذلك كزيد وعمرو بفتح العين وعمر بضمها فان الاول صيغ من مادة
الزيادة والثانى من مادة العمران وان لوحظت فى الاستعمال وان لم يتوقف الاستعمال عليها وانما ذلك للتنبيه على الاصل كلمح الصفة لتحققها
فى المنقول اليه كالحسن والفضل ولو بالفرض او تخيل وجودها فيه عند الاستعمال فلذا تدخل عليهما الالف واللام لملاحظة تلك المناسبة فى
الاستعمال فكان كالمرتبط بالمنقول منه كالصفة بخلاف التفأل المحض فانه لا يتخيل وجودها عند الاستعمال وانما هو للمح الصفة بمجرد التفأل
بالحصول كراشد وصالح وسعيد ولا يحسن دخول الالف واللام عليه لعدم تحقق المناسبة ولو تخيلا فهو المنقول العلمى وان توقف عليها
الاستعمال فان غلب فى الثانى ولم يهجر الاول فهو المنقول العام اللغوى فى العرف العام كالدابة وضع لغة لما يدب على وجه الارض ثم نقل فى
العرف العام الى ذات القوائم الاربع ثم نقله اهل العرف الخاص للفرس وان لم يغلب فى الثانى بل كان الغالب الاول والمناسبة شرط فى النقل فهو
المجاز وان هجر الاول فهو المنقول الخاص العرفى كالصلوة والزكوة عند الشارع والمتشرعة وكالمبتدأ عند النحاة مثلا وانما اعتبر الشارع
المناسبة فى نقل الالفاظ التى وضعها فى اصطلاحه على معانى مراداته ليكون ادل على فهم مراده واقرب تناولا وانس لهم باستعمال لغتهم فى عرفهم
واستماله لهم ولئلا يكون متكلما بغير لغتهم وحينئذ كان فى الحقيقة واضعا وضعا اوليا هجر المناسبة فى استعماله عرفه ولم يلحظها فوضعه
فى الحقيقة على نحو وضع الواضع اللفظ المشترك فى معناه الثانى وفى الثالث بعد الثانى فلهذا قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية وليست مجازا
لغويا مطلقا بهجره المناسبة فى الاستعمال ولا يلزم عدم عربية القرآن لعدم انكار اهل اللغة عليه فى ذلك مع ان اكثرهم معاندون يتتبعون
فى معاندتهم وانكارهم بالطحلب وانما اعتبر الشارع المناسبة فى اصل النقل ليمحو هذا التوهم ولما قلنا سابقا وانما هجرها فى الاستعمال ليعلم
ان استعماله على سبيل الحقيقة كما قلنا فى زيد وعمرو وصالح وسعيد ولهذا اذا اطلق لفظ الصلوة تبادر فهم الافعال المخصوصة بدون قرينة
وذلك امارة الحقيقة وانما تثبت عند المتشرعة كما تثبت اللغة عند العرب لان كل واضع لا تعرف مراداته من عباداته الا بالتفهيم والالهام
والتدريج والتسامع حتى يستأنس مستعملو لغته بذلك ويستقر عندهم ثم يحصل لهم تبادر الفهم بدون شىء بل بمجرد سماع المادة بالهيئة
المخصوصة او الاستعمال ولهذا كانوا اذا سمعوا من الشارع عبارة مما يختص بها فى اصطلاحه يسئلونه عن معناها ولا يعتمدون على فهمهم
مدلولها اللغوى فاذا بين لهم ذلك لم ينكروا عليه ويقولون هذا معنى عجمى وليس من لغتنا لان الالفاظ الفاظهم وهم يستعملون مثل ذلك
فى اسماء اولادهم ودوابهم واسلحتهم هذا ما يقتضيه ظاهر اللغة العربية واما كلامنا على الحقيقة الشرعية فى الحقيقة فلنا فيها بيان عجيب
وكشف سر غريب لا يدرك الامر لطف حسه وكشف له عن عين بصيرته والاشارة اليه هى ان الواضع واحد وهو الله تعالى على الاصح فوضع
لفظ الصلوة على الدعاء وعلى الافعال المعروفة من باب التشكيك ولنقبض العنان فللحيطان آذان وتعيها اذن واعية وانما اشرت الى هذا
فى الحقيقة الشرعية استطرادا ولانك تنتفع فيما بعد ان شاء الله الرابع ان يتحد المعنى ويتكثر اللفظ وتسمى تلك الالفاظ المتعددة المجتمعة
على معنى واحد فكانه زاد فى علم مركوب واحد وهو المعنى وان كان فى الحقيقة المعنى هو الذى ركب اللفظ من باب تسمية المحل باسم الحال او الصفة
بالموصوف ولا فرق فى المعنى المتحد ان تتشخص او تتعدد افراده متواطية لان المراد تساوى نسبة الالفاظ المتعددة اليه من حيث انها موضوعة
له ولاعتبار تكثر الالفاظ انما هو فى النوع لا فى الشخص فلا يكون من المترادف نحو زيد ولا زيد اخوك لعدم التكثر فى المعتبر فى الاول وتعدد المعنى
فى الثانى باعتبار المفهوم ولا شيطان وابليس لان ابليس لا يدل على المعنى الا حال التبعية لا حال الانفراد ويكون منه المعرف اللفظى
وان كان بلفظ اجلى لان الاجلى لا يدل على غير ما دل عليه اللفظ الاول كلفظ الخمر فانه اجلى من العقار والاثم والسباء والسابية وهى اسماء
لمعنى الخمر وليس فى الاجلى زيادة كثيرة ليختلف المعنى وانما الكثرة دورانه فى الكلام والمخاطبة كان معرفا وهو المترادف كثير فى اللغة لا يكاد ينكر
وهو المعروف عند اهل اللغة وقيل بعدم وقوعه وما ورد من ذلك فهو من متكثر المعانى يعنى من المتباين مثل القعود والجلوس فان القعود
يكون عن القيام والجلوس عن الاضطجاع وقد يكون للمعنى مثلا صفتان فيسمى باعتبار صفة باسم وباعتبار صفة اخرى باسم آخر فهو
من المتباين يحتمل لخفى مناط التسمية ظن الترادف على انه لا فائدة فيه لان التفاهم يحصل بالواحد وما زاد يكون خاليا عن الفائدة فيكون
عبثا وهو لا يجوز من الحكيم على ان ذلك لا يتمشى على رأى من يقول بالمناسبة الذاتية بين الالفاظ والمعانى والاظهر الاول لان الجلوس هو
هذه الحالة المعروفة التى هى حالة القعود والوارد عن اهل اللغة واهل العلم وآثار اهل العصمة عليهم السلام استعمال كل واحد مكان الآخر من غير

من اراد ذكر قول ... مركب عن ... واحد ... عن اللفظ ... معنى واحد

ملاحظة

وقف

ملاحظة الحالة التي قبله والأصل في الاستعمال الحقيقة حتى انك اذا انبت الرجل هو على هذه الحال واردت ان تشير اليه بان تقول هذا الفاعل او هذا الجالس لا يتفاوت الحال بل لو اتيته بين رجال ولم تعلم الحالة السابقة واردت ان تشير اليه بذلك اللفظ وسألتهم هل كان مضطجعا الاشير اليه بهذا الجالس كان فاما الاول هذا القاعد ضحكوا منك ونسبوك الى سخافة العقل ولو قلت احدهما وكان حالته على الخلاف مما قيل لم ينكروا عليك وليس ذلك الا للتساوي ولهذا لو قلت للجالس هذا القائم انكروا عليك لخطائك وقد قبلوا منك الاول لصوابك ودعوى ان مثل ذلك انما هو لاختلاف صفتي المعنى وتعددها تحكم من غير دليل لانه لا يخلو اما ان تعلم الصفة التي وضع اللفظ بمادته بازائها ام لا فان علمت تعدد المعنى فلا اشكال والا فمن اين تحكم بذلك على ان اسماء السيف تنيف على الف اسم بحيث يقطع بان صفاته لا تبلغ ذلك وقد صنف صاحب القاموس رسالة مفردة في اسماء السيف ذكر فيها ازيد من الف فانظر ماذا ترى والحاجة الى فوائد المقامات والمقاصد اعم من مطلق الجواز ان يقتضي المقام التكرير فلا يحسن الترديد اللفظ الواحد مرارا او السجع او الابهام او شدة البيان بلفظ اجلى كا لو خفى على السامع المعنى والمقام اقتضى الخفي كالسجع والشعر فقال الخندريس واحتاج السامع الى البيان فلو قال المتكلم الخندريس هي الخندريس لما افاده شيئا بل يجب ان يقول هي الخمر ولو قال اول مرة الخمر لاختلف شعره او سجعه والاغراض يقول اهل المناسبة لا يفيد لانا قد قدمنا ان اللفظ الواحد بل الحرف الواحد تكون له مناسبات نوعية متعددة تخصص للمسمى بهيئة وبزيادة الحرف وتغيير المادة الى غير ذلك مما تقدم فراجع المسئلة السادسة اللفظ المفيد ان لم يفهم منه بحسب لغة التخاطب غير الموضوع له فهو النص وهو الراجح الدلالة على معناه الموضوع له المانع من النقيض وهو في اللغة الظهور ولان احتمال النقيض نوع خفاء في نقيضه وقيدنا بحسب اللغة التخاطب للاحتراز عما يجوزه العقل الغير المستند الى دليل وعن احتمال ما يفهم بحسب لغة اخرى غير لغة التخاطب بوضع او اصطلاح والا لم يوجد نص الا نادرا وان فهم منه غير ما يراد منه بحسب لغة التخاطب فان كان ما يفهم منه مرجوحا فالمراد من التخاطب ظاهر لظهوره فيه عند التامل ومعنى التامل مراجعة ما في الخيال من مثال اللفظ في رجحان انطباقه على ما في النفس من المعنى او لو تنبه به من المرجوح وانما قلنا عند التامل لان الامر في باد الراي لتوجد والسماع قد ينعكس او يتساوى الاحتمالان فيما فيه الرجحان وذلك كلفظ الاسد فانه ظاهر في الحيوان المفترس وذلك المفهوم المرجوح ماول من آل يؤول بمعنى رجع اي مرجوع به الى ما يستقر عليه من التاويل وذلك كلفظ الاسد فانه ماول بالنسبة الى الرجل الشجاع وان كان ما يفهم منه مساويا فهو المجمل اي المبهم حاله بمعنى انه ليس بمبين وذلك بالنسبة الى كل واحد من المعنيين المحتملين لتساويهما بالنسبة اليه في المدلولية بلا زيادة فيهما لا بنفي ولا ترجيح والمشترك بين النص والظاهر هو المحكم وهو اللفظ الذي يفهم منه الرجحان المطلق بنظرين بالنسبة الى متعلق واحد اذ لو كان بنظر واحد لما كان يخلو من ان يمنع النقيض فيتعين النص او لا يمنع فيتعين الظاهر فاذا اشترك بينهما بالتفاوتين كان ذلك هو المحكم اي الراجح الدلالة المتضح المعنى والمحكم هو المتقن اي المضبوط الدلالة على مسماه فان ما فيه من مرجوحية مقابل الظاهر نحوه يلائمه النص حتى يكاد الاحتمال المرجوح نفي والمحكم جنس للنص والظاهر من حيث اشتراكهما في رجحان الدلالة والمشترك بين المجمل والماول هو المتشابه اي الذي يشبه الحق وليس بالحق او يشبه الراجح في ظهور دلالته وليس بالراجح او الذي يشبه بعضه بعضا في عدم الراجحية او عدم ظهور الدلالة او عدم الصواب من قوله تعالى تشابهت قلوبهم وقوله تعالى ولكن شبه لهم وهو اللفظ الذي يفهم منه عدم الراجحية بنظرين بالنسبة الى متعلق واحد اذ لو كان بنظر واحد لما كان يخ من فهم التساوي فيتعين المجمل او فهم المرجوحية فيتعين الماول فاذا اشترك بينهما بالتفاوتين كان هو المتشابه لاشتراكهما في عدم الراجحية ولما كان ما فيه من جهة التساوي في المجمل مزاحما لمرجوحية المؤول ضعفت جهة التساوي فاتفقا فيما ليس براجح الدلالة وهو المتشابه المسئلة السابعة اللفظ المركب اما ان يكون تاما او لا والاول وهو ما يحسن السكوت عليه [illegible] اقسام الاول ما يدل على طلب ايقاع الفعل [illegible]

[illegible]

وقف

مثل ضل الانسان ما اكفره والتخصيص مثل هلّا تمت للتندم وهلّا تقوم للحث على الفعل الرابع ما يحتمل الصدق والكذب على سبيل البدل والتعاقب لذاته كالجملة الاسمية مثل زيد قائم والجملة الفعلية مثل قام زيد وذا الوجهين مثل زيد قام وهو القضية والخبر والقول الجازم وقولنا لذاته اى لذات اللفظ التام فيدخل في تعريفه ما يحتمل الكذب باعتبار القرينة من كلام مخصوص كخبر الله سبحانه وخبر رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام والخصوص مادة او تركيب كقولك الاربعة زوج والثلثة فرد ويدخل فيه ما لا يحتمل الصدق لذلك ايضا كقولك الاربعة فرد والثلثة زوج لان هذه انما امتنع فيها الكذب والصدق لما ذكرناه لا للمادة الكلام المطلق فانه لذاته يحتمل للصدق والكذب فلخصوص المخبر وخصوص التركيب حصل امتناع الاحتمال والثاني هو ما لا يكون تاما وهو اما تقييدي وهو ما يكون اخير الجزء بين قيدا للاول ومخصصا العموم كالحيوان الناطق فان الصفة مخصصة لموصوفها اذ لولاها لشمل الفرس وغيرها او اضافي كرامي الحجارة وغلام زيد واما غير ذلك من احوال الشرط والعطف والتاكيد والبدل كواحد اثنان كزيد وعمرو وكزيد نفسه وكزيد اخيك وغير تقييدي كمن في قام وقعد جلس ومن على واشباه ذلك المسئلة الثامنة اعلم ان ما يدل عليه اللفظ قد يكون لفظا دالا على لفظ دال على لفظ دال على معنى كالكلمة تدل على اسم نعل وهو يدل على صه وهو يدل على اسكت وهو يدل على طلب الكف عن الكلام وقد يكون كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم وهو يدل على لفظ كلفظ زيد وهو يدل على معنى وقد يكون لفظا كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم وهو يدل على لفظ كالمهمل وهو يدل على لفظ كديز وهو لا يدل على شيء وقد يكون لفظا كالكلمة وهو لفظ يدل على لفظ هو الحرف وهو يدل على لفظ هو من زيد وهو ظاهر الا يدل على شيء وقيل ان الحرف يدل على معنى وهو حق ولكن ليس بشيء لان الدال علامة على المدلول والنقش علامة اللفظ وهو يدل على اللفظ وقد يكون دالا على لفظ مركب كالقضية يدل على زيد قائم وهو يدل على معناه وما اشبه ذلك وقد تقدم في المسئلة الرابعة في الموضوع له وهذا تتمة له القسم الرابع في الاشارة الى بعض تصاريفها وبعض معاني ذلك وفيه مسائل الاولى في ذكر اشتقاق الاسماء وهو لغة الاقتطاع اى اقتطاع فرع تتقلب في انواع تصاريفها حروف اصله الاصول بما تحتوى عليه من الهيئات التي هي مشخصات المشتقات وامثلته في خمسة عشر نوعا فينقسم الى خمسة اقسام لان الاشتقاق يكون اما بزيادة حرف او حركة او نقصان احدهما او بزيادتهما معا او نقصانهما كذلك او بزيادة احدهما ونقصان او بزيادة احدهما ونقصان الاخر او بنقصانهما معا وزيادة لهما فقط او بزيادتهما معا ونقصان احدهما فقط او بزيادتهما ونقصانهما جميعا فاربعة مفردة اثنان في زيادة واثنان في نقصان وهي زيادة حركة وزيادة حرف ونقصان وزيادة حرف ونقصان حركة ونقصان حرف فزيادة الحركة نحو طلب من الطلب وهذا بناء على مذهب البصريين من ان الفعل مشتق من المصدر وان كان العكس اصح ولكن الاول اشهر فمثلنا عليه وايضا يكون بناء على عد الاعتداد بحركة الاعراب لانها ليست من احوال الاشتقاق وانما يجلبها العامل اما لانها هي اثره كما هو مذهب ابن الحاجب واتباعه او علامة لاثره وزيادة حرف مثل كاذب اسم فاعل من الكذب ونقصان حركة نحو الحذر بكسر الذال اسم فاعل من حذر فعل ماض ونقصان حرف مثل خف فعل امر من الخوف واثنان مزدوجان مثناة متفقة اى زيادة حرف وحركة ونقصان حرف وحركة فزيادة حرف وحركة مثل طالب فعل ماض من الطلب ونقصان حرف وحركة مثل عد فعل امر من العدة واربعة مزدوجة اى مثناة مختلفة نقصان حرف وزيادة حرف مثل ديان من الديانة ونقصان حركة وزيادة حركة مثل اعلم فعل امر من العلم ونقصان حرف وزيادة حركة مثل نبت من النبات ونقصان حركة وزيادة حرف مثل سميع من سمع فعل ماض واربعة مثلثة نقصان حرف وحركة وزيادة حرف مثل الكال من الكلال ونقصان حرف وحركة وزيادة حركة مثل عد فعل امر من الوعد ونقصان حرف وزيادة حرف وحركة مثل خاف فعل ماض من الخوف ونقصان حركة وزيادة حرف وحركة مثل اضرب فعل امر من الضرب وواحد مربع نقصان حرف وحركة وزيادة حرف وحركة مثل ادم من الرحمة هذه الخمسة عشر المثال في الخمسة الاقسام وحيث كان الفرع مشتقا من اصله من الحروف الاصول التي تدل على نفس مادة المعنى كان اصل المعنى موجودا في الفرع كالاصل وحيث كان الفرع انما يدل على ما يخصه من الهيئات والمشخصات من هيئة مادة الاصول مع ما يزاد من الحروف على الاصل لم يشتق للفرع هيئة من هيئة اصله ولم تلزم زوايد الاصل فيه والا لما تغير الاصل فلا يكون اشتقاق فلا يكون فرع فاخذ الواضع لاصل المعنى في الفرع حروف الاصل الاصول ووضع لكل فرع هيئة وزوايد ان اقتضى التصريف الزوايد على حسب ما يحصل في ذلك الفرع مع حفظ اصل المعنى فيه لان الاشتقاق انما هو لما يقتضيه ذلك الاصل من الهيئات على حسب ما يقتضيه حال الخطاب والتفاهم فيقال في القتل قتل يقتل قتلا وقاتل يقاتل قاتل قتالا ومقاتلة فهو قاتل ومقتول وقتل وقتال ومقاتل وتقاتل يتقاتل وهكذا ما يشبه تصريفه فاختلف هيئات المعاني باختلاف الهيئات الاشتقاقية وقولنا انه يشتق من مادة الاصل الاصول لا الزوايد لا نريد به انه لا تؤخذ الزوايد على حال ولا يترك ظاهر شيء من الاصول على حال وانما المراد منه ان استعمال الاصول شرط في نقل المعنى الى الفرع اما بوجودها لفظا او تقديرا ولا يضر المعنى عدم وجود بعضها لفظا مع ملاحظة التقدير لان الحذف اذا وجد انما هو للاعلال

وقف

مثلاً مثل كن مركان وهي موجودة تقديراً وانما حذفت ولم تترك بنقوشها ولفظها لانها لو تركت بلفظها ما كان للاعلال اثر وسقط ما يترتب من الفوائد على ما ذكر في علم التصريف من التخفيف والاختصار وغير ذلك ولو حذف لفظها لما قرر وبقي النقش على حاله حفظاً للاصل لما كان يعرف ذلك الا بالسماع والكتابة فمن قرء الكتابة ولم يسمع المخاطب بها اتى باللفظ فيعود اللفظ المحذوف فينتفي الاعلال اذ لا يدل على اللفظ الا السماع او صورة النقش وتريد ان الزوائد التي قد تلحق الاصل ليست شرطاً لنقل المعنى لانها من نوع الهيئات فان اقتضى الاشتقاق في التصريف شيئاً منها اخذ والا فلا وقولنا سابقاً وايضاً يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة الاعراب الخ قيل عليه ان قولكم لا اعتبار بحركة الاعراب لانها زائلة عند زوال العامل فهي مفارقة للكلمة ليس بشيء لان المراد بها ليس الحركة الشخصية ولا الحركة الصنفية كالرفع حركته الضم بل المراد الحركة النوعية التي هي ضد السكون فلا يخلو اخر المعرب عنها الا انه اما مضموم او مفتوح او مكسور فكونها تحذف في حال الوقف لا ينافي اللزوم لان حركة البناء كذلك والجواب ان الاعراب لما كان يجلبها العامل سواء كانت شخصية ام نوعية وحركة البناء اصلية لا عارضية ولما كان الاشتقاق تصرفاً في المادة بالهيئات المختلفة التي هي جزء اللفظ الدال على المعنى الفرعي كان كل لفظ مركباً من اصل وهيئة والهيئات انما تركب بالحركات التي هي من اصل البنية وبالتقديم والتاخير والزيادة والنقصان وحركات الاعراب من اصل البنية وانما هي طارئة بالعامل فلا تعلق لها بالاشتقاق لانها علامات احكام الكلم وحركات البناء من هيئات الفروع المشتقة فاعتبرناها لذلك المسئلة الثانية هل يشترط قيام معنى المشتق بما صدق عليها ام لا فالت الاشاعرة نعم لانا تتبعنا الكلمات المشتقة ولم نقف على كلمة صادقة على ذات والمعنى الاشتقاقي قائم بغيرها لان ذلك المعنى هو الحدث الصادر عن الفاعل وهو قائم بذاته ولان الله سبحانه سمي متكلماً لقيام الكلام النفسي الذي يدل عليه الحروف والاصوات بذاته ولانه في الحقيقة صفة للذات والصفة لا تقوم بغير موصوفها ولا بنفسها والا لم تكن صفة وقالت الامامية لا يشترط ذلك لان الاستقراء لم يثبت لوجود قيام الاصوات بالهواء مع صحة الاتصاف وقيام الضرب بالمضروب مع صحة الاتصاف ولو اشترط في الاتصاف قيام الصفة بالموصوف لما صدق على فاعل الضرب انه ضارب وقيل على هذا ان معنى المشتق هو التاثير وهو قائم بفاعل الضرب واما القائم بالمضروب فانما هو الاثر فصحة الاتصاف لحصول الشرط قلنا في الجواب اذا نظرتم الى حقيقة الحال فمعلوم ان الواقع على المضروب هو الاثر ولكن التاثير الذي زعمتم انه قائم بالفاعل لا يتقوم الا بالاثر اذ بدونه لا يحس ثم هذا الذي تقوم به ان كان قائماً بالمفعول ثم المطلوب والا لم يتقوم بذاته فلم يقع على المفعول وقال بعض العلماء في جواب هذا القيل ان التاثير ليس امراً مغايراً للاثر والا لزم التسلسل ثم ان كان حادثاً لانه اذا كان مغايراً كان لذلك التاثير تاثير وهكذا ويتسلسل وان كان قديماً لزم قدم الاثر لاستلزام قدم النسبة قدم المنتسبين اقول وهذا الكلام ليس بصحيح وان كان دعويهم صحيحة لان التاثير مغاير للاثر الا انه لا يلزم التسلسل لان التاثير حدث بنفسه لا بتاثير آخر فلا تسلسل ولا القدم لان النسبة انما هي بين الفعل والمفعول لا بين الفعل والفاعل فلا يستلزم القدم فانك اذا قلت زيد ضرب عمرواً كان حصول النسبة بين ضرب وبين عمرو المضروب واما نسبة الضرب الى زيد فلا اما ظاهراً فلان ضرب انما استند الى الضمير الذي هو ضمير زيد وليس هو نفسه وانما هو ذكره والاشارة الى جهة وجوده من حيث الفعل اي جهته وتلك الجهة هي جهة الفعل فالنسبة بين الفعل وبين تلك الجهة التي هي جهة الوجود من حيث الفعل وهي جهة الفعل من حيث نفسه لان الفعل احدثه زيد بنفسه لا بفعل آخر فلا يلزم الدور والتسلسل واما باطناً فلان ضرب انما استند الى حركة زيد وتلك الحركة احدثها زيد بنفسها وتقومت الانتساب وهي نفسها كما مر فاذا قلنا ان الضرب الذي هو التاثير قام بزيد انما نريد به قيام صدور ونعني قيام تحقق لا قيام عروض فاذا اجرينا هذا في شأن القديم لم يلزم منه ما قالوا ولا قيام معنى الصفة بالموصوف قيام عروض وانما هو قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام صدور وبالهواء قيام عروض فبطل قول الاشاعرة المشترطين قيام المعنى بالموصوف في صحة الاتصاف بان المعنى هو التاثير لا الاثر وانه قائم بالذات ولنا ان نقول من باب الالزام ان الله سبحانه يوصف بالخالق فان قلتم ان الخلق يقوم بذاته لزم قيام الحادث بالقديم واذا قلنا قائم به قيام صدور وبالمخلوق قيام عروض صح المعنى وبطل الاشتراط وقولهم بالكلام النفسي باطل لان الكلام النفسي ان كان هو الذات بدون اعتبار مغايرة لو كثرة او تعدد فلا معنى لقولهم انه في نفسه تعالى وان كان مغايراً لزم الاختلاف والاقتران والتعدد والجهة للحدوث فلما امتنع نسبة شيء من ذلك عليه ومثبت وصفه بالكلام ثبت ان صدق عليه باعتبار خلقه الاصوات والحروف القائمة بالاجسام كصدق الكلام علينا وهو قائم بالهواء فقولنا سابقاً ان التاثير لا يتقوم الا بالاثر مبني على ما قررناه في كثير من مسائلنا ومباحثنا من ان الاثر انفعال والانفعال لا يتقوم الا بالفعل كالعكس فيلزم قيام التاثير بالمفعول قيام عروض بواسطة الاثر وان كان قائماً بالفاعل قيام صدور اذ لولا ذلك لم يتحقق الاثر في المفعول فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون المسئلة الثالثة هل يشترط

وقف

بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقة ام لا اقول قال اصحابنا الامامية واكثر المعتزلة وابو علي سينا ولا يشترط مطلقا وقال اكثر الاشاعرة والبيضاوي والفخري يشترط مطلقا وقال الآمدي وابن الحاجب بالتوقف وقيل ان كان مما يمكن بقائه يشترط وان كان مما لا يمكن بقائه كالغير القارة الذات نحو التكلم فهو حقيقة وان لم يبق المعنى لعدم اشتراط البقاء في مثله وقيل ان كان مما يمكن بقائه كفى في الصدق حقيقة حصول جزئه كالتكلم فيكفي حصول حرف منه والا فيشترط الكل وقيل ان النزاع فيما هو بمعنى الحدوث كالضرب والتكلم لا ما كان بمعنى الثبوت كالمؤمن والكافر وقيل ان النزاع فيما لم يثبت عليه الحكم الشرعي واما ما ثبت عليه الحكم الشرعي كالسارق والسارقة والزاني والزانية فلا نزاع فيه والا لامتنع الاستدلال عليه وقيل ان النزاع فيما لم يطرأ عليه وصف وجودي واما ما طرأ عليه وصف وجودي كطرو الاسلام على من اسلم فلا نزاع فيه وصلى الله على محمد وآله اجمعين

كتبه الحقير كثير المعاصي عبد المجيد الفقير روضه خوان سنة ١٢٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الى جناب الارشد الاعظم الامجد الاكرم الاسعد الامير ميرزا احمد حمدت عاقبته اهدي جميل السلام والتحية والاكرام اما بعد فسلام عليك ورحمة الله وبركاته ثم انا نحمد الله الذي لا اله الا هو ونصلي على محمد وآله انه قد وصل الى محبكم وداعيكم ما ذكرتم فيه من شبهة الاكل والماكول فاعلم ان هذه شبهة ضعيفة ذكرها بعض المتكلمين وتوهم فيها كثير منهم ومنشأ ذلك الاشتباه عدم الفرق بين العوالم واحوالها ولو انهم فرقوا بين عالم الدنيا وبين عالم البرزخ وبين عالم الآخرة ما اشتبهوا واصل ذلك ان الاشياء نزلت بحقايقها من خزائنها الى هذه الدنيا الا ان كل شيء منها انما نزل الى رتبة لحقه اعراضها فاذا رجع الى جهة مبدئه خلع عرض كل رتبة فلما نزل الى الدنيا لحقه الاعراض البشرية العنصرية وبها كان محسوسا بالحواس الظاهرة الا ترى انك ترى جسم زيد بعينك الظاهرة ولا ترى روحه بها لان جسمه نزل الى العناصر فتكدر باعراضها فادركه بصرك وروحه لم ينزل ولم يتكدر باعراض العناصر فلاجل ذلك لم يرها بصرك فاذا قطعت جسم زيد نصفين بالسيف انقطع لان السيف من نوع جسمه الظاهري العنصري ولم ينقطع روحه لانها ليست من نوع السيف فلم يصل السيف اليها ولم يباشرها فكما انه لم يصل الى الروح ولم يباشرها لان رتبة تحققه تحت رتبة تحققها كذلك لم يصل الى الجسم المتنازل الى الدنيا الذي هو الاصل الذي لا يتغير ولا يتبدل وهو الذي ذكره عليه السلام في قوله تبقى في القبر مستديرة هي وانما يتعلق القطع بالاعراض التي هي العناصر كما اذا قلت كسرت الثلج فان الكسر لا يتعلق بالماء وان كان حاملا للثلج الذي يتعلق به الكسر ومسئلة الاكل والماكول من هذا المعنى فان زيدا اذا اكل عمروا فانه يغتذي به فانما يغتذي بالجسم العنصري وهو الاعراض والاوساخ التي لحقت الجسم الحقيقي الاصلي الذي هو جسم عمرو حقيقة والجسم الحقيقي لا يكون شيء منه غذاء ابدا لجسم زيد بل لا يباشره ولا يلاقيه لان الجسم الحقيقي من عالم البرزخ والمغتذي به لا يكون الا من عالم العناصر وقد اشار تعالى الى هذا في قوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني محفوظ في كتاب الحفظ الى يوم البعث فيجمع ما تفرق منه بالجسم الحقيقي كالثوب والجسم المغتذي به كالوسخ الذي في الثوب قال لو وسخ لحق الثوب من الاستعمال فاذا غسل عاد الى حالة الاول من غير نقص ولا زيادة وكذلك هذه الاعراض التي لحقت الجسم الحقيقي فاذا اكل اغتذى الآكل بالاعراض العنصرية الدنيوية التي هي في الجسم الحقيقي كالوسخ في الثوب فاذا بعث الله الخلايق عاد جسم عمرو الماكول بتمامه من غير زيادة ولا نقص ولا تبدل لانه هو الجسم النازل الى الدنيا فاذا خرج من الدنيا ومن هذا العالم القى ما لحقه منه فيه فالعايد هو المبدء كما بدأكم تعودون فافهم فان هذا مما لا اشكال فيه ولا شبهة يعتريه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتبه العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي حامدا مصليا مستغفرا

هو

الحمد لله الواقف على الضمائر والمطلع على السرائر والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فان الحكمة
الحقة والعنايات الربانية اقتضت في كل عصر من الاعصار بعثة عالم رباني وقائم بالحق صمداني يسدد الدين ويقوم اعوجاج
المبتدعين وكذلك اقتضت في كل مصر من الامصار تاييد صاحب ثروة واقتدار وتشييد بكرم قوة واحيا اليقين على نشر المعارف اليقينية
وبسط العلوم الدينية وتهيئة الاسباب والوسائل من الكتب والرسائل فلله الحمد والمنة على تقديره الحكمي وقضائه المبرم من وجود
عالم اوضح الحق وامات الباطل واحيى المسلمين العماد الاقوم والنور الاتم مبطل مخرفات الصوفيين ومزيف اغاليط الحكماء المضلة
الشارح لبعض مقامات الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين مظهر الشريعة ومبين الطريقة ببيان الحقيقة شيخنا
وعمادنا اية الله في العالمين شارح الطريقة الحقة التي اتى بها سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين الشيخ احمد
زين الدين الاحسائي اعلى الله مقامه ونشر في الخلد اعلامه فلله در القائل حيث قال لاحمد بن زين الدين نور بدا بدى
الاله لنا جماله لسبحات الجلال اراد كشفا فالقى في هويته مثاله وبوجود كبير باذل وكريم هاطل خادم الدولة
العلية وناشر الكتب الدينية باسط الفضل والاحسان حاتم العصر والزمان فوق الاركان مفرج الخاقان سليمان خان ابن المرحوم محمد خان
افشار ادام الله اقباله وجعل الى كل خير مآله ووفق وجلس حتى تمما جلدة من هذه المجموعة المباركة الشريفة والنسخة الجامعة
المنيفة لكل من طلب العلوم الدينية وحصل المعارف الالهية اليقينية وقفا صحيحا شرعيا وحبسا مخلدا مليا بحيث لا يباع
ولا يبدل ولا يغير فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وقد وفقني الله تعالى بطبع هذه المجموعة الشريفة المباركة
وفرغ من نشرها تماما يوم الغدير كما اكمل لنا ديننا واتم نعمته علينا في ذلك اليوم الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وعلى اشياعهم ومواليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم وظالميهم ومنكري
فضائلهم وموالي اعدائهم ومعادي اوليائهم ابد الابدين وذلك في الحول الثالث والسبعين بعد
المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها واله الالاف التحية والسلام وانا الحقير الفقير
العاصي كثير الخطا والتقصير العبد احمد بن محمد التبريزي الشهير بخوشنويس
اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري
وحاسبني حسابا يسيرا واجعلني
ممن ينقلب الى اهله
مسرورا

در میان رسائل اجماعیه مبحث الفاظ چند سطر
از رساله شیخ مرتضی و چند سطر از رساله سید حسن
بجلال آبادی و در قسمت دوم از قسمت اول
و در قسمت سوم از قسمت دوم در سر
صفحها اشتباه شده
است

